

НАЦІОНАЛЬНА
АКАДЕМІЯ НАУК
УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

УКРАЇНСЬКИЙ
НАУКОВО-ТЕОРЕТИЧНИЙ
ЧАСОПИС

2' 2009

ЗАСНОВАНИЙ
У СІЧНІ 1927 РОКУ
ВИХОДИТЬ
РАЗ НА ДВА МІСЯЦІ
КИЇВ

**Велика криза:
Україна і світ**

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Євген БИСТРИЦЬКИЙ
Олег БІЛИЙ
Анатолій ЄРМОЛЕНКО
Володимир ЖМИР
Вахтанг КЕБУЛАДЗЕ
Микола КИСЕЛЬОВ
Анатолій ЛОЙ
Віталій ЛЯХ
Мирослав ПОПОВИЧ
Сергій ПРОЛЕЄВ
Марина ТКАЧУК
Олег ХОМА

НАУКОВА РАДА

Віктор АНДРУЩЕНКО
Ігор БИЧКО
Тарас ВОЗНЯК
Ірина ДОБРОНРАВОВА
Анатолій КОЛОДНИЙ
Анатолій КОНВЕРСЬКИЙ
Василь КРЕМІНЬ
Сергій КРИМСЬКИЙ
Марія КУЛТАЄВА
Василь ЛІСОВИЙ
Валентин ЛУК'ЯНЕЦЬ
Віктор МАЛАХОВ
Володимир МЕЛЬНИК
Микола МИХАЛЬЧЕНКО
Михайло МІНАКОВ
Віктор ПАЗЕНОК
Мирослав ПОПОВИЧ
Сергій ПРОЛЕЄВ
Володимир РИЖКО
Тетяна СУХОДУБ
Авенір УЙОМОВ
Анатолій ТОЛСТОУХОВ
Іван ЦЕХМІСТРО
Наукові редактори
тематичного випуску
Мирослав ПОПОВИЧ
Олег БІЛИЙ

РЕДАКЦІЯ

Головні редактори
Мирослав ПОПОВИЧ
Сергій ПРОЛЕЄВ
Заступник головних редакторів
Володимир ЖМИР
Відповідальний редактор
Світлана ІВАЩЕНКО
Відповідальний секретар
Алла СТРАТЬЄВА
Редактори
Наталія ВЕЛЬБОВЕЦЬ
Вячеслав НЕДАШКІВСЬКИЙ

Адреса редакції

01001, Київ, Трьохсвятительська, 4
Тел. 278-39-78
E-mail: f_dumka@ukr.net

Дизайн обкладинки

Є. Ільницького

Технічний редактор

Т. Шендерович

Комп'ютерна верстка

Н. Коваленко

Підписано до друку 02.07.2009.
Формат 70 × 100/16. Папір офсетний.
Гарн. Ньютон. Друк офсетний.
Ум. друк. арк. 10,73. Обл.-вид. арк. 10,36.
Наклад 548 прим. Зам. № 2445

Видавець і виготовлювач
Видавничий дім «Академперіодика»
НАН України

01004, Київ-4, вул. Терещенківська, 4

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
серії ДК №544 від 27.07. 2001 р.

© Інститут філософії НАНУ, 2009

© «Філософська думка», 2009

Зміст

До читачів	4
ФІЛОСОФІЯ КРИЗИ: УКРАЇНА І СВІТ	
Велика криза та її наслідки	5 Круглий стіл часопису «Філософська думка» <i>Мирослав Попович, Євген Головаха, Валерій Хмелько, Ігор Бураковський, Євген Бистрицький, Костянтин Малєєв, Юрій Бауман, Анатолій Єрмоленко, Сергій Пролєєв</i>
Феномен фінансової цивілізації	33 <i>Олег Білий (Київ)</i> . Горизонти кризи та економічні стратегії 38 Людина у світі грошей: Міжнародні філософсько-економічні читання (Львів) <i>Юрій Осипов, Тамара Смовженко, Любомир Гузар, Олександр Агєєв, Григорій Хоружий, Зоя Скринник, Володимир Ільїн, Володимир Мельник, Валерій Скотний, Владислав Сологубов, Олена Зотова, Сергій Синяков, Олександр Шморгун, Сергій Разумовський, Ігор Держко</i> 56 <i>Олександр Шморгун (Київ)</i> . Світова фінансова криза у цивілізаційному вимірі
СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ	72 <i>Володимир Жмир (Київ)</i> . Анархізм у світі і в Україні. На нашій не своїй землі
ОНТОЛОГІЯ І ГНОСЕОЛОГІЯ	97 <i>Юрій Джулай (Київ)</i> . Р. Бубнер і трансцендентальний аргумент І. Канта 106 <i>Рюдігер Бубнер (Німеччина)</i> . Трансцендентальний аргумент і проблема дедукції (<i>переклад з англійської Юрія Джулая</i>)
НАУКОВЕ ЖИТТЯ	120 <i>Марина Каранда (Київ)</i> . Перші Кулішівські читання з філософії етнокультури 123 <i>Юрій Завгородній (Київ)</i> . Цирендоржиевські читання 2008. Тибетська цивілізація та кочові народи Євразії: кроскультурні контакти
Abstracts	127
Вимоги до авторів	132

ДО ЧИТАЧІВ

Провідною темою цього числа часопису є криза, що охопила світ. Її зазвичай називають фінансовою, але достеменно природа її вочевидь глибша за іпотечні негаразди, банківські дисбаланси та суперечності економічного розвитку. Редколегія «Філософської думки» провела дискусію з цього питання, до якої oprіч філософів долучилися знані економісти та соціологи. Її матеріали розпочинають випуск.

Звісно, ми далекі від думки, що дісталися остаточного розуміння витоків та природи світової кризи. Йдеться радше про започаткування широкої полеміки з теми, потужне і всебічне промислення якої є першочерговим завданням сучасних інтелектуалів. Редколегія прагнучиме й надалі звертатися в кожному числі журналу до полемічного обговорення загальнозначущих проблем, залучаючи найкомпетентніших фахівців. У наступному випуску ми плануємо обговорити феномен радянської філософії.

Щоб вести повноцінну, евристично продуктивну розмову з будь-якого питання, необхідно мати в арсеналі розвинену теоретичну мову, що відповідає темі. На жаль, філософське осмислення соціально-економічних питань у незалежній Україні робить лише перші кроки. Тим паче важливо приділяти цьому особливу увагу. Однією із плідних ініціатив у цій царині стали Міжнародні філософсько-економічні читання, які другий рік поспіль проходять у Львові за участю не лише українських, а й відомих російських та польських учених. Матеріали перших читань, які тематично пов'язані з колізіями світової кризи, також вміщено у цьому числі.

Ви тримаєте у руках оновлений журнал, який змінив не лише дизайн, а й суттєво оновлює свій зміст. Але серйозно, якісно трансформувати наукове видання — нелегка справа. Напрацювання нових алгоритмів діяльності, переформатування редакційної політики, налагодження виробничих взаємодій (в тому числі з авторами) потребує чимало часу. Це призвело до суттєвої затримки з виданням перших чисел журналу у 2009 році, за що редколегія вибачається перед читачами. Сподіваємось, ви з розумінням поставитесь до тимчасових труднощів росту, які почасти вже усунуті й, маємо надію, будуть цілком подолані найближчим часом. Ми цінуємо вашу зацікавленість, ваше терпіння і вашу підтримку. Докладемо всіх зусиль для того, щоби виправдати їх, та сподіваємось на продуктивну співпрацю.

РЕДКОЛЕГІЯ

Велика криза та її наслідки

КРУГЛИЙ СТІЛ ЧАСОПISУ «ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА»

Мирослав Попович: Вступне слово. Проблеми, винесені на розгляд на нашому «круглому столі», належать одночасно до філософської рефлексії й до безпосереднього переживання нашого соціально-політичного життя. Це обговорення організоване редколегією часопису «Філософська думка», і ми маємо намір і надалі продовжувати актуальні зібрання з актуальних поточних питань. Сьогодні ж найзагальніше визначення теми обговорення я би сформулював так: «Велика криза та її негативні соціально-політичні наслідки».

Ми запросили пана Ігоря Бураковського для, так би мовити, економічного контролю, бо ми не є фахівцями з економіки. Йтиметься про майбутнє, про «наслідки», але нам нікуди дітися від сучасного та від минулого, бо вони є обґрунтуванням майбутнього.

Я не хочу грати роль людини, яка геть усе підсумовує, до того ж моє слово перше, і ще нема чого підсумовувати. Тому обмежуся окремими зауваженнями.

Є такий чинник, як відбір населенням тих політичних тенденцій, точніше, тих груп або кланів, які відповідають умонастроям та очікуванням. Те, що відбулося в Тернополі, дуже нагадує мені

Німеччину 1930-х років, яка тоді виходила з кризи. Тому питання можна поставити так: у якому напрямку вестиме криза — у правому чи у лівому? Зрозуміло, що і те і те буде радикалізацією. Сталін — це не те саме, що Гітлер, хоча вони можуть бути порівняльними за моральнісними параметрами. В Тернополі проголосували за об'єднання «Свобода». Наскільки мені відомо, це колишня партія соціал-націоналістів, яка навмисно колись вибрала собі таку назву, щоб бути схожими на націонал-соціалістів. Вони спочатку не соромилися. Це зараз ми чуємо, що націоналізм — це любов. Тоді так не говорили. І це має аналогію з подіями 1930-х років у Німеччині. Це шлях праворуч. До речі, населення Німеччини свого часу віддало партії Гітлера приблизно таку саму кількість голосів, як нині населення Тернополя — за хлопів Тягнибока. На відміну від італійських фашистів, нацисти ніколи не мали більше за половину голосів — щонайбільше третину, але цього виявилося достатньо, щоб установити свій режим. Але, по-перше, у нас йдеться про регіональне явище, по-друге, сьогоднішні наші націоналісти (ультра-праві) не ходять з кийками, і ще не було випадків якогось погромного впливу на ситуацію. Проте питання полягає в тому, чи взагалі можливий крутий поворот праворуч. Якщо, скажімо, на вулиці виплеснеться настрої відчаю та агресії (а ми можемо припустити, що ситуація загострюватиметься), то чи знайдуться такі сили в суспільстві, які здатні покласти край такій ситуації? Зворотне питання: чи є можливості групування певних лівих, зокрема ліво-центристських сил? В опитуваннях (моніторингових) Є. Головахи було пряме запитання: «Ким Ви себе більше вважаєте — лівим чи правим?». Середньостатистично виходить, що лівої орієнтації дотримуються трохи більше за 40 відсотків населення України. Логічно припустити, що посилюватиметься ліворадикальний або лівоцентристський фланг. Але я не бачу поки що такої тенденції. Її міг би зреалізувати БЮТ, але Юлія Володимирівна демонструє гру на полі так званих народних партій. Тому питання про можливість лівої орієнтації залишається відкритим. Більш зрозумілим є питання про майбутню регіоналізацію політичних течій та груп. І одна з небезпек, яку нам продемонстрував Тернопіль, — це ескалація націоналістичних настроїв, які наражатимуться на різку опозицію на Сході. І посилюватиметься вплив не Партії Регіонів, а якихось безпосередніше зорієнтованих на Росію політичних сил. Як це все може відбитися на наших економічних реаліях? Які можуть тут бути засади стабільності? На мою думку, це передусім націонал-демократія, яка хоча ніколи не мала влади в країні, але завжди була дуже важливим стримувальним чинником. Але зараз націонал-демократія може опинитися в ситуації розгрому. Те, що відбулося в Тернополі, — це регіональний розгром націонал-демократії. Дедалі нижчий рейтинг Президента — це розгром націонал-демократії у масштабах республіки. А що прийде на зміну? Я хотів би послухати думки колег із цього приводу.

Євген Головаха: Соціально-політичні наслідки економічної кризи в Україні: чи є підстави для оптимізму? Зрозуміло, що сучасна українська економічна криза є вторинною щодо загальносвітової кризи. Світова економіка за умов глобалізації надто багато працює з віртуальними (яких, власне, не існує) грошима. Економіка з віртуальними грошима не може постійно зростати. Ці кризи є закономірними. І навіть у чомусь корисними для світової економіки. Саме зараз усю світову фінансово-економічну систему переглядають з точки зору її відповідності реальному станові речей. Те саме і в Україні. Якби не було таких помірних криз, то міг би статися величезний вибух — тоді вся економіка — національна, світова — луснула би, мов бульбашка. Але у нашій країні криза набула ширших масштабів, ніж у більшості країн світу. Чесно кажучи, я не очікував таких наслідків світового економічного спаду саме у нашій країні. Але недолугі експерименти влади щодо валютного курсу, підтримки банківської системи та відсутність стратегії подолання наслідків економічної кризи призвели до стрімкого падіння рівня життя населення, що може викликати суттєві соціально-політичні наслідки.

Упродовж останніх років у нас зростали і рівень життя, і реальні доходи, і рівень соціального самопочуття людей. Дефіцит соціальних благ суттєво скоротився. І навіть у найменш захищених категорій населення — пенсіонерів, інвалідів, студентів — рівень соціального самопочуття потроху зростав. Від відчаю — до просто не зовсім доброго стану. І що ж відбуватиметься тепер? Гадаю, що ми, на жаль, утратимо цю тенденцію поліпшення, буде певна стагнація, а може й погіршення ситуації. Я розцінюю це як зупинку України на шляху до перетворення її на бідну, але цивілізовану державу. А поки що вона у нас і бідна, і нецивілізована. Ця зупинка триватиме щонайменше два роки. Криза, на жаль, трапилась у незручний для нас час — якби ще два-три роки зростання, Україна мала б чудові шанси вийти у наступному десятиріччі на рівень небагатої європейської держави.

Сьогодні українці, незважаючи на ознаки серйозного економічного спаду, ще не панікують і не вдаються до масових акцій соціальної непокори. Проте стурбованість уже є. Як показують соціологічні дослідження, зокрема моніторинг Інституту соціології НАН України, ці настрої почали суттєво погіршуватися ще на початку року. І багато в чому це пов'язане з оцінкою ефективності діяльності влади — велике розчарування почалося ще тоді. А економічна криза докинула хмизу в багаття масової незадоволеності станом справ у країні. Ще на початку року — що найбільше непокоїло людей? Різке зростання цін і можливість залишитися без роботи! Те саме турбує людей і зараз. Узагалі українці дуже незадоволені життям — най-

менш задоволені серед усіх європейців. Це вже вдруге засвідчує Європейське соціальне дослідження, яке Інститут соціології НАН України разом із соціологами 25 країн Європи проводить раз на два роки. І регіональні відмінності за рівнем задоволеності життям не дуже великі. Але є один цікавий факт: загальна задоволеність життям в останні роки була пов'язана зі ставленням до того, хто перебуває при владі. Тобто коли державою керувала Партія Регіонів, то більш задоволеним життям був Східний регіон, коли при владі були «помаранчові» — Західний. А от зараз — незадоволені геть усі.

Чи не призведе масова незадоволеність до потужних акцій соціального протесту, здатних дестабілізувати суспільство та поглибити сучасну кризу до катастрофічного стану? За даними останніх опитувань, здійснюваних провідними соціологічними центрами України, потенціал соціального протесту зараз вищий, ніж у 2001—2004 роки. Розраховуючи спеціальний показник дестабілізаційного потенціалу готовності населення до соціального протесту, Н. Паніна довела, що коли цей потенціал перевищує певний рівень, то акції масового протесту дуже ймовірні. Так воно й сталося 2001 та 2004 років. Але щоб потенціал реалізувався у масових протестних акціях, потрібна певна скеровувальна політична сила, будь-яка, хоча б анархісти, як у Греції, або опозиційні партії, як у деяких інших країнах, де відбулися потужні акції соціального протесту. Окремі стихійні, спонтанні акції не загрожують суспільству серйозними наслідками. Коли є достатній потенціал протесту та з'являється досить потужна політична сила на чолі з харизматичним лідером, тоді можна говорити про суттєві політичні акції або масові заворушення. В Україні такої політичної сили сьогодні немає. Нині політичний істеблшмент уперше за останні 17 років перебуває у тому стані, в якому і більшість населення. У представників масових верств та істеблшменту були різні реакції на демонтаж радянської системи та соціально-економічну кризу 1990-х років. Пристосування більшості населення до нових соціальних умов супроводжувалося аномійною деморалізованістю, позаяк активна («елітарна») меншість пристосовувала ситуацію «під себе» завдяки поширенню цинізму, і чим гіршою тоді була ситуація, тим виразнішою була цинічна реакція. До речі, у 1990-ті роки ми з Н. Паніною показали, що чим демократичніше, чим проринковіше буде налаштована людина, тим більше вона буде схильною до прояву соціального цинізму. А що таке соціальний цинізм? Це схильність не брати до уваги певні моральні норми регуляції соціального життя.

Сьогодні ситуація змінилася. Стан розгубленості, властивий зараз масовим верствам, починає охоплювати також значну частину політичної еліти. В чому це виявляється? Насамперед це непослідовна політика, фактично проти своїх інтересів. Дуже яскрава ілюстрація — останні кроки БЮТ, здавалося б, найпопулярнішої політичної сили. Все, що вчинялося

останнім часом, йшло на погіршення сприйняття цієї політичної сили, наприклад, останні вибори у Тернополі. Результат ми бачимо, але це результат не лише для цієї сили, це результат для всього суспільства. Такі непослідовні кроки, спричинені розгубленістю, призводять до політичного радикалізму. У ситуації розгубленості центристських політичних сил як стабілізуючої політичної сили у суспільстві зростатиме вплив правого та лівого радикалізму.

Понад те, зараз дуже багато пропозицій, які не відповідають суті того, що відбувається в суспільстві, — наприклад, зібрати Конституційну асамблею або призначити одночасні президентські, парламентські та регіональні вибори. Тобто одним махом відтворити у суспільстві ситуацію розгубленості, позаяк вона позначиться на електоральних перевагах. У такий спосіб ми матимемо всі гілки влади, які відповідатимуть станом розгубленості, а не здоровому глуздові виборців. Багато зараз таких пропозицій. Сьогодні дуже важко робити прогнози. Ще чотири роки тому я міг прогнозувати, що великі надії закінчатимуться великими розчаруваннями. Сьогодні ці розчарування потужно впливають не тільки на масову свідомість, а й на свідомість тих, хто керує країною. Невизначеність, розгубленість провідних політичних сил призводить до невизначеності їхніх дій. З упевненістю можна стверджувати лише одне: радикалізація суспільства у такій ситуації є неминучою, причому це матиме прояви не лише у Тернопільській області, це поступово стане загальноукраїнською проблемою. Також з упевненістю можна прогнозувати, що поширюватимуться стихійні прояви соціального протесту. Не можна говорити впевнено про те, які саме кроки щодо подолання кризи здійснять політики, оскільки нездатність виробити чітку стратегію навіть у період некризової ситуації ще більшою мірою виявлятиметься у ситуації кризи, коли потрібно ухвалювати дуже виважені рішення.

У цій політичній ситуації надію на «некатастрофічний сценарій» дають два чинники. По-перше, це одновимірність української економіки, прив'язаної до конкретних експортних галузей. Якщо вони працюють, то і суспільство починає поступово економічно зростати. Це, звичайно, суттєва вада України, але водночас і певна перевага. Оскільки щойно у світі відбудеться хоча б невеличке зростання у будь-яких сферах економіки, це вже почне потребувати металу, який ще й досі є визначальним чинником зростання української економіки. Якщо США вихід з кризи відчують не дуже швидко, бо для того, щоб підняти «слона», потрібні величезні зусилля, то український економічний «тарган» може дуже швидко «побігти», відчувши перші ознаки позитивних змін у світовій економіці. Друга надія пов'язана з тим, що розгубленість влади може спричинити створення не лише формальних, а й реальних громадських організацій, які сприятимуть поступо-

вому подоланню залишкової патерналістської психології, яка майже не змінилася за останні двадцять років. Я не вважаю сучасну українську ситуацію фатальною (хоча певні ознаки катастрофічного розвитку подій є) ще й тому, що українська влада має одну велику перевагу — вміння керувати ситуацією у так званому «ручному режимі», постійно реагуючи на ситуативні виклики, що надходять від суспільства. Це дуже важлива риса — вміння приймати оперативні рішення, які пом'якшують ситуацію. Отже, якщо світова криза не поглиблюватиметься роками, якщо Україна має шанс за рік чи два з неї вийти, то можна сподіватися, що ця криза виконає ту функцію, яку виконують кризи за визначенням — очищення суспільства та його оздоровлення.

Я гадаю, що й політична криза останніх років подіяла на суспільство непогано. Українці стали заполітизованими під час «помаранчевої революції» — тоді відбулася надмірна «кольорова» диференціація політичних поглядів. І регіональна ідеологічна конфронтація стала майже антагоністичною, майже неподоланною. Надто була велика емоційна напруженість у стосунках між людьми з різною ідеологією. Тепер же спостерігаємо загальне розчарування. Дехто називає це політичною апатією. Я би так не сказав. Це просто нормальне ставлення до політики, без зайвих емоцій, з раціональним підходом. «Політичний вертеп» останніх років корисний ще й тим, що він дискредитує багато ще в чому радянські методи управління державою, економікою. До того ж наше суспільство є ще дуже традиційним, воно ще дуже несучасне. Чому в нас так повільно відбуваються зміни? Бо ми ще дуже великі традиціоналісти: від патріархальної родини до nepoтизму на вищих щаблях влади. Поступово в суспільстві має з'явитися впевненість, що це вже не забезпечить нормального життя у країні, що потрібні зміни. Хотілося б сподіватися, що політики усвідомлять необхідність суттєвих змін, навіть якщо це розуміння буде спричинене їхньою розгубленістю та відчуттям, що вони не знають, як далі кермувати країною.

Валерій Хмелько: Монокультуральні versus мультикультуральні засади «суспільного договору». Мені здається, що саме те, яким чином формуватиметься надалі національна ідентичність у країні загалом, визначатиме, який сценарій — «лівий» чи «правий» — майбутній режисер реалізуватиме. Тому що реально сьогодні — відкрито чи приховано, свідомо чи несвідомо — жорсткіше апелюють до різних національно-етнічних ідентичностей (наприклад, як Тягнибок на Галичині або Базилук у Донецьку). І питання полягає в тому, чи буде все ж таки формуватися реальна *громадянська* національна ідентичність (яку називають також політичною національною ідентичністю). Зараз, на жаль, дуже мало ознак цього бачимо. Якщо така

ідентичність з'явиться як достатньо масове явище, то це фактично означатиме ліквідацію розподілу двох частин України на різні електоральні орієнтації. Поки що підстав сподіватися на це немає. Немає жодної політичної сили, яка б виступала за подолання тої небезпеки, яка, за наявними даними соціологічних досліджень, останнім часом знову зростає. Я маю на увазі радикальність орієнтацій, проросійських чи прозахідних, які поділяють наших громадян із двох половин країни — східної і західної.

На це вказують дослідження Київського міжнародного інституту соціології. Якщо взяти, наприклад, розподіл відповідей на запитання «Якими б Ви хотіли бачити відносини України з Росією?» рік тому (у березні 2008 року) і зараз, то тоді у Східному регіоні (до якого увіходять Харківська, Донецька та Луганська області) хотіли б, щоб Україна та Росія об'єдналися в одну державу, тільки 28 відсотків опитаних у цьому регіоні, а загалом по Україні — 16 відсотків. А цього року у Східному регіоні тих, хто бажає такого об'єднання з Росією, виявилось 45 відсотків, а загалом по Україні — вже 23 відсотки. Це відносно небагато, але це симптом повороту до ситуації 2004 року. Тоді були майже такі самі цифри, як зараз. І, на жаль, поки що справді незрозуміло, яким чином можуть вплинути на це різні політики. А вплинути можуть тільки ті, яких виборці сприймають як можливих діячів першого рангу.

Що стосується Партії Регіонів, я вважаю, вона найімовірніше використає тяжіння до етнонаціональної ідентичності, яке в Західній Україні є дуже сильним, щоб зменшити шанси тих, хто сьогодні має там значно більшу підтримку (тобто Яценюка і Тимошенко), ніж регіонали. І останні розуміють, що ті відсотки, які вони отримали у Тернополі, ще не розв'язують проблеми. А якщо у більшості західних областей голоси виборців «витагне» на себе саме Тягнибок, то шансів вийти у другий тур президентських виборів у Яценюка радше за все не буде. А Янукович згідно з тими тенденціями, які є нині (якщо вони не зміняться), має перспективу стати Президентом України.

Така перспектива поки що є умовною. Але вона може стати цілком реальною, якщо замість монокультуральних, етнонаціональних засад «суспільного договору» (які підтримує більшість лише у північно-західній частині України) не буде сформовано інших засад, що спиратимуться на визнання мультикультуральності нашого суспільства. Без такого визнання триватиме протистояння електоральних преференцій двох частин нашої країни.

Ігор Бураковський: Жодна країна самостійно з кризи вийти не може. Почнемо з оцінки ситуації. Загалом її можна схарактеризувати як дуже складну, і я думаю, що весь 2009 рік буде надзвичайно складним для економіки

України. Сьогодні існують різні оцінки економічної динаміки в Україні та світі, але щоб не заглиблюватись у статистичні показники та пояснення їхньої природи, хочу лише сказати, що наш Інститут переглянув свої економічні прогнози і сьогодні ми говоримо, що падіння реального валового внутрішнього продукту досягне 2009 року приблизно 12 відсотків. Це дуже багато, оскільки фактично навіть у найкращому випадку ми відкочуємося назад на рівень приблизно 2005—2006 років за обсягами виробництва та за багатьма іншими показниками. Друга проблема, яку сьогодні слід назвати, — це збереження в країні досить високого рівня інфляції. І в цьому плані Україна демонструє певного роду аномалію, оскільки зараз у багатьох країнах у зв'язку з падінням економічної активності виникає явище дефляції, тобто ціни падають в абсолютному вимірі, або темпи інфляції уповільнюються до якихось десятих відсотків. У нас все навпаки — за нашими оцінками інфляція буде 2009 року досить високою — десь на рівні 17 відсотків, причому 2008 року вона перевищила 22 відсотки. Іншими словами, в Україні зберігається досить високий інфляційний потенціал. І це, до речі, має безпосередній стосунок до соціальних питань, тому що висока інфляція та високі ціни — це низькі соціальні стандарти на тлі зростання безробіття та зменшення доходів населення. Ще один момент, на який я хотів би звернути увагу, полягає в тому, що в Україні криза тільки набирає обертів. Тобто сьогодні ми можемо говорити про кризу переважно в загальному плані, називаючи стандартні риси кризи так, як їх описують у підручниках. Я думаю, що реальні масштаби падіння ми зможемо кількісно оцінити за результатами першого кварталу 2009 року.

Що стосується безпосередніх перспектив, то я ризикну висловити таку точку зору — за великим рахунком Україна мало що може зробити на національному рівні для того, щоб подолати кризу. Ми повинні бути свідомими того, що Україна мала за масштабами ресурсів, у нас немає трильйонів доларів, які можна вкидати в стимулювання економіки. Ми залежимо від позитивних сигналів світової економіки. Проблема полягає в тому, що, наприклад, приблизно 70 % української металургії зорієнтовано на зовнішній ринок. Зрозуміло, що за рік чи два та ще за умов кризи створити повноцінний внутрішній ринок для металургів практично неможливо. Якщо це так, то ми змушені чекати на поліпшення світової кон'юнктури. Але при цьому ми повинні бути готовими вийти на ринок, як тільки там почне відновлюватись економічна активність. Слід зазначити, що наші очікування залежать від того, як ми оцінюємо ситуацію в світі. Поки що ми можемо очікувати, що відновлення економічної активності в світі припаде на перше півріччя 2010 року. На підставі цього можна припустити, що українська економіка може дуже швидко відновитись і за найбільш оптимістичного сценарію 2010 року ВВП зросте десь на 5 відсотків порівняно з 2009 роком.

Стосовно філософсько-економічних аспектів. Криза — це переоцінка багатьох усталених речей, а в економіці — це пропорції, ціни тощо. Для мене як для економіста сьогодні є два питання — наскільки це буде глибока переоцінка і чи заторкне ця переоцінка українських політиків. Іншими словами, чи вплине нинішня економічна ситуація на ставлення суспільства до чинних політиків у плані ротації політичної еліти.

Криза в економічному сенсі — це свого роду поле невизначеності, і в цьому плані я особисто до кінця не можу зрозуміти, як визначають та інституціалізують інтереси наших громадян. Наприклад, зрозуміло, якими є інтереси вкладників, що втрачають свої гроші, якими є інтереси людей, що не можуть розрахуватися за кредити. Але не зрозуміло, чи вплинуть ці моменти на політичний вибір людей. Наприклад, перекрыли автомобілісти дороги — переглянули величину транспортного збору. Виступив ще хтось — їм якісь гроші дали.

Оскільки ми говоримо про невизначеність, я думаю, що ми можемо очікувати найнесподіваніших подій. І в цьому розумінні в економічному плані можуть бути стрибки та падіння певних показників упродовж цього року, причому напрямок такої динаміки дуже важко спрогнозувати. І ця думка стосується також соціальної активності. Я погоджуюсь, що мають бути «настоящие буйные», має бути хтось, хто очолить акції соціальної непокори. Виникає питання — хто це буде? Офіційні профспілки? Велике питання, враховуючи те, що коїться на сьогодні в регіонах. Неофіційні або альтернативні профспілки? А наскільки вони відображають інтереси працівників та здатні це зробити? Третя сила? Якщо це третя сила, то я не хотів би на цю тему говорити, тому що не є фахівцем з аналізу політичних процесів.

Наступне питання — як можна протидіяти кризі. Поки що свідомо чи несвідомо і влада в широкому розумінні цього слова, і багато тих лідерів, які на сьогодні з'являються, знаходяться в процесі пошуку магічних рішень. Іншими словами, існує певна магія антикризової програми. Я особисто не вірю в те, що можна написати антикризову програму на 400 сторінок і все вирішити. Мені здається, що у нас є маніакальна любов до різного роду програм, документів, концепцій тощо, але всі ці документи не працюють. Я думаю, що головна проблема сьогодні полягає в тому, що наші політики не зрозуміли, що протидія кризі — це дуже копітка бухгалтерська робота.

І останнє, що я хотів сказати, має безпосередній стосунок до нашої розмови. Як про час економічного зростання ми можемо говорити про період 2000—2008 років, коли економіка ставала менш залежною від різного роду політичних речей. Звичайно, в країні були певні конфлікти, скандали, але економіка дедалі менше реагувала на них. Сьогодні економіка стає надзвичайно залежною від політичних рішень. У цьому контексті я бачу три головні загрози, до яких слід поставитися дуже серйозно. Перша

загроза пов'язана з посиленням політичної боротьби між різними гілками влади. Мені здається, що особливість України полягає саме в тому, що не політичні партії, а саме гілки влади воюють між собою. Цей феномен досить просто пояснити за наших умов, а для наших закордонних колег ситуація видається досить дивною.

Другий момент, який є надзвичайно важливим, — це втрата керованості. Йдеться про те, що сьогодні відсутні механізми, які б доводили відповідні рішення до самого низу. На цьому полі сьогодні присутні і виконавча влада, і президент, і парламент. Місцеві органи влади мають свої інтереси. Обласні управління внутрішніх справ уже давно приватизовані, вони працюють з місцевою владою. Про армію можемо говорити із сумною посмішкою.

Третій момент полягає в тому, що наша еліта нездатна поки що усвідомити масштаби загрози, всі, і в тому числі олігархи, сподіваються, що вони зможуть якось «відсидітись». А це заважає прийняти якісь хоча б мінімальні, але конкретні рішення. Ми маємо свого роду атомізацію еліти, натомість усі інші країни демонструють певну консолідацію еліти. У цьому випадку йдеться не про консолідацію на ґрунті якихось поглядів або цінностей. Відсутня операційна консолідація, тобто розуміння того, які економічні рішення треба приймати і навколо них об'єднувати зусилля. Тому висновок дуже простий: на Україну чекають дуже складні часи. Я далеко не впевнений в тому, що у першому півріччі 2009 року будуть прийняті дійсно важкі, складні і непопулярні економічні рішення. І ще один висновок полягає в тому, що в принципі надія все ж таки існує, десь там, як то кажуть, «на задвірках свідомості».

Я не кажу про стан громадянської війни, думаю, що цього не буде. Це не в стилі українців, але, очевидно, ми можемо мати проблеми у формі зростання злочинності і перш за все навіть не в великих містах, а в тих містах, які традиційно зорієнтовані на одне — два підприємства. Далі можна говорити про дуже високий рівень банкрутств підприємств. І, звичайно, все це веде до дефолту, коли країна змушена себе визнати банкрутом перш за все по внутрішніх зобов'язаннях, по різних соціальних виплатах тощо.

Євген Бистрицький: Вихід з кризи потребує смислових змін, а не балачок. Обговорювати прояви цієї фінансово-економічної кризи, аналізувати її причини та наслідки сьогодні вже не так важко тим, хто працює з економічною та політичною емпірією. Не важко, оскільки, по-перше, досить багато сказано й на Заході, й в Росії, й у нас у медіа про все це. По-друге, оскільки все, що говорять про кризу, будоване, як правило, на тому, що у філософії названо науково-натуралістичною установкою. А саме: є прояви певної закономірності; її треба відшукати за емпіричними явищами; ще трохи, й вона буде знайдена. А поки ми її ще шукаємо як немовби справжні, прив'язані

до емпірії науковці. Просто апелюємо до визнаних авторитетів: відставного Голови Федеральної резервної системи США Алана Грінспена, відомого Джорджа Сороса чи невідомого для українського читача Нурієля Рубіні, який отримав прізвисько «Доктор Реаліст» за його жорстку пересторогу, зроблену ще у вересні 2006 року на засіданні Міжнародного валютного фонду, про неминучість того, що надута фінансова мильна булька таки гучно лусне. Тобто покладанням на авторитет закриваємо прогалини невдалих пошуків кінцевої — точної — наукової відповіді.

Відбувається «забобування» проблеми, перейдено межу, окреслену поняттям дискурсу на відміну від балаканини з інших, ніж пошук суті, приводів. До дискурсу, як ми пам'ятаємо, такі філософи, як Фуко, відносили обговорення предмета, у процесі якого ми намагаємося виявити так звані умови його можливості. Тобто коли ми так чи так починаємо заходити «за» емпіричні прояви його існування та наочних системних зв'язків у намаганні дати відповідь на питання «як це взагалі можливо?», «чому існує саме таке існування?», просто «чому?». Економічна теорія, яка має справу з таким феноменом, як співбуття людей, що спільно виробляють та обмінюються виробленим, є лише частково науковою. Для неї також не є дуже далекими такі «за межові» питання, які виходять за дужки емпірично фіксованого.

Тому я б спробував трохи по-філософськи підійти до поняття кризи і до того, що таке криза, в тому числі і соціальна-економічна, та, можливо, подумати про можливість виходу з неї, оскільки для нас це життєве питання. Мої колеги говорили про кризу у термінах «фатально — не фатально». Фатальна криза — це революція; просто криза — це не загибель, а поворотний пункт. Тобто коли криза завершиться революцією, тоді вона є фатальною. Фатальною — чому й для кого? Про що ми говоримо, коли ми говоримо про кризу? Тобто який смисл дискурсів кризи, в які ми попали?

Слово «криза» походить від грецького «кризис» — поворотний пункт, вихідний пункт. Йдеться про суд, про судові рішення, про судові судження, тобто йдеться про такий поворотний пункт, який досягає (російською) «исхода», або відправного пункту.

Це дуже приємно для філософа, коли йдеться про смисловий рух «до засад». Якщо ми подивимося на поняття кризи, як його ставили у філософії (а його ставили принаймні у кількох філософських напрямках), то я б обрав відомі праці Гусерля, який один з перших тематизував — на відміну від натуралістично думуючого Шпенглера — поняття кризи на тлі саме пояснення її витоків у зв'язку з точною європейською наукою. До речі, численні натуралістично-міфологізувальні пояснення кризи слабких правнуків славного прадіда Шпенглера ви можете знайти у багатьох місцевих газетах та часописах. Вони теж починають говорити про «занепад», хоча

вже не Європи, а Заходу як такого, валюти, економіки та економічної гегемонії США тощо.

Гусерль, у якого пізні праці безпосередньо присвячені кризі Першої світової війни та повоєнного економічного занепаду, твердить про кризу європейських наук, про кризу європейського людства. Якщо ми довіряємо цьому філософу, то візьмемо у нього головний висновок. Коли він говорить про кризу європейського людства, то в підсумку йдеться про зміну смислової установки у баченні явищ, які призводять до кризи. Він відштовхується від відомого у медичній дисципліні поняття кризи при хворобі, тобто такого стану хворого, коли людина досягає якогось поворотного пункту у течії хвороби та або одужує, або помирає. Гусерль вважав, що у його час хворе європейське людство досягло цього поворотного пункту і треба щось радикально змінити в сфері теоретичного бачення, скажімо, у духовних установках європейського людства.

Гусерль пропонував свій радикальний вихід з кризи європейського людства — це зміна науково-теоретичного бачення світу, перш за все світу суспільного життя, на іншу установку, на таку, де ми можемо набагато глибше, ніж це робить наука, максимально раціонально осягнути те, що належить до життєвого світу — до забутих науковим розумом донаукових шарів повсякденного досвіду. Якщо йти за сучасними інтерпретаціями цього відкриття Гусерля, то варто розуміти життєвий світ як сукупність повсякденних стосунків людей в усіх сферах їхньої життєдіяльності, стосунків, які складаються природно-історично на відміну від міжлюдських контактів, які задають та регулюють державні структури та глобалізувальні машини цивілізації. Занотуємо цю думку: криза наштовхує на необхідність перебування смислу, установок світу повсякденного життя.

Майже у той самий час Лев Толстой думає про власну, назву так — персонально-суспільну — духовну кризу. Візьміть його «Сповідь». На кожній сторінці він твердить про кризу, найглибшу духовну кризу. І там він каже, що те, до чого він насамкінець, у муках дійшов — це питання про сенс життя як такого, чи має життя сенс. Йдеться про поняття сенсу. Він указує (паралельно Гусерлеві), що він, Толстой, звертався до науки, до наукових авторитетів, до релігійних авторитетів, утім, ніхто йому не дав пояснення тієї кризи, до якої призвело його життя. Який сенс у тому житті, яке він веде? Візьмемо також й у нього головний висновок: криза — це насамперед смислова криза того способу життя, який ми ведемо.

Наш час знижує пафос цієї трагічної думки. Журналісти моментально згадали нашого прекрасного професора Преображенського — що таке криза: «Криза в голові». Це призводить нас до тьми: а як все це стосується сьогодення?

Про кризу найчастіше на всіх рівнях говорять, немовби лікарі, — починаючи з симптомів. Якими є симптоми? Послухаємо авторитетного Обаму,

який в інавгураційній промові сказав: «Економіка дуже серйозно послаблена. І це результат не лише пожадливості та безвідповідальності з боку окремих кіл, але й нашої колективної неспроможності вдаватися до рішучих кроків і готувати країну до нової доби». Які симптоми він наводить далі: «Люди втрачають домівки, скорочується кількість робочих місць, підприємства закриваються. Наша медицина надто дорога, наші школи надто часто не дають потрібної освіти... способи витрачання енергетичних ресурсів... загрожують нашій планеті... Це — показники кризи, що підтверджують статистичні дані».

Що значить «показники кризи»? Про що вони говорять? Показники кризи та їх усвідомлення крок за кроком оголюють засади кризи. Якими є засади? Якщо говорити філософською термінологією, то не буває, виявляється, однієї засади кризи. Є низка засад кризи. Я не буду доводити тут це.

Ніколи не варто шукати однієї засади кризи, як це намагається робити науковий розум у пошуках одного синтезувального закону, оскільки, говорячи про кризу, ми попадаємо у поле, так би мовити, світоглядно-сміслових установок. А там немає точності природничонаукового пояснення. Там починають працювати правила герменевтики, або смислової інтерпретації можливостей.

Тобто у кінцевому підсумку справжній дискурс кризи призводить до розуміння кризи як перш за все кризи світоглядних орієнтацій. Покажчики кризи, про які ми більш всього тут сьогодні говорили, фактично є вказівками, дороговказами, які вказують, що десь треба шукати світоглядні, смислові засади кризи.

Йдеться про те, що можна загально називати не просто смыслом, якийсь розумінням, якоюсь теорією, яка може пояснити або прояснити кризу, йдеться про смислові речі, які вбудовані в саме практичне життя, в повсякденне життя, в економічне життя, в політичне життя, в стосунки між людьми на рівні повсякденного буття. Тобто це буттєво-сміслові засади.

Виникає просто загроза повернення до того, що треба назвати технократизмом в суспільно-політичній сфері або соціально-економічній сфері. Це коли думають, що науковці можуть дати остаточну відповідь на кризу, написати науково обґрунтовану програму її чіткого подолання. Згадую колишнього Президента: «Дайте мені науковий план, і я буду знати, що робити». Не вийде. Жодний Нобелівський лауреат не передбачав цієї кризи, ніхто не зміг й не був здатний за визначенням її феномена зробити «точно», наукове передбачення.

Тобто я хочу сказати, що коли вже говорити про зміну смислової, світоглядної установки, то це — інший механізм. Який саме? Річ у тім, що якщо ми говоримо про те, як у суспільній думці віддзеркалюється криза, ми говоримо в термінах, скажімо, песимізму, цинізму тощо. Цинізм і пе-

симізм належать до категорії втрати підвалин. Втрачаєш останні засади, на які ти можеш спертися в своєму смислово-полі, світоглядному полі. Так-от, дійсна криза — це коли йдеться про зміну підвалин та коли виникає нездатність знайти нові підвалини, коли продовжується невизначеність самої зміни засади, самого переходу. Де шукати визначення?

Я б сказав, що, скажімо, результати нещодавніх виборів у Тернополі якраз показують, де саме люди шукають визначеності. Я абсолютно не згоден з тим, як тут прозвучало, що Тернопіль — це політична криза по-рожнечі. Тернопіль указує саме на пошуки або намагання людей дістатися останніх засад. Остання смислова засада у будь-якому суспільстві — це життєсвітові смисли. У цьому разі це переважно світоглядні смисли переживання та відстоювання власної культурної, національної ідентичності. На цьому полі розігрує популістську карту радикальне націоналістське об'єднання «Свобода». Воно бере питання про сенс національної ідентичності і переводить його у політичний режим, у режим політичної ідеології. Цим воно цікаве для людей, принаймні тих, які живуть на заході України.

Інакше кажучи, спекуляція на культурно-національній ідентичності абсолютно закономірно виникає кожного разу, коли йдеться про досить глибокі соціально-економічні кризи. Іде апеляція до смислових пластів нашого суспільного життя. Якщо говорити далі, то в принципі подолання кризи або зміна засад відбувається не стільки на політичному рівні. Вона відбувається на рівні, який відноситься (і я тут знову апелюю до Гусерля, він називає це «життєвим світом») до того, що зараз змальовують поняттям громадянського суспільства, сферою, де відбуваються міжлюдські відносини, які регулюють не стільки право або правила глобальних технологій (а технологія — це завжди техніка плюс людські стосунки), а моральнісні відносини. Ми пам'ятаємо, що Гегель викристалізував це поняття як засадове, яким він окреслює сферу дій громадянського суспільства як такого.

Це не значить, що такі відносини є єдино прекрасні, моральні тощо. Це повсякденні відносини, регульовані не стільки правовими нормами, скільки природно складеними цінностями, які легітимують «саме правду», «дійсний сенс життя», тобто стосунками, які виробляються в повсякденному житті громадянами. Якщо дуже коротко, то йдеться про сенс, який виникає у так званому громадянському суспільстві. Йдеться про те, як осмислюється, переживається і яким чином відіб'ється на політичному рівні масове переживання кризи як стану невизначеності цих змін світоглядно-буттєвих засад, з чим всі ми зіткнулися на рівні нашого повсякденного буття.

Ми бачимо зараз протестні рухи, ми бачимо, як переживають та втілюють у політичну поведінку ті питання кризи, які ми тут порушуємо. Криза в її політичному вбранні поставила питання про легітимність влади верхнього шару політиків та право цієї еліти керувати державою. Саме невизна-

ченість стану цього поворотного пункту породжує кризу. Ми говорили про революцію як фатальну кризу. Тепер уточнимо: фатальність, невідворотність революції як розв'язання кризи полягає в тому, що такий пошук виходу з поворотного стану відбувається і відбуватиметься на рівні самоорганізації громадян — наскільки вони здатні або нездатні організуватися, наскільки вони сприйматимуть кризу як можливість радикально поміняти смислові засади політичного режиму. Для нас сьогодні важливо було б знати, наскільки наші громадяни примиряються з нинішнім політичним режимом, який склався за останні 20 років. Або світоглядні цінності, нагромаджені за ці останні роки незалежності, а, можливо, й від часів набагато раніше, які, власне, й є підставами легітимації влади, не примиряться з простою заміною лідерів у старій колоді карт режиму тієї самої політичної якості.

Очевидно, зараз можуть бути два сценарії розв'язання кризи або виходу з кризи. Згадаймо, що ми говоримо у термінах найважливішого прояву цієї глобальної кризи для України — про її політичні засади. Відбудеться або зміна установки на рівні зміни у масовому розумінні громадянами суспільного договору, і про це йдеться, коли говорять про необхідність утворення нового установчого договору між громадянами — Конституційної Асамблеї, тому що це можлива суспільна інституція, яка здатна в принципі змінити політичний режим, або зміна засад політичного режиму та легітимація їх на рівні права, на рівні Конституції. Або не буде таких радикальних, по суті революційних змін, залишиться та сама Конституція, залишиться той самий політичний режим з такими самими (чи трохи підправленими) повноваженнями гілок влади. Хто очолить цей процес або радикальних змін вітчизняного виходу з глобальної кризи сьогодні, або більш поміркованих, не революційного характеру змін — це покаже сама практика.

Емпірично ми бачимо кількох нових політиків, які могли би дати реальну відповідь на ці питання. Я кажу про «нових» політиків, тому що «старі» політики працюватимуть у рамках старої політичної парадигми, або старої установки, тих самих засад існуючого «старого» політичного режиму з його обережною модернізацією «не до кінця» задля якогось, хоча б умовного, керування подоланням (у лапках або без) кризи. Зараз панують два настрої, принаймні серед представників незалежних аналітичних центрів або політологів. Переможе або той, хто запропонує радикальну зміну політичного режиму у напрямку відомому — його більшої соціальної справедливості, відповідальності, підзвітності, тобто дійсного народовладдя. Або відбудеться латання існуючої політичної системи. Оце й є точним визначенням кризи — невизначеність стану вибору між різними світоглядними орієнтирами. Я би не використовував тут наукоподібну термінологію. Справа у тому, що точка біфуркації — це вихід у стан невизначеності зі стану наукової передбачуваності. А вихід з кризи — це образ подолання точки

біфуркації у, скажімо так, зворотному напрямі — до стану вибору нових смислових підвалів, на яких ми влаштуємося наново.

Костянтин Малєєв: Про особливості та зміст української політичної кризи. Теперішня економічна криза наклалася на політичну, яка розвивається за своїми правилами. Вони просто збіглися у часі. Наявність економічних ризиків сильно загострює ризики політичні.

Справа в тому, що після 2004 року склалася така напівдемократична ситуація, в якій населення відіграло хоча й обмежену, але досить конкретну роль у перерозподілі владних повноважень. Політичні клани, щоб претендувати на певну частину державної влади, мали звертатися до населення. Саме економічні обіцянки виборцям стали передумовою претензій на політичну владу. Але, як відомо, обіцянки — цяцянки, а дурневі — знахідка...

Юрій Бауман: Громадянське суспільство versus політикум. На сьогодні маємо типовий «історичний виклик» (згідно з Тойнбі): без подолання кризи політичної довіри, кризи політичної системи подальший розвиток, а можливо й саме існування України є вельми проблематичним, але у рамках теперішньої парадигми ні агента, ні шляхів подолання цієї кризи щось не видно.

Маємо суперечність між станом суспільства та станом політикуму: суспільство виразно більш зріле, цивілізоване та моральніше, ніж політикум. Понад те, пересічний киянин, львів'янин чи харків'янин є розумнішим, кваліфікованішим та моральніснішим, ніж пересічний політик чи функціонер держадміністрації. Це не дивно: суспільство та політична сфера розвивалися з різною швидкістю й через різні механізми, а впродовж 1993—2004 років — у різних, часом протилежних напрямках. Та й політико-адміністративний відбір у нас, як відомо, є переважно негативним, а за доби Кучми був негативним свідомо й майже цілковито. «Помаранчова революція» 2004 року з цієї точки зору може бути коректно визначена як триумф громадянського суспільства над політикумом (а подальша історія — як реванш політикуму).

Тобто засадова суперечність історичного виклику Україні виглядає по-аристотелівськи: як суперечність між матерією соціального та наявною її політичною формою, або як суперечність між громадянським суспільством та політико-владно-державною сферою, або як проблема пошуку адекватної політичної форми соціуму України.

В іншому ракурсі ця суперечність проявляє себе як відсутність політичного представництва середнього класу та малого і середнього бізнесу. Всі головні політичні сили парламенту, уряду та команди Президента спираються, з одного боку, на олігархічний капітал та великий (так званий «системний») бізнес (на місцевому рівні — почасти й на середній бізнес), а з ін-

шого — на широкі верстви державнозалежного населення (бюджетників, пенсіонерів, отримувачів різних форм соціальної допомоги тощо), фінансове становище, рівень добробуту та соціальна вразливість якого робить його чутливим до безпосередніх матеріальних стимулів. Відповідно геть усі провідні політичні сили являють собою зразки антикварного консерватизму. Водночас в Україні відсутні не лише сили ліберального чи соціал-демократичного характеру, але й сучасний консерватизм англо-саксонського штибу. Тому потенційним чи актуальним носіям ліберально-буржуазних цінностей (в усіх модерново-цивілізованих модусах їхнього існування: ліберально-консервативному, ліберально-соціалістичному та помітно слабшому власне ліберальному) немає за кого голосувати, оскільки політичні структури з відповідною ідеологією та демократично-правовими правилами внутрішнього устрою в країні відсутні. Половина громадян країни (найактивніша, найдинамічніша половина!) — переважна більшість мешканців великих міст — позбавлена політичного представництва і живе немовби не в своїй країні за чужими правилами.

Тому серцевиною історичного виклику є незадовільний стан моральності та правосвідомості середнього класу України, його здатності самоорганізовуватися в осередки громадянського суспільства і, далі, породжувати ідеологічні політичні рухи, висувати і контролювати лідерів та функціонерів тощо. Звичайно, незадовільність ця не є абсолютною, поступ грамотності та правосвідомості є позитивним та відчутним (вітчизняна політична історія вже дала у підсумку дуже цікавий і перспективний масовий різновид пересічного громадянина, який вимушено тямить у дуже дивних речах — від технічних параметрів газотранспортної чи банківської системи до компаративного конституційного права). Проте практика поки що переконливо свідчить, що рівень моральності та правосвідомості, достатній для усвідомлення того, що «так жити не можна», а подекуди й для розуміння того, як належить жити цивілізовано та демократично, є недостатнім для розв'язання позитивно-практичних завдань. Просто кажучи, моральності та правосвідомості не вистачає для того, щоб, наприклад, зібратися десятком і довірити обраному ними одинадцятому певні повноваження та зібрані гроші так, щоб не виникла чергова малесенька корупційна копія всеукраїнського корупційного оригіналу. Така нездатність побудувати ґрунтовані на довірі ефективні і прозорі форми організації залишає добрій половині громадян України єдиний політичний вибір — обирати, яка з чужих їм ідеологічно консервативних авторитарних чи напів-авторитарних політичних сил є для них меншим злом. Осмислених форм активності (ідея назло недружній владі ніяк на неї не впливати осмисленою не видається) для таких громадян залишається аж дві: голосувати за вистражане у сумнівах «менше зло» і вдаватися до локальних акцій прямої дії на

захист локальних інтересів. До речі, весь цей стан справ означених громадян країни глибоко принижує, деморалізує, депресує і сильно втомлює.

Таким чином, чи погубить теперішній історичний виклик Україну, чи, відповідаючи на нього, вона вирветься в шерг лідерів цивілізаційного поступу — розв'язання цієї історичної альтернативи у кінцевому підсумку залежить від того, чи вистачить середньому класові України моральних сил, правової принциповості та звичайнісінької пасіонарності для віднайдення адекватних форм самоорганізації та організації держави.

Якщо вийти за соціально-політичну площину і залучити також економічно-правові реалії, то маємо в Україні звичайнісіньку буржуазно-демократичну революцію. З тих, які від часів Тиля Уленшпігеля гуляють світом. Майдан був просто початком її відкритої фази.

Але зміст і мета буржуазно-демократичної революції — утвердження рівності перед законом і правової гарантованості справедливо набутої власності. Очевидно, що мету цю далеко не досягнуто. Тобто маємо революцію незавершену, яка перманентно загрожує кризами та реакційними відкатами.

Залишається обережно сподіватися, що до війни фермерської Півночі та латифундистського Півдня (де, ясна річ, Північ і Південь — не географічні поняття, а варіанти-моделі цивілізаційного вибору поступу капіталістичної цивілізації) в Україні не дійде ні всередині, ні ззовні.

Анатолій Єрмоленко: Глобальна економічна криза як етична проблема.

Варто зауважити, що глобальна економічна криза, яку ми переживаємо сьогодні, — це не просто криза економічних інституцій, вона є свідченням кризи людини та суспільства загалом, їхніх ціннісних орієнтацій та моральних норм. Економічна криза має глибинні причини, які полягають насамперед у тому, що одна із систем сучасного суспільства, а саме економіка, відокремившись від ціннісно-етичних орієнтирів, набула самостійної динаміки розвитку і перетворилася на самоціль. І наслідки ціннісно-нейтральної економіки, керованої суто прагненням прибутку, стали вже неодмінним складником діагнозу модерної доби.

На жаль, цей діагноз ставимо й сьогодні. Понад те, сьогодні він стає ще очевиднішим. І глобальна економічна криза 2008—2009 років свідчить про те, що ціннісно-нейтральна економіка, зорієнтована на суто економічні категорії, сьогодні домінує. Слід зазначити, що сьогоднішня криза — це перша економічна криза постмодерного, інформаційного суспільства — з тією її специфікою, що спекулятивний капітал набув неабияких масштабів завдяки його віртуалізації. Хоча можливість такої віртуалізації в господарстві закладена від самого початку, щойно економіка забуває про етичні категорії. Така можливість, як показав ще Аристотель, закладена

вже у хрематистиці, тобто господарстві, яке переймається тільки прибутком, на відміну від економіки, пов'язаної із праксисом як складником практичної філософії.

Відокремлення хрематистики від етосу (Аристотель), мінової вартості від споживчої вартості (Маркс), формальної раціональності від матеріальної раціональності (Вебер) саме і є передумовою тієї ситуації, коли спекулятивний капітал за сьогоdnішніх умов перетворився на віртуальний капітал зі своєю динамікою розвитку. Віртуалізація грошової економіки ще більше орієнтує спекулятивний капітал на короткотермінові цілі. Таке становище виявляється не тільки у відкритих ще Марксом перетворених формах на кшталт «капітал-процент», а й у тому, що мало не весь (розвинений) світ почав жити у кредит, «проїдати ще не зароблене», забувши зрештою про спільне благо, яке й вимірюють етичними категоріями, годі вже казати про благо прийдешніх генерацій.

І оскільки ланцюжок економічних категорій досить довгий, то здається, що самі гроші продукують гроші (перетворена форма «капітал-проценту»), а тому можна жити, нічого не продукуючи. Так виникають ніким не контрольовані офшорні зони. Так виникає ілюзія, що всі можуть жити у кредит. Звичайно, навряд чи можна заперечувати роль кредитів за сучасних умов. Без них, без банків неможлива сучасна економіка. Але вся проблема полягає в тому, що сам процес кредитування, так само як і спекулятивний капітал загалом, став неконтрольованим і некерованим. Причому про це попереджали наприкінці ХХ — на початку ХХІ сторіччя чимало представників соціально-економічної теорії.

Як зазначав Д. Бьолер, суспільна ситуація у світі на початку третього тисячоліття явно позначена тим, що *ratio* високотехнологічного індустріального суспільства, зорієнтоване на короткотермінові результати, до того ж підсилюване доволі спекулятивною грошовою економікою, унебезпечное, навіть руйнує нетривку сукупність екологічних, соціальних та культурних умов життя, які водночас є умовами відповідальності за майбутні генерації.

Як бачимо, окреслена ситуація у світі по-новому ставить проблему відповідальності в царині господарства, відповідальності бізнесу, економічної відповідальності загалом. А це вже площина етики. Отже, економічна криза інформаційного суспільства є насамперед етичною кризою, тому й розв'язання її слід шукати саме в етичній площині. Звичайно, слід додати, не тільки в етичній. І сама економіка має рухатися назустріч етиці, тобто виходити за межі суто економічних категорій.

Відтак діагноз, позначений роз'єднанням економіки й етики, конкретизує і сучасна економічна теорія. Його було поставлено задовго до цієї кризи. Скажімо, англійський економіст індійського походження, лауреат Нобелівської премії з економіки, Амартья Сен у невеличкій праці «Етика

та економіка» зазначає, що сучасна економіка суттєво збіднюється внаслідок утворення дедалі більшої дистанції між економікою та етикою.

Тому подолання глобальної економічної кризи — це насамперед проблема ціннісно-нормативної переорієнтації економіки, а отже й економічної теорії. Її складником є подолання орієнтації економіки на суто економічні категорії: прибуток, калькуляцію, рентабельність тощо. Це також стосується подолання засадового для новоєвропейської доби концепту «*homo oeconomicus*», абсолютизація якого досягла свого апогею саме у другій половині ХХ сторіччя.

Як на мене, саме таке роз'єднання етики та економіки, втрата останньою «граничних смислів» свого розвитку і призвели до глобальної кризи, що охопила всі рівні економічного та соціального буття. Тому сьогодні важливими у цьому напрямку є запитання про те, наскільки етика та економіка можуть бути не антиподами, а партнерами, що доповнюватимуть один одного. Тому важливою проблемою сьогоднішнього світу є співвідношення етики й економіки: чи в змозі вони взаємодіяти чи взагалі не можуть перетинатися, а словосполучення «економічна етика» є оксюмороном і не має сенсу, на кшталт «дерев'яного заліза», «гарячого снігу», «твердого дощу» тощо. Як мають співвідноситися економіка та етика, прагнення прибутку та прагнення добра, економічна та етична раціональності?

Хочу одразу зауважити, що вульгарне моралізаторство, спроба безпосереднього застосування «етичних важелів» до економіки, апеляція до традиційних етичних категорій без огляду на економічні реалії, системно-функціональних кодів самої економіки (прибуток, рентабельність, розрахунок тощо) у ліпшому разі залишатимуться безсилими, а у гіршому — завдаватимуть шкоди сфері господарства.

Економічна криза кінця 1920-х — початку 1930-х років у США була подолана завдяки державному регулюванню економіки. У повоєнний період цим шляхом пішли провідні країни Заходу, створивши «соціальне ринкове господарство» та «соціальну державу». Сьогоднішня глобальна економічна криза потребує також відповідної інтервенції позаекономічних інституцій на глобальному рівні. Проте годі сподіватися на те, що найближчим часом виникне щось на кшталт всесвітньої держави. Тому таке регулювання можливе за допомоги глобальних економічних (фінансових тощо) інституцій.

Проте й самі ці інституції потребують відповідної етичної легітимації. Як зазначає Апель, глобалізація першого порядку (економічна глобалізація) потребує свого доповнення у глобалізації другого порядку, тобто морально-етичної глобалізації. Проте така етична глобалізація — це не створення глобального етосу, як вважає Г. Кюнг, тим паче не повернення до традиційних етосів як культурних рамок економіки, це зрештою створення умов для подальшої відкритості та прозорості самої економіки, зок-

рема й роботи фінансових установ. І це досягне саме через інституціоналізацію всесвітнього громадянського суспільства, тобто створення інституцій деліберативної демократії як «життєвих форм дискурсу».

Отже, всесвітні інституції контролю тільки тоді можуть бути ефективними, якщо вони розвиватимуться за умов відкритості та контролюваності з боку громадськості, яка й має стати метаінституцією легітимації відповідних економічних інституцій. Тому я вважаю, що відповіддю на виклики глобальної економічної кризи має бути інституціоналізація відкритого громадського дискурсу у всесвітньому масштабі, який є й етичним принципом і який має стати також інстанцією контролю за розвитком економіки. Саме його відкритість має стати на заваді подальшому розвитку суто спекулятивної економіки, віртуалізація якої і призвела до її неконтрольованості. Відкритий громадський дискурс має визначити ціннісні, зокрема соціальні та екологічні, орієнтації ринкового господарства, не руйнуючи іманентних економічних кодів (прибутку, рентабельності тощо). Саме у цій площині перебуває точка перетину етики й господарства.

Сергій Пролєєв: Нова ера: знаки проти речей. Звернімо увагу, що ми говорили про кризу українську, практично не згадуючи її виток, а саме кризу світову. Хочу все ж таки звернутися до цього явища, бо воно є вихідним і становить загальний горизонт усіх подій, що відбуваються.

Висловлюватимусь суто тезово, бо контекст розмови вийшов у нас суттєво інший. Розпочну з констатації того, що криза, яку переживає світ, є великим парадоксом. Це — парадоксальна криза.

Будь-який кризовий стан спонукає до закономірного питання: що ж сталося? У нашому випадку маємо констатувати — нічого особливого не сталося. Ні війни, ні природної катастрофи, ні вторгнення марсіан, ні якогось іншого катаклізму. Немає жодного великого потрясіння, на яке можна було б указати як на першопричину лиха, від якого наразі потерпає людство.

А проте сьогодні весь світ занурений у величезну системну деструкцію. Ми це наочно бачимо.

Понад те, нинішня криза має ще менше підстав, ніж подібний за масштабами фінансовий катаклізм 1929 року. Тоді теж усе відбулося раптово. Але був зовсім інший контекст світового життя, були інші передумови. Все ще тривав повоєнний період, світ був скалічений і вразливий — згадаймо хоча б гіперінфляцію в Німеччині, масове безробіття, соціальні конфлікти та помітне зубожіння різних верств. Більшість навіть провідних країн були занурені у соціальне сум'яття, світ був вельми хитким.

Натомість нині світ, ще вчора дуже впевнений у собі, відлагоджений, з великими транснаціональними структурами, політичними та економічними

ми, з усталеним світовим порядком, раптом почав падати у прірву. Без жодних видимих, тим паче світових, катаклізмів. Нічого не сталося — й отака глибока криза.

Цей парадокс я б зафіксував як початкову точку розмови. Вже сама констатація — «нічого не сталося, а проте криза є» — спонукає до очевидного висновку: насправді криза почалася не тоді, коли почалася. Кризовим є стан сучасної соціальності як такої. Криза, образно кажучи, вкорінена в її клітинах. Ми живемо у кризовому, гостро проблемному за своєю природою світі. Хоч би скільки самовпевнено казали про сталий розвиток.

Що ж ми спостерігаємо нині, що світ спостерігає (і переживає) майже рік (до нас від того лише відлуння доходили)? Це наслідок збою, глибокого дефекту режимів продукування та існування символічного. Те, що по суті міститься в сучасній кризі, — це поразка людей та речей. І цієї нищівної поразки їм завдали *знаки*. Кажу «знаки», *signum*, використовуючи найзручніше слово з усталеним значенням, але ситуація потребує іншої термінології. Для сучасної цивілізації характерним є досягнення знаками та символічними кодами цілком самодостатнього існування, автаркії. Денотати практично втрачено, інтенсивно продуковано знаки знаків, ними переповнено світ. Це не випадковість, не наслідок «перевиробництва» символічного, а закономірний шабель розвитку техногенного світу. Прийшов час опікуватися вже не проблемою техніки, а ще гострішою проблемою *сигніфіки* — способу існування, перенесеного у площину знакової реальності. Відповідно маємо ситуацію соціальності, яка дедалі інтенсивніше *віртуалізується*.

У віртуалізованій соціальності навіть символи в їхньому звичному сенсі, зокрема тому, до якого спонукає культурна традиція, теж зазнають деструкції. Символи не символізують, не відсилають до сенсів, до речей та істот. Вони існують у режимі самореференції, самопосилань. Сила, яка бере гору, — це навіть не знак. Це тяжіння знаків до автаркії, до перетворення їх на самодіяльні сили.

Генеалогія цієї ситуації потребувала б досить розлогих міркувань. Це трапилося не рік, не десять років тому. Тут маємо ефект і суспільства мас, і техногенного суспільства, і режимів мас-медіа, а далі — загалом модерності, тобто темпоральної організації світу під знаком примату сучасності. Отже, може йтися про багато чинників, які загалом утворюють підвалини сучасної цивілізації, що походить з модерну. Її особливості є підставою для діагнозу наявної ситуації віртуалізації соціального. Наразі маємо лише певний етап розгортання процесів, які почалися щонайменше сторіччя тому, а генетично вкорінені у ще давнішій історії.

Якщо наочно пояснювати проблему віртуалізації соціального та руйнації режимів існування символічного, то фактично вона звідна до простої

речі: все, що натурально є, — люди, ресурси, форми діяльності, артефакти культури, природне середовище, — втрачає онтологічну вагомість. Воно вже не є власне буттям. Натомість примат буття переходить у сферу сигніфікативних процедур, продукування знаків та суто інформаційних кластерів. Вони починають існувати як начебто достеменне буття, як первинна дійсність. Згадаймо хоча б Бодриярову концепцію симулякрів.

Показовою у цьому плані є конкретика нинішньої кризи. Фактично 1929 року і 2008 року світ наступив на ті самі граблі. Кредитна криза, з якої все стартувало, є конкретним прикладом віртуалізації соціального. Журналістам «Тайм» поталанило вирахувати людину, з якої почалася криза. Виявляється, що це такий собі американський громадянин, який 2003 року у місті Стоктон у Каліфорнії придбав будинок за 250 тисяч доларів у кредит. 2006 року він утратив роботу, оголосив себе банкрутом і не міг платити за будинок. Одразу після цього була відзначена втрата вартості будинків на його вулиці. Слідом за ним у тому самому іпотечному пулі ще один теж не зміг сплачувати кредит, потім ще кілька осіб. З цього почала розгортатися вся історія. Вона має примітну ознаку, яка засвідчує діагноз щодо дефекту режимів існування символічного, бо неспроможність отримувачів кредитів була фактично запрограмованою. До іпотечної кризи призвела практика видавання кредитів для так званих невгарзділих, яку обґрунтували фінансисты Вол-Стріт ще 2003 року. Це кредити, які не потребували ні кредитної історії, ні якихось застав, просто бери та й купляй. Так роздували пухир віртуальної реальності, у цьому випадку — кредитної реальності фіктивних (тобто реально відсутніх) грошей (так само 1929 року відбулося надування пухиря фіктивної вартості акцій). Це стало першопоштовхом, від якого покотилася вся світова економіка.

Показово, що бульбашка величезної соціальної віртуальної реальності луснула на конкретній людині, на конкретних особах. Цим упривнюється справжній засновок реальності, яким є все ж таки не знаки, а речі та люди. Якщо міркувати про подолання кризи чи про протидію їй, то доречно згадати Гусерлевий девіз: «Назад до самих речей». Перед сучасним світом постає проблема відновлення автономії людини.

Звичайно, автономія людини не може бути відновлена у класичних формах і класичними засобами. Тож яким чином? Це велике соціальне і культурне завдання, над яким інтелектуали мають працювати. Мають пропонувати суспільству та політичним системам певні сценарії цього.

Тепер хочу звернутися до вітчизняних реалій. Щодо них загальний діагноз, а саме віртуалізація соціального, є цілком придатним. Разом із тим вітчизняна ситуація має свою специфіку, пов'язану з тим, що й дотепер українське суспільство залишається соціальною системою, яка не розв'язала у своєму існуванні навіть класичних модерних завдань — соціальних,

політичних та економічних. Бо казати, що ми маємо ринкову економіку, вільну працю та вільне підприємництво, юридично та соціально захищену власність, — це викликати гіркий сміх.

За вітчизняних умов діагноз деформації режимів існування символічного слід застосувати першою чергою до політичного життя. Ми бачимо нестямну віртуалізацію політики, її переведення у площину суто пропагандистських змагань без будь-яких спроб розв'язання реальних проблем. За цією віртуалізацією стоїть — скористаюся класичним терміном — відчуження влади від людей, від народу, від громадян. Ми живемо у країні, в якій народ позбавлено влади. У нас не існує народовладдя. Маю на увазі народ не як населення, а як громадянську спільноту, як громадян. Республіки у нас не існує. Це є першовитоком усіх проблем, які ми так жваво обговорюємо і які постають у тисячі виявів.

Треба бути уважним у режимі мовлення, щоб уникнути небезпеки потрапляння у віртуалізовану політичну реальність. Простежте логіку розроблення політичних проєктів. Сидять собі, так би мовити, претенденти на роль політичних гравців і міркують: «А от який нам вибудувати сценарій, щоб досягти успіху в політичному змаганні? Чи такий колір обрати, чи такий фасон, чи інший?» Це і є ознакою віртуалізованої політичної реальності.

Нагадаю принагідно про автентичний сенс політики, що його чітко окреслив Аристотель. Політика є способом самоорганізації спільного життя (а відтак і здійснення влади) вільних та рівних за правами громадян. Здійснення такої влади, яка б унеможлиблювала панування і слугувала загальному благові. Політика — аж ніяк не віртуальна гра. Коли йдеться про демократичну політичну систему, то сенс її (хоча б того самого парламенту) полягає у дійовій репрезентації різних соціальних та суспільних інтересів, між якими досягають консенсусу. Хто є правдивим представником цих інтересів, не може вбиратися у будь-який політичний колір. А от якщо я просто гравець на політичній біржі, то тут, ясна річ, я можу як вільна пташка виробляти будь-які стратегії. Мною керує лише політичний зиск, прагнення політичного прибутку. Сама наявність такої можливості засвідчує, що влада є узурпованою.

Навіть не хочу казати про клани, угруповання, можновладців чи ще когось натурально означувати як суб'єктів узурпації. Важливіше, що узурпація влади набула вигляду віртуальної політичної реальності, яка — це надзвичайна небезпека — не має дотичності до людей і речей, до їхнього стану, до їхніх справ. Маємо кризу не фінансову, а суспільну, осереддя якої є відчуження влади від громадян. Саме через це Україна потерпає від світової кризи значно більше, ніж інші країни.

Які є можливості подолання цієї системної деформації? Жоден політичний гравець, який залишається лише гравцем, який продовжує цю

гру, не буде в ній переможцем. Він може бути обраний президентом, партія може отримати більшість у парламенті, але це — не перемога. Бо ми маємо країну, в якій не просто владу відчужено. Глибина і гострота цього відчуження влади означає, що в країні де-факто точиться громадянська війна. Україна живе у стані холодної громадянської війни. Хто вважає цю оцінку надто різкою, нехай звернеться до класичного тексту — Гобсового «Левіафану». Досить докласти його дев'ятнадцять природних законів, які позначають стан суспільного миру, до української ситуації, і вочевидь побачимо, що перебуваємо у стані війни.

У нашому суспільстві відсутній мир, у ньому точиться холодна війна. Віртуалізація політики стала способом існування цієї війни — не єдиним, але дуже симптоматичним і показовим. Не лише людям, а й народам та суспільствам властиво впадати в оману і припускатися інколи фатальних помилок. Зокрема, постійне змагання політичних альтернатив, про яке повсякчас ідеться, — на Схід чи на Захід, до Європи чи до Росії, — це наразі фатально хибна лінія поділу. Бо насправді лінія поділу — між народом, позбавленим влади, і корпорацією можновладців, які цю владу узурпували. Проте важливі не лише ці «натуральні» величини — народ, можновладці, а головним чином та віртуалізація політики, яка стала способом існування та відтворення цього стану речей. Доки наше суспільство (зокрема суспільна свідомість) поділятиме дійсність за вертикаллю, а не за горизонталлю, народ ніколи влади не здобуде. Він завжди працюватиме на іншого, перебуватиме в неадекватній, ілюзорній ситуації, з якої, мов кролі з циліндра фокусника, весь час вискакуватимуть дедалі нові кризи.

Справжнім переможцем в українській політиці виявиться той, хто зупинить внутрішню війну. Той, кому вдасться віртуальну реальність політичного ринку зв'язати з дійсністю людських справ і життєвих ситуацій. Мир у суспільстві досягається не у вигляді загальної злагоди, бо ефективне суспільство, яке розвивається, передбачає різноманітність інтересів. Але воно створює продуктивний режим їх існування, а не переводить власне життя у віртуалізований простір самодостатніх знаків, якими свавільно і корисливо користуються люди, які мають до них упривілейований доступ.

Костянтин Малєв: У нас не узурповано владу. У нас немає відчуження влади від народу і ніколи його не було. І тим паче народ ніколи не був позбавлений влади — з однієї простої причини. Для того, щоб мене позбавили влади, я мусив би її мати. Для того, щоб від мене щось відчужувати, я повинен це «щось» мати. У всіх, хто має стосунок до нашої політики й намагається поставити дилему «влада — народ», є уявлення, що варто забрати у цих і віддати тим — і все зміниться. Нічого не зміниться. Оскільки моя трирічна дитина не вміє ухвалювати відповідальних рішень, то я можу скільки завгодно дозволяти їй розпоряджатися сімейним бюджетом. І що

вийде? У поляків була така сама ситуація, але у них вийшло, бо був досвід народу. А у нас такого досвіду ніколи не було.

Сергій Пролєсв: Потрібно розібратися в речах, про які йдеться. Інколи ми схильні емпірично мислити про те, що має не суто емпіричну природу. Я згодний, що історично наш народ ніколи не мав влади. Це безумовний факт. Скажу більше: якщо народ колись владу мав, то він її вже ніколи не втратить. І в усіх країнах, де він її має, колись він її не мав, але здобув. Це важливий нюанс. Проте хочу звернути увагу на інше: цю проблему не можна осягнути суто емпірично. Це питання принципів, питання основ самоорганізації суспільства. Коли кажуть «народовладдя», «влада належить народові», це мовлення в режимі трансцендентальних величин, певних презумпцій, на яких вибудоване життя суспільства. Окрім того, формула народовладдя має інший еквівалент — права людини, особистості. Народовладдя означає гарантованість суспільним устроєм невіддільних прав людини. Народ — не якась маса.

І на другий важливий момент хочу звернути увагу: що буцімто український народ не має влади. Про який сенс володіння йдеться? Перепрошую, народ у нас має владу юридично, всю повноту влади. У нас існує суверенітет народу, є Конституція, Основний Закон, який це засвідчує. Якщо ви кажете, що цього не існує, то ви скасовуєте Основний Закон нашої країни, ви засвідчуєте, що суспільний договір є фіктивним, він фактично відсутній. А це саме й означає узурпацію влади. Бо влада не тільки фактична величина, а й правова. І параметри цієї правової величини засвідчує Основний Закон. Він у нас чітко каже, що народ має всю повноту влади. Це має бути не менш вагомою підставою міркувань, ніж емпіричне утримання чи відсутність влади в руках громадян. На жаль, ми звикли нехтувати правом, це начебто якась порожня декларація. Проте хочу нагадати, наскільки це вагома реальність, звернувшись до прикладу Конституції СРСР. У ній був пункт, який дозволяв республікам вийти зі складу Союзу. Впродовж десятиріч вважали, що це проста декларація, але вона зреалізувалася.

Право і дійсність мають відповідати одне одному, бо інакше ми живемо у шизофренійному, фіктивному світі. Тому або давайте змінимо Конституцію і напишемо, що влада не належить народові, або народові належить повернути владу, яка згідно із законом і так йому належить. Наш народ майже не має влади позитивно, тобто у вигляді інституційно визначених форм впливу на перебіг справ. Проте він далеко не пасивний. Тотальна відмова наших громадян державній владі у довірі означає те, що народ актуально влади дійсно не має і не розпоряджається державними інституціями, але він хоче і прагне владу мати. І якщо узурпатори влади (дозвольте все ж таки застосувати цей термін) не змінять чинний режим, то це закінчиться соціальним катаклізмом. І той, безумовно, наявний стан ре-

чей змінить, але яким чином і наскільки це буде катастрофічний сценарій, залежить великою мірою від тих утримувачів влади, які є сьогодні.

Євген Бистрицький: У мене кілька коротких коментарів. Перший щодо відчуження влади від народу. До речі, Маркс пов'язував кризу з відчуженням безпосередньо. Мамардашвілі дуже точно висловив це. Він називав це системою технікумів, коли всі працюють, переслідуючи свої цілі, а насамкінець виникають цілі, які ніхто не контролює як цілі. Зараз в адміністрації Барака Обама працюють вихідці з України. Чому? Тому, що дуже поцінують математиків та програмістів на біржах, які займаються віртуалізацією грошових потоків? Чому? Тому, що Україна 20 років живе у постійній кризі, і українці вже знають, як на неї реагувати.

Мирослав Попович: Хочу висловити захоплення щодо ідеї віртуалізації, це добре завершення нашої розмови. Але я хотів би у цю діжку меду покласти одну ложку дьогтю. Річ у тому, що все людство жило і живе (відтоді, як воно впровадило гроші) у віртуальному світі. Цього не було помітно до кінця ХІХ сторіччя, що породило класичні теорії вартості — від англійців до Карла Маркса. У них цінність визначено консервативно — історією речі, тобто кількістю вкладеної праці. Але ми купуємо тоді, коли не купити означає програти більше, ніж купити за цю певну вартість. Ми часто робимо демпінги і на цьому виграємо. Життя людини у товарному суспільстві — це життя у борг, у позику. Єдиний вихід під кутом зору раціональності — пам'ятати про ризики. А ми можемо порахувати тільки до точки біфуркації. Наперед воно не прочитується.

Мирослав Попович (очільник круглого столу) — академік, директор Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди Національної академії наук України, головний редактор часопису «Філософська думка». Царина наукових інтересів — логіка, методологія науки, історія культури.

Юрій Бауман — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник відділу соціальної філософії Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди, НАНУ. Сфера наукових інтересів — соціальна філософія, політологія, історія ідеологічних течій.

Євген Бистрицький — доктор філософських наук, завідувач відділу філософії культури Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ, виконавчий директор Міжнародного фонду «Відродження». Царина наукових інтересів — теорія філософії та філософська герменевтика, теорія пізнання, філософія культури, політична філософія.

Ігор Бураковський — доктор економічних наук, професор Національного університету «Кієво-Могилянська академія», директор Інституту економічних досліджень та політичних консультацій. Царина наукових інтересів — світове господарство, міжнародна торгівля і торговельна політика, проблеми економічних трансформацій.

Свєген Головаха — доктор філософських наук, завідувач відділу історії, теорії і методології соціології Інституту соціології Національної академії наук України, головний редактор часопису «Соціологія: теорія, методи, маркетинг». Сфера наукових інтересів — соціологічна теорія, методологія соціології, соціальна психологія.

Анатолій Єрмоленко — доктор філософських наук, завідувач відділу соціальної філософії Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ. Сфера наукових інтересів — соціальна філософія, комунікативна філософія, етика, історія сучасної філософії.

Костянтин Малєєв — молодший науковий співробітник відділу соціальної філософії Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ; директор видавництва «Стілос». Сфера наукових інтересів — філософська антропологія, філософія історії, політологія.

Сергій Пролєєв — доктор філософських наук, провідний науковий співробітник Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ, президент Українського філософського фонду, головний редактор часопису «Філософська думка». Сфера наукових інтересів — соціальна філософія та філософія культури, історія західної філософії.

Валерій Хмелько — доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри соціології Національного університету «Кієво-Могилянська академія», президент Київського міжнародного інституту соціології. Сфера наукових інтересів — будова та еволюція суспільства і процесів його відтворення, зв'язок макросоціальних структур і соціальних орієнтацій.

Феномен фінансової цивілізації

Олег
Білий

ГОРИЗОНТИ КРИЗИ ТА ЕКОНОМІЧНІ СТРАТЕГІЇ

Існує думка, згідно з якою фінансово-економічна криза вибухнула несподівано. Економісти називають кілька причин, серед яких радикальне піднесення ролі фінансового капіталу в сучасному світі, ролі посередницьких структур — всіляких інвестиційних кампаній, приватних пенсійних фондів, трастів і холдингів, зростання кількості фінансово-спекулятивних оборудок і звуження реального сектора, але, поряд із тим, і помилкові рішення колишніх керманців Федеральної резервної системи США. З цього часто-густо роблять висновок про родові вади капіталізму.

Але запитаймо, чи може бути криза спричинена згаданими явищами? Чи може спосіб господарювання, який зветься капіталізмом, неминуче породжувати кризові явища, ставити під загрозу стабільність цивілізаційного поступу? Чи є *homo oeconomicus* капіталізму доміантним типом європейської цивілізації? Макс Вебер говорив про зв'язок капіталізму із протестантською етикою. А Йозеф Шумпетер, наприклад, вважав, що становлення, виживання й розквіт капіталістичної системи господарювання були б неможливі без специфічного антропологічного типу ділка, що спирається у своїх професійних діях на етику відповідальності.

У чистому вигляді *homo oeconomicus* існує тільки як психопатологія. Натомість переважна кількість

економічних дієвців сьогодення має систему координат, яка пов'язана переважно з такими поняттями, як воля до влади, гедонізм, гра тощо. Отже розмова про фінансову кризу поза загальним культурним контекстом — це рух у межах замкненого кола. Насамперед слід вести мову про кризу ідентичності і роль держав, насамперед національних.

Беручи до уваги ту обставину, що індустріальний ліберальний капіталізм не переймається мирним економічним поступом, а несе в собі приховану агресію, кризи неминуче супроводжували його розвиток. Ось чому розбудова економічних відносин, систем безпеки у ХХ столітті структурується через жорстко контрольовану національною державою політику ідентичності, як відповідь на такі виявлення глобалізації, як перманентна криза постверсальської Німеччини або Велика депресія у США.

Родней Брюс Гол констатує планетарне піднесення національних держав не лише у Європі або США, а й так само в Азії і Латинській Америці. Він визначає це піднесення як «соціетальну реакцію» на глобальну депресію, що стала кульмінаційним моментом індустріальної революції. Повсюдно відбувається витіснення характерної для ХІХ століття держави *Laissez-faire* державою *Welfare*, що є реакцією на глобальні і внутрішні негаразди.

Інтегративні форми національної ідентичності були різними відповідями на глобалізацію лібералізму. Так у США Рузвельт політично стимулює процеси перебудови економіки за кейнсіанськими моделями протидії економічним циклам. Приблизно ті самі моделі застосовуються у Великій Британії. Німеччина здійснює мобілізацію ресурсів за допомоги ідеології націонал-соціалізму, Італія — фашизму. Японія всіляко використовує культ містичного імперіалізму.

Таким чином, через адміністративне втручання різних інститутів нації-держави забезпечувалися позитивні зрушення в економіках. У майбутньому адміністративний ресурс нації-держави значно розширить можливості міжнародної кооперації і сприятиме створенню міждержавної політичної мережі. Результат Другої світової війни, а саме поразка нацистської Німеччини показала ефективність англо-американського способу застосування принципів колективної ідентичності. У своїх мемуарах Освальд Шпеер — провідний гітлерівський архітектор, а згодом і міністр озброєнь — визнавав, що Америка й Англія домоглися значно більших результатів у консолідації ресурсів задля перемоги, ніж Німеччина, де діяли клієнтальні схеми співіснування гауляйтерів (нацистських губернаторів) і промисловців. Саме ці схеми завадили у 1942—1943 роках виконати воєнне держзамовлення.

Загалом піднесення авторитарних режимів упродовж першої третини ХХ століття, світова війна довели, що у період економічної депресії державний протекціонізм і примус до ідентичності ведуть лише до поглиблення конфліктів, а людська ціна виходу із кризи виявляється надто високою.

Економічні кризи зазвичай є однією з маніфестацій більш серйозної кризи, яка зумовила перебіг багатьох подій ХХ століття. Нею було позначено довготривалий процес, який дістав вираження і в такому явищі, як критика культури. Спершу Ніцше, згодом Шпенглер почали говорити про занепад, а згодом цілковите знецінення цивілізаційних цінностей. Кожен із них при цьому плекав альтернативу, вбачаючи у стані невизначеності, що супроводжується втратою віри, контури нового культурно-історичного горизонту. Пафос «переходу» (що, власне і означає слово «криза» у перекладі з грецької), притаманний таким Ніцшевим творам, як «Людське, надто людське» і «Воля до влади» (розділ «Європейський нігілізм»), став ритуально-обов'язковим для багатьох його послідовників. Уся французька філософська лівиця у той чи інший спосіб відмовилася від Марксової критики економіки на користь Ніцшевої критики культури. І Фуко, і Бодриар, і Касторіадис зафіксували занурення суспільства у веремію імітаційних процедур, так званих симулякрів. Ідеться про переведення соціального діалогу у стан, коли його учасники будують свою поведінку на підставі фундаментальної недовіри, проте публічно завжди демонструють відданість етичним нормам, ідеалам, цінностям. Одним із найяскравіших у виразненні симулякрів є політичний дискурс сьогодення. Зокрема, йдеться про дискусії довкола представницької демократії.

Ми є свідками, наприклад, того, як демократичні свободи внаслідок своєї очевидної привабливості нерідко перетворюються на предмет всіляких політичних спекуляцій, на зброю соціальних демагогів. Це — один із численних ризиків, які містить у собі представницька демократія, що її найвищим уособленням є парламентаризм. За умов недорозвиненості інститутів громад у посткомуністичних суспільствах (до яких, безумовно, належить і Україна), браку справжньої колективної автономії мандат громадської довіри опиняється у небезпеці. Дуже часто важливі політичні й економічні рішення, що ними визначається доля людей на багато років уперед, ухвалюються кулуарно і не є балансом публічно висловлених думок. Дедалі більше пленарні засідання, пленум втрачають своє первинне значення, перетворюються лише на PR декорацію. Профільні комітети і комісії стають заручниками політичних інтриг, а нерідко прямого або опосередкованого підкупу депутатів, таємних домовленостей. Отже, профанується сама ідея народного представництва. В такий спосіб парламентаризм і його обов'язкові притаманності, такі як свобода преси, депутатський імунітет, втрачають сенс, радикально підривається довіра до парламенту як інституту, знецінюється його статус. Делегітимація державних інститутів через знецінення їхніх родових ознак створює передумови для кризи усієї інституційної системи держави.

З іншого боку, парадоксальним чином імітаційний ритуал утримує систему від остаточного розпаду. Зазвичай інституційні кризи супроводжу-

ються соціально-політичною міфотворчістю. Нині дуже популярними є кілька соціально-політичних міфів. До них належить, скажімо, міф про так званих професіоналів-менеджерів, які здатні, мовляв, вивести країну із кризи за допомоги «чистих», ґрунтованих на об'єктивних рецептах технологій. Тим часом будь-яка економічна модель не може реалізуватися без стратегії ідентичності, поза соціумом і з виведенням за дужки політичної дії. Кожна економічна ефективність має свою ціну. Якщо за точку відліку брати лише ВВП, то режим Гітлера був економічно ефективним. Але чи міг він бути ефективним без застосування рабської праці поневолених народів або без захоплених у процесі агресії природних ресурсів окупованих країн. У 1938 році Гітлер зізнався, що тільки війна може врятувати країну від того, що нині передається словом «дефолт», адже зовнішній борг Німеччини становив 38 мільярдів райхсмарок, астрономічна на той час сума. Ціною ефективності гітлерівського режиму були мільйони людських життів. Водночас Німеччина демонструвала найбільше зростання ВВП серед європейських країн.

Лауреат Нобелівської премії у галузі економіки Джозеф Штігліц взагалі вважає, що зростання ВВП не може бути базовим показником економічного прогресу. У праці «Глобалізація та її негаразди» він піддає критиці глобальну економічну політику МВФ, СОТ і Світового Банку, стверджуючи, що саме така політика спровокувала Східноазійську і Аргентинську фінансово-економічні кризи. Штігліц переконаний, що у своїй діяльності МВФ зорієнтований на хибні економічні теорії, він захищає спеціальні корпоративні інтереси, фонду бракує прозорості й підконтрольності суспільству, а вільний ринок, неокласичний або неоліберальний — це лише евфемізми для руйнівної економіки *à la laissez-faire* кінця XIX століття. Ідеологія цієї економіки базується на вірі, згідно з якою низька зарплатня розв'язує проблеми безробіття, а зростання й добробут охоплюють усі сегменти суспільства. Зокрема, Штігліц показав, що невидима рука ринку найбільш недосконало працює там, де недосконалою є інформація, а ринки є неповними — тобто у розвинених країнах. Колишній провідний економіст Світового банку певен: поза рівним доступом до інформації між роботодавцем і найманим робітником, позичальником і боржником, підприємством і споживачем так званий вільний ринок не може діяти ефективно. Під критичним прицілом опиняються фіскальна жорсткість, лібералізація торгівлі і лібералізація ринків капіталів, вимоги приватизації державних активів із боку МВФ. Упровадження шокової терапії без створення інституцій, які б захищали місцеву торгівлю і населення в цілому, стратегія, яка зневажає локальні політичні і економічні обставини, приватизації землі без земельної реформи чи сильної політики економічного змагання — усе це спричиняє появу «приятелістського» капіталізму, великого бізнесу, керованого організованою злочинністю, і феодальної соціальної структури без середнього класу.

Аналіз Штігліца зайвий раз дає підстави констатувати — без урахування соціального, політичного і цивілізаційного контекстів, без постійного критичного переосмислення теорій і практики господарювання, апологетичне впровадження різних економічних стратегій створює великі небезпеки для сучасного світоустрою. І саме той факт, що критика міжнародних фінансових інституцій лунає із вуст одного з колишніх впливових чільників Світового банку, додатково зумовлює необхідність повернутися до проблематики, яка, здавалось би, у процесі тріумфальної ходи лібералізму відійшла у царину історично-академічного інтересу. Ідеться про філософію економіки. З цього погляду круглий стіл, який було проведено ще у 2008 році, незадовго до стрімкого розгортання світової фінансово-економічної кризи, набуває нині незаперечної актуальності. Адже серед сюжетів, які лягли в основу львівської дискусії, були й пов'язані з етикою господарювання, функціонуванням символів, принципами соціальної комунікації, а також із тим, що можна назвати онтологією грошового універсуму.

Олег Білий — доктор філологічних наук, професор, провідний науковий співробітник відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди Національної академії наук України. Сфера наукових інтересів — філософія культури, політична філософія.

ЛЮДИНА У СВІТІ ГРОШЕЙ: Міжнародні філософсько-економічні читання (Львів)

Юрій Осипов (очільник круглого столу): **Метафізика економіки.** Вартість — це гігантський (і трансцендентний!) рахувально-обмірковувально-обрахунковий пристрій, складений із свідомостей і в них розміщений. Це особливий спосіб організації господарюючої свідомості, а точніше свідомостей, всієї ноосфери, який дає змогу специфічно організувати господарство, все людське життя. Головне в економіці — метафізика, а не фізика, а тому філософія тут, на жаль, важливіша за науку в справі осмислення суті і таємниці економіки.

Гроші сьогодні — це гроші світу!

Вони опанували весь світ, увівши в дію вже посправжньому світові гроші, або світові валюти. Національно-державні валюти й такі самі грошові центри ще залишилися, але вони відіграють уже підлеглу роль. Верховенство захопила одна валюта — долар, що знаходиться під контролем Федеральної резервної системи, а по суті — центрального загальносвітового грошового штабу, причому, що особливо важливо, недержавного.

Гроші тепер — самі собі держава!

І що цікаво — монополія американського долара одразу ж почала позначатися на... кредиті; США позичають у всього світу і всіх же примушу-

ють цей борг оплачувати! Виникла і діє головна грошово-кредитна піраміда. Емісія світових грошей перебуває у руках США, які є головним кредитором світу, але при цьому США є і головним споживачем світу.

Нині економіка — це вже найсправжнісінька фінансова економіка — фінансоміка, в якій все підпорядковане не просто грошовому первневі, але немовби вже й подвійно грошовому, а може й супергрошовому, коли гроші діють виключно заради грошей, а господарство цьому «заради» покійно і завзято служить.

Грошей зараз багато, дуже багато, фінанси у величезному надлишку — і все тепер віртуальне, суто цифрове, без жодних видимих носіїв (золото — всього лише один з цінних товарів, для грошей цілковито вже не потрібний, але необхідний у ролі скарбу, товарного і, звичайно ж... грошового!.. резерву). Всі чекають зараз на великий фінансово-грошовий крах. Але крах цей все ніяк не настає, понад те, вся світова економіка, зміцнювана високопродуктивним господарством, підтримує гігантську, нібито не сумірну з господарством, грошово-фінансову бульбашку, не уникаючи зростання товарних цін, особливо на природні ресурси, енергію, сировину, але також і на землю, надра, нерухомість. Усе природне і фундаментальне нині дорожче за штучне і швидкоплинне — такою є помста природи і основ життя всьому економічному, всьому неприродному. Вже не за горами й помста з боку власне господарства — воно ж бо напевно вже зведе рахунки з економікою!

Постекономіка — хоча й не реальність ще, але не така вже й порожня вигадка. Але поки що вона явно на висоті, ще вище економіки — фінансоміка, а ще вище — гроші.

Весь господарський світ підпорядкований світові грошей — грошей світу!

Підтримуючи цей ненормальний стан, світ шукає виходу, спрямувавши всю надію в річище регіонального монетаризму. Європейське євро — перша ластівка, хоча, можливо, вилетіла вона з того самого гнізда, що й улюблений світом долар. На черзі вже азійська валюта, потім, можливо, латиноамериканська, а там, дивися, і євразійська, тобто російська. Звичайним національним валютам, у будь-якому випадку переважній їх більшості, немає нині місця у глобальній економіці, як немає для них і ніякої перспективи. Залишаються валюти регіональні.

Не всі сьогодні усвідомили, що з фінансомікою, яка не може не бути фінансовим капіталізмом, лихварством, латифундизмом, імперіалізмом, загалом глобальною експлуатацією, на часі покінчити, а дехто із задоволення, ще й сильних світу цього, такого кінця, звичайно ж, постаратися не допустити, але із зухвалим фінансизмом у головах, який давно вже є, по суті, глобальним фінансократизмом, людству навряд чи вдасться уникнути

всесвітньої аутокатастрофи, яка й стане блискучим підтвердженням природженої порочності антилюдського грошово-фінансового добробуту.

Тамара Смовженко: Соціальна природа грошей. З 2002 року за ініціативою Національного банку України у Львівському інституті банківської справи, а пізніше — в Університеті банківської справи НБУ досліджують проблеми соціальної природи грошей. Тема є актуальною: ядром соціальних змін в Україні, поряд з процесом розбудови незалежної держави, а нерідко й випереджаючи цей процес, став демонтаж економічної системи, яка мала втілити в собі проект безгрошового соціуму. Гроші, які в радянській економіці виконували свої функції в неповному, урізаному обсязі, були не лише економічно «реабілітовані», але раптово, навально і агресивно почали завойовувати величезні простори життєвого світу колишніх радянських людей. Цей процес дістав назву «шокова терапія». Цей «шок» мав не тільки економічний аспект: це був крах не лише філософсько-економічної доктрини, але й переконань мільйонів реальних людей, які втратили не просто роботу, заощадження, добробут, але й упевненість в упорядкованості, стабільності, розумності свого життєвого світу. Чи знайшли ці проблеми у вітчизняній економічній теорії і соціальному знанні своє місце, адекватне тому світоглядному катаклізму, який переживає українська людина за умов докорінної зміни життєвих орієнтирів? Безперечно, потрібний час для осмислення змін і вироблення узагальненого, концептуального, не обтяженого кон'юнктурними моментами розуміння проблеми. За роки незалежності і реформування економіки в Україні на рівні буденної свідомості процес адаптації до нових соціально-економічних реалій відбувався достатньо інтенсивно, що, зокрема, знайшло свій вираз у формуванні так званої «монетаристської свідомості». На жаль, рівень теоретичного осмислення зрушень у системі цінностей, соціальних практиках, світоглядних позиціях української людини, породжених новим місцем грошей в її житті, є вкрай незадовільним.

Любомир Гузар: Не гріш є проблемою, проблемою є людина. Дозвольте подати точку зору Церкви на місце грошей у житті людини. Проблеми, про які ми говоримо, які, я так зорієнтувався, ми хочемо бачити в контексті нашого життя, а також у контексті сьогоденного життя в Україні, — це не є проблеми виключно України. Проблема грошей є всесвітньою.

Вже зі Святого Письма або з інших джерел, мені здається, мусимо собі усвідомити, що гроші — це є засіб, гроші служать, гроші є для того, щоб обмінюватися певними речами. Коли гріш стає проблемою? Коли ми починаємо гріш абсолютизувати. Це значить, коли ми поставимо гріш на місце Бога.

Гріш сам у собі є річ нейтральна — засіб, але річ дуже небезпечна. Гріш являє собою таку річ, як уже було згадано, як влада. Він може забезпечити людині можливість робити те, що вона хоче. Гріш, якщо він потурає сваволі, стає небезпечним.

Отже, не гріш є проблемою, проблемою є людина. Проблемою є ми. І від цього залежить, як ми поводитимемося з грошима. Ісус Христос не прокляв гріш. Прийшли до Нього, хотіли Його на таку дуже небезпечну справу зловити, щоб він сказав, що не треба платити податки. А Ісус Христос сказав: Богові що Боже, а кесареві — що кесареве. Не заборонив, не прокляв, ні. Тільки кому належить, що належить, — тому й віддайте.

Не є проблемою соціалізм або капіталізм. Проблемою, я повертаюся ще раз, є ми. Від нас залежить, як ми будемо гріш, цього посередника, вживати. Якщо ми хочемо вживати на добро, то Богу дякувати. Бо для того воно має служити. Якщо ми хочемо вживати на зло, мусимо тоді зважати на наслідки, які називають гріхом і всім тим, що йде за ним.

Говоримо про свободу або громадянське суспільство. Останнє побудоване на принципі віри в людину. Це значить, що люди, беручи їх разом, дорослі люди, нормальні люди, які не є ніким примушеними, справді вільними, у доброму вільними, бо свобода сама в собі є доброю, — вони якимось дивним способом не без праці й не без помилок, але крок за кроком провадять, так скажу, до певного очищення або вдосконалення суспільства. І тому, бачите, те, що ми називаємо «демократія» (не як політична структура, а як віра в людину), остаточно нас доводить до певних здорових понять. На підставі цих понять, пізніше добре сформованих у законах, тримаються народ і держава.

У нас є така приповідка: чие царство на столі, того правда на землі. Але дуже багато залежить від того, як суспільство дивиться на все, яким є духовний рівень суспільства. Я впродовж тривалого часу жив у Сполучених Штатах Америки. І, на жаль, мені прикро сказати, що коли хочуть дізнатися, що являє собою певна людина, яким є її звання, то питають, скільки у неї у банку на конті. Якщо вона має поважну суму — а, ну то це є поважна людина. Бо за цим стоїть певне поняття: хто доробився — той є доброю людиною. Це — ціла філософія протестантизму.

Щось у нас немовби болить, коли ми говоримо про гроші і про майно. Справа в тому, що гроші, майно є для людини великою спокусою. Великою нагодою упадати зі свого становища гідності людини, великою небезпекою для людини. Ми говоримо про олігархів, це у нас улюблене тепер слово. Ми забуваємо, що олігарх — це людина, яка вміє бути багатою. Наші ж, як ми називаємо, олігархи — я б їх назвав радше скоробагатіями — це люди, які не мають культури багатства, не вміють бути багатими. Треба вміти бути багатими, що означає не дозволити втратити свою людську гідність через те, що є багато грошей.

Тепер я вже говорю як церковна людина, як віруюча людина — і то є навіть більше, ніж церковна. Ми можемо знайти відповідь на питання, що нас хвилюють (і це є абсолютний розв'язок, непомильний), якщо ми поставимо Бога на Його місце, тобто у самісінькому центрі нашого життя. Якщо гріш, влада і все подібне посідатиме місце Бога, стане для нас головною релігією, тоді горе нам. Коли ж у центрі нашого життя стане Бог, так як ми Його пізнаємо через Об'явлення, тоді справді цілком можливий повний розв'язок тих великих труднощів, що їх ми надibuємо.

Ми так далеко зайшли сьогодні, бо не знати скільки сторіч і тисячоліть ми весь час йшли від Бога. Шукали інших богів. Ми маємо багато різних божків і тому маємо багато різних проблем. Якби ми поставили Бога так, як Він Сам Себе подає в Своему Об'явленні, то ті проблеми, про які ми сьогодні дискутуємо, відійшли б, і ми б навіть не помітили, де вони ділися!..

Олександр Агєєв: Гроші як універсальна довіра. Розвиток людської цивілізації — це ніщо інше, як виявлення, реалізація і розвиток (або згасання) потенціалу довіри окремих людей і спільнот одне до одного. Потенціал довіри сучасних цивілізацій історично склався на ґрунті світових релігій, які живили соціальні, ділові, політичні, наукові, технічні і освітні звернення енергією довіри. Реалізуючи цю довіру, незалежно від конкретних історичних форм заломлення культу віри в системах соціалізації, люди розвивали свої цивілізації. Ця ідея знайшла своє різноманітне теоретичне обґрунтування у Платона, Гегеля, Канта, Вебера, Тойнбі, Юнга та ін. Гострота і глобальний масштаб сучасної дискусії про соціальну відповідальність бізнесу і політики — наслідок всеосяжної кризи довіри.

Гроші за своєю суттю — це обопільне зобов'язання, певна обіцянка, виконання якої може бути розтягнуте в часі і просторі. Всі учасники цієї тотальної безперервної обіцянки мають одну загальну властивість — ліміт кредитування. І той, хто користується кредитом, і той, хто його видає (активи й пасиви), завжди зустрічаються. Всі сторони, таким чином, мають свої рейтинги, що відображають не стільки обсяг ліквідності, скільки обґрунтованість і доведеність прав на кредит. Сумнівність активів і низька якість пасивів — це ерозія, підрив або крах, залежно від темпу втрати рейтингового авторитету — найфундаментальнішого права бути надійним боржником, якому довіряють. Усі ми боржники у цьому світі, і найголовніший борговий ланцюжок вишиковано не по лінії «позичальник — банк — клієнти», а по лінії «особа—сім'я—рід—батьківщина».

Сучасний бізнес і уявлення про нього насичені запозиченнями з військово-стратегічного і оперативного мистецтва. Використання хитрості, створення пасток, введення в оману, прагнення переграти суперника будь-

якими методами, дедалі активніше застосування методів обмежувальної ділової практики, несумлінної конкуренції — все це перетворює бізнес на театр військових дій. Війна стала категорією економічною, інформаційною, психологічною.

Були цілі — стали мішені. У результаті у такій конкурентній боротьбі виграє не найкращий, а найбрехливіший, найхитріший, найнешадніший, найнещиросердніший. Будь-яка вертикаль відповідальної влади і бізнесу будована на вертикалях великих цілей, значень, цінностей. Без них влада і бізнес вироджуються в маніпулювання заради кон'юнктурних і вузькогрупових інтересів. Якщо типові («нормальні») ринкові стратегії зосереджені на досягненні конкурентних переваг за рахунок розвитку компетенцій виробництва і збуту кращих (за якістю, ціною і споживацькими властивостями) товарів і послуг, то гіперконкурентні стратегії сфокусовані на генерації і утриманні конкурентних переваг за рахунок егоїстичного маніпулювання всім спектром чинників, які впливають на пропозицію і попит, врешті-решт на споживацький вибір, каналізуючи його у вигідному для гіперконкурентного гравця напрямку.

На плечах сьгоднішніх лідерів лежить величезна відповідальність за нерозповсюдження хвороботвірних вірусів — цього соціального СНІДу, зброї масового нищення смислового ядра суспільства, засад його солідарності і життєздатності.

Успіх будь-якої співпраці визначений здатністю всіх її учасників консолідувати свої зусилля на досягненні загальної мети. Не успіх за будь-яку ціну, не торжество егоїзму, а гармонія, талановите поєднання плюсів і мінусів усіх гравців, добровільне врахування ними переваг і інтересів інших дійових осіб, злагоджене підпорядкування всіх загальній стратегії дають у результаті перемогу. За розуміння цієї істини зовсім нещодавно була присуджена Нобелівська премія з економіки. Її лауреат, Джон Неш, зробив відкриття, з'єднав не з внеском Ньютона, Коперника, Айнштейна у природничих науках.

Суть відкриття Джона Неша полягає в доведенні формально-математичними методами надзвичайно простої і дуже давньої етичної настанови, прикладеної до повсякденної практики бізнесу, переговорних процесів аж до міжнародного рівня. А саме — для досягнення стійкості у складних системах, якими є будь-які соціальні групи, необхідно, щоб кожний індивід, кожний гравець прагнув досягнення своїх цілей, але з урахуванням взаємодії з іншими гравцями і вимог добробуту всієї системи. Такою є підтверджена авторитетом Нобелівського комітету базова вимога до правил командної гри. Тільки коригуючи свою поведінку відповідно до інтересів інших гравців можна досягти оптимального розподілу виграшу для всіх сторін, причому не тільки всередині команди, але й між суперниками. Змагальність, таким чином, не виключає партнерства.

Григорій Хоружий: **Поставити ринок на службу спільному благу.** З погляду соціального вчення католицької церкви економіка є лише одним аспектом і одним виміром багатогранної людської діяльності. Якщо ж економіку підносять до абсолюту, а виробництво і споживання ставлять у центр соціального життя й перетворюють на єдину цінність суспільства, то причини цього слід шукати перш за все в тому, що вся соціокультурна система зневажає етичний і релігійний вимір і обмежується виробництвом благ і наданням послуг. Церква виходить з того, що важливою соціально значущою інституцією суспільства є вільний ринок, здатний забезпечити добрі результати у виробництві благ і наданні послуг і тим самим бути найефективнішим засобом для використання ресурсів і задоволення потреб. Отже, Церква цінує переваги, що їх надають механізми вільного ринку для кращого використання ресурсів і полегшення обміну товарами. Адже саме за допомоги ринку можна досягти важливих цілей у сфері справедливості — обмежувати надлишковий прибуток окремих підприємств, задовольняти запити споживачів, раціонально використовувати ресурси, винагороджувати зусилля підприємців і їхню здатність до оновлення.

Компендіум соціального знання Церкви визнає індивідуальну користь економічних суб'єктів як їхню законну мету, яка, проте, ніколи не має бути єдиною метою, адже поряд з нею існує суспільна користь. В інтересах індивідуальної совісті і суспільної відповідальності важливо встановити правильне співвідношення між засобами і цілями. Це означає поставити ринок на службу спільному благу і цілісному розвитку людини, оскільки в іншому випадку він вироджується в нелюдську і відчужену інституцію, яка тягне за собою неконтрольовані дії.

Важливо також, щоб свобода в економічній сфері вписувалася в належні правові рамки, пов'язані з цілісною людською свободою, складовою якої є економічна свобода. Проте коли економічна свобода, як писав Іван Павло II, стає автономною і в людині бачать передусім виробника або споживача благ, а не суб'єкта, який продукує і споживає, щоб жити, то така свобода втрачає необхідний зв'язок з людською особистістю й врешті-решт призводить до її відчуження і пригноблення.

Фінансову систему вважають спрямованою на спільне благо, якщо вона дотримується деяких фундаментальних принципів. Перш за все це сплата податків як вияв обов'язку солідарності, розумність і справедливість при встановленні податків, а також твердість і цілісність в управлінні суспільними ресурсами і в їх розподілі. Таким чином, фінансова система, розподіляючи ресурси, повинна слідувати принципам солідарності, рівності, захоплення талантів і приділяти більше уваги підтримці сім'ї.

У соціальній доктрині Церкви пропонувано виробити такі стилі життя, коли вибір у сфері споживання, нагромадження і капіталовкладень визначатимуть прагнення до істинного і благого і спілкування з іншими людьми заради спільного зростання. Оскільки соціальний контекст справляє суттєвий вплив на спосіб життя, то Іван Павло II в енцикліці *Centesimus annus* закликав рішучіше відповідати на культурний виклик споживацтва, особливо в інтересах прийдешніх генерацій, яким, можливо, доведеться жити в навколишньому середовищі, забрудненому надмірним і невпорядкованим споживанням.

Таким чином, Церква уважно відстежує фінансово-економічні процеси сучасного світу, визнає їхню об'єктивність і водночас, не переслідуючи своїх корисливих цілей, послідовно виступає за розвиток суспільства і особистостей, керуючись високими соціально-етичними цінностями.

Зоя Скринник: Поєднання ефективності з відповідальністю як умова самозбереження людства. Взаємозв'язок між соціально-культурним феноменом грошей і формуванням сучасного типу соціальних взаємин і людської особистості полягає в тому, що еволюція і функціонування грошей спричинили панування інструментальної раціональності в модерному і постмодерному суспільстві. За таких умов економічна ефективність і морально-етичні засади людського життя взаємно виключають одне одного. Прагнення до економічної ефективності, реалізоване на цих засадах, може стати реальною загрозою «розмивання» моральних норм інструментальною раціональністю економічних механізмів, які формуються в процесі ринкової трансформації України. В економічно розвинених країнах Заходу ці небезпеки певною мірою врівноважували протестантська трудова етика і механізми громадянського суспільства, які сформувалися в ході адаптації соціуму до дії «невидимої руки ринку».

Існує взаємозв'язок між винаходом монетних грошей і початком історичної доби, означеної К. Ясперсом як «осьовий час», коли відбувся світоглядний поворот, що утвердив раціональність як основу ставлення людини до світу. За постмодерної доби електронні гроші і «віртуальна економіка» ведуть до нової версії цивілізації, в якій поєднання економічної ефективності з моральною відповідальністю людей за результати своєї економічної діяльності стає необхідною умовою самозбереження людства.

Соціальний ресурс, спроможний поставити межі інструментальній раціональності грошових відносин, не слід шукати поза межами раціонального ставлення людини до світу, позаяк розвиток сучасної цивілізації не має альтернатив щодо опертя на раціональність так само, як у ній не існує ефективної альтернативи у вигляді безгрошової економіки. При цьому ми

спираємося на розрізнення, яке здійснює комунікативна філософія поміж *цілераціональністю*, визначеною когнітивно-інструменталістським змістом, і *процедурною раціональністю*, яка включає в себе морально-практичний і експресивний виміри.

Неправомірним спрощенням є дихотомічний підхід, який будований на протиставленні духовних вимірів матеріальним аспектам буття і який відповідно поділяє буття людини на два типи: «вищий», для якого гроші втрачають своє значення, і «нижчий», пов'язаний з монетарними моделями свідомості і поведінки.

Слід усвідомити, що інструментальні схеми монетаристської свідомості не є чимось випадковим, чужорідним у мотиваційній сфері людини, вони зумовлені довготривалим процесом історичного розвитку, природою сучасного соціуму, потребами повсякденного життя. Комунікативна система грошових взаємин має винятково високу здатність до саморегуляції, самозбереження і саморозвитку, тому вона працює ефективно скрізь, куди цим взаєминам удалося проникнути. Людина завжди житиме у світі, в якому гроші відіграватимуть велику та, ймовірно, дедалі більшу роль. Вона завжди зароблятиме гроші, користуватиметься ними і при цьому завжди перебуватиме у небезпеці потрапити у залежність від них. Людина не може ухилитися від цієї відповідальності — скасувати грошові відносини у суспільному житті або відмовитися від них у житті особистому. Але вона може ціною значних і постійних зусиль приборкати цю стихію, не наразитися на породжені нею небезпеки, як вона робить це стосовно природних стихій або інструментальної раціональності науково-технічного розуму.

Володимир Ільїн: *Покладаючись на мораль, людина залишатиметься у полоні омани.* Нова влада за умов нової економіки, нової віртуальної реальності розробляє нові підходи до економіки суспільства постмодерну. Це суспільство прославляє не творців *енергії і думки* (знання), а власників їхніх еквівалентів — *грошей і інформації*. Для грошової влади важливо, що інформацію можна легко фальсифікувати, що створює феномен «когнітивного фальшивомонетництва», дезінформації, деморалізуючої маніпуляції, порожніх текстів у правильній граматичній формі.

Світова влада перетворює світове господарство на глобальний світ транснаціональних корпорацій, які мають мережеву структуру. Мережеві структури забезпечують глобалізацію капіталу і децентралізовану концентрацію виробництва і праці. На підставі стратегії світової влади виникає інформаційно-фінансовий простір, смислом якого постають гроші. Розвиток глобальних мережевих технологій призводить до ситуації, коли влада фінансово-економічної структури стає сильнішою за політичну. Замість

передбаченого Д. Белом суспільства інформаційної свободи («інформаційний соціалізм»), де знання заміщає товарні відносини, поки що формується суспільство жорсткої мережевої *несвободи*, де сутність людини ще сильніше відчужується від її існування, ніж в індустріальному суспільстві, а знання дедалі більше стає *товаром*.

Сподіваючись на те, що бізнес повинен бути відокремлений від влади (одна з головних тез наших політичних проєктів), забувають, що це глибока ілюзія. Влада ніколи не існувала, не існує і не існуватиме *без грошей*. Держава втрачає контроль над фінансовою політикою. То про яке розділення може йтися?

Покладаючись на мораль, на абстрактні аморфні проповіді про силу духу, про відплату, на те, що врешті-решт прийде «чесний бідний» правитель, людина завжди залишиться в полоні омани, вона буде іграшкою в руках тих, кому ця омана потрібна.

Володимир Мельник: Прагматична раціональність техногенної цивілізації. Кінець ХХ сторіччя був супроводжений крахом багатьох міфів. З-поміж найвагоміших за соціальною значущістю — міф про рятувальну і визначальну місію науки в історії європейської цивілізації.

Віра в науку як вище благо і вищу цінність щодо перетворення природи і модернізації соціальних відносин виникла не випадково. Це радше прагнення секуляризованої суспільної свідомості віднайти і утвердити новий ціннісний центр і опертя людської життєдіяльності, сконструювати надійні підвалини цілепокладання і керівництва людською діяльністю.

Науковий раціоналізм значною мірою зобов'язаний своїм утвердженням прагматичній життєвій позиції «людини економічної». Гроші є квінтесенцією прагматичної раціональності, яка сформувала, крім іншого, сучасний спосіб наукового мислення, породила і суперечність між раціонально розбудованою картиною світу і його морально-ціннісними вимірами. Оцінка науки і ґрунтованого на науковому раціоналізмі певного типу світосприйняття і соціальної організації суспільного життя як визначальних системотвірних чинників має на те об'єктивні підстави. Незважаючи на важливу роль правової культури і християнських цінностей у розвитку європейської культури, не вони, а наука як соціальна інституція і продукований нею технологічний прогрес визначають суспільні виміри і тенденції еволюції європейської цивілізації впродовж останніх двох сторіч.

Характерною особливістю кризи сучасної європейської цивілізації є те, що в її орбіту втягнуті всі сфери життєдіяльності людини, за масштабами вона охоплює весь світ. Оскільки джерела кризи походять з іншої, штучно створеної людиною природи, то цілком логічно вістря незадоволення і

недовіри обернено саме до неї, до того типу культури, яка спричинила формування сучасної європейської техногенної цивілізації.

Валерій Скотний: Знакова природа грошей. До аналізу знакової природи грошей цілком можна застосувати методологічні засади теорії симуляції. Вони дають змогу глибше зрозуміти трансформації у життєвому світі, викликані появою і еволюцією грошей. За такого підходу гроші постають як «симулякр» (Бодрияр, Батай) — позапоняттєвий спосіб фіксації досвіду, особливістю якого є відсутність референції з реальними об'єктами. Відмова від ідеї референтного зв'язку знаку і об'єктивного означуваного зумовлена інтерпретацією комунікації як когерентності миттєвих, нестійких семантичних асоціацій партнерів. Симулякр унаслідок цієї невизначеності і суб'єктивності перетворюється на «порожній знак», «точну копію, оригінал якої ніколи не існував». Причина, з якої гроші постають як «псевдореальність», «порожній знак», позбавлений об'єктивного наповнення, полягає в іншому: їхня функція як еквівалента *всіх, кожної, будь-якої* реальності робить референтність з кожною конкретною річчю неістотною, такою, якою можна знехтувати. Натомість на перший план у смисловому наповненні знакової форми грошей виходить реконструювання у ході комунікації партнерів суто конотативних смислів їхніх комунікативних дій. Актуалізація смислу грошей здійснюється лише в процедурах специфічного спілкування, в якому вони виконують медіальну функцію й відіграють роль семантичного фокусу, навколо якого відбувається інтеграція різнорідних і досі неузгоджених інтересів. У процесі симуляції — як через знакову реальність грошей, так і через інші семіотичні системи — відбуваються культивация і екстраполяція на всі сфери соціального життя презумпції «порожнього знаку». За виразом Ж. Бодриєра, симуляція — це породження гіперреального. Єдина ознака цієї нової реальності — операційність. Це синтетичний продукт, який вже не можна розглядати як реальність. Інформація вже більше не продукує смисл, а імітує його, підмінюючи собою як комунікацію («поглинає комунікацію»), так і саму реальність («більш реальне, ніж саме реальне — ось яким чином воно скасовується»). Ця трансформація відбувається непомітно, і культура вже в режимі симуляції продовжує виробництво позірно реального і референтного, а по суті лише гіперболізованих знаків реальності. Виробництво стає семіотичною сферою: воно орієнтоване на значущість товарів у першу чергу не в аспекті споживчої або мінової вартості, але в аспекті вартості знакової. За тими самими правилами, але у зустрічному напрямку, відбувається квазісеміотизация феноменів культури: вони трансформуються у товар і перетворюються на образи самих себе.

Відповідно грошову знакову систему, вплетену в цю гіперреальність, людина сприймає як самодостатню, звільнену від укоріненості у безпосередні життєві контексти. Таким чином, знакова природа грошей утворює передумови для підпорядкування всього багатства людського життєвого світу єдиній субстанції монетарних стосунків, але разом з тим породжує й потенціал заперечення їхньої легітимності як соціокультурного феномена.

Владислав Сологубов: Грошовий обіг — моральний і інформаційний виміри. Гроші із соціологічної точки зору є об'єктом моралі. Це відповідає принципів аксіологічного нейтралітету, звеличеному Максом Вебером, який закликав соціологів установити «співвідношення цінностей», відмінне від «думки про величину». Не йдеться про позбавлення грошей моральних категорій, але, навпаки, це дає змогу приймати цю категорію всерйоз, відзначаючи економічні і соціальні наслідки їх існування. Вебер використовував цей демарш у своїй праці, зв'язавши конфесіоналізм з економічною практикою.

Зв'язки індивідуума з грошима переважно є складними й суперечливими. Значна частина життя як індивідуума, так і колективу присвячена здобуванню грошей, що викликає подвійне ставлення до них.

У минулому мало місце переважно вороже ставлення до грошей. Докори, адресовані грошам, виражали у трьох формах: підозрілої претензії на статус загального еквівалента, відмови від моральних почуттів при виникненні непереборного бажання володіти грошима і засудження практики моральної заборони, що дозволяє ставити на перше місце вигоду.

Релігійні авторитети відігравали вирішальну роль у становленні підозрілого ставлення до грошей. Іслам, християнство, зокрема католицизм, більше, ніж інші конфесії, засуджували специфічну практику монетаризму, заперечуючи гроші навіть у принципі.

Демонізація грошей є абсолютно недоречною. Технологія обміну є такою, що персона, яка віддає товар, здебільшого не потребує негайного придбання іншого товару. Це вона зробить пізніше, але впродовж періоду між моментом розставання зі своїм продуктом і отриманням іншого повинне бути певне підтвердження права на придбання іншого товару або блага. Таким підтвердженням і є гроші. Їх поява є природною і неминучою. Неправильно вважати їх великим винаходом людства, співвимірним з винайденням колеса. Ніхто не може сказати, хто і коли вперше перейшов від простого натурального обміну до обміну за допомоги монетарного засобу, що виявився дуже зручним.

Впродовж сторіч ми бачимо, як сформувалися дві позиції в оцінці ролі грошей. Перша — непримиренне, різко негативне ставлення церкви до неприродної природи грошей і моральної сумнівності операцій, в яких во-

ни беруть участь. Критичне ставлення до грошей виявляє й соціологія, хоча у м'якшій формі, визнаючи неминучість їх появи і функціонування. Друга — утилітарна позиція чистої, без домішки соціальної заклопотаності, економічної науки.

Характер грошового обігу аналогічний інформаційним потокам. Справді, гроші є документом, який підтверджує той факт, що їхній власник отримав їх за свій товар, який змінив власника. Інформаційні потоки зазнають ушкоджень, утрачаючи частину обсягу інформації через недосконалість каналів і вузлів зв'язку. Так само грошові потоки втрачають частину своєї купівельної спроможності в процесі обігу. «Шуми» в грошовому обігу виникають у каналах обігу, а роль «вузлів зв'язку» відіграють фінансово-кредитні організації і емісійні центри. Звідси бачимо, що не тільки гроші як об'єкт, але й їх обіг як процес мають соціальну природу. У сфері держав-націй годі уявити функціонування грошей поза їхнім зв'язком з ідеєю суверенітету.

Національна валюта разом з державною мовою і контрольованою територією є ознакою національної незалежності. Помітною є залежність суверенітету від монетарних криз. Політична потужність держави вимірюється її здатністю емітувати стійку валюту. Сучасна криза долара супроводжується ослабленням політичної ваги США; не було б кризи — було б навпаки. Ця залежність є настільки сильною, що можна говорити про гроші не лише як про атрибут влади і суверенітету, але й як про одну з форм вияву влади.

Олена Зотова: Соціальна субстанція речей у грошовому заломленні. Гроші можна розглядати як певну мовну систему, яка має у своїй природі низку достатньо виразних ознак як природної, так і штучної мови. Кожна мова є знаковою системою, яка є засобом людського спілкування, мислення і вираження, специфічно людським способом збереження і передачі інформації. Виходячи з таких означень, не можна не визнати, що феномен грошей являє собою конкретний варіант спеціалізованої мови, тобто специфічну знакову систему, яка забезпечує спілкування людей у конкретній сфері — сфері економічної діяльності. Гроші є засобом раціонального обрахунку і осмислення цієї діяльності, точного вираження її реальних і очікуваних результатів, фіксації і ретрансляції інформації, абсолютно необхідної для успішного перебігу економічних процесів, тобто вони виконують саме ті функції, які традиційно вважають сутнісними ознаками мови.

Гроші за самою своєю суттю є «спільним знаменником», механізмом повсякчасного, повсюдного, універсального ототожнення структурних елементів соціальної реальності у спілкуванні людей, засобом установа-лення між ними відношення еквівалентності, а смисли, які вони вносять у життєвий світ соціуму, — це конкретні конфігурації, в яких соціальні

значення різних речей і явищ співвіднесені між собою. Таким чином, гроші немовби «висвітлюють» у речах їхню спільну соціальну субстанцію — те, що кожен предмет у життєвому світі людини є об'єктивованою формою існування відносин між людьми.

Сергій Сняков: Філософія економіки: аксіологія і легітимація. Природа економічних явищ є такою, що передбачає їх схвалення або засудження, надання переваги або відхилення. В очах зацікавлених осіб ці явища в принципі не можуть бути нейтральними, оскільки вони поєднані з вибором, прийняттям рішень, прихильністю, оцінкою. Вони тісно пов'язані з такими ключовими поняттями людського суспільства, як добро і зло, справедливність і несправедливість, рівність і нерівність. Іншими словами, філософія економіки має справу з розумінням і тлумаченням економічних цілей, а там, де йдеться про мету людей, обов'язково присутні цінності. Тому вже за самим своїм визначенням філософія економіки пронизана морально-етичним сенсом: вивчення господарського життя не може не мати морального виміру. Не випадково ще Кант виокремлював два самостійних рівні дійсності — феноменальний, що відповідає науці, і ноуменальний, що відповідає етиці. Якщо перший створений людським розумом і є раціональним за своєю природою, то другий є трансцендентальним стосовно людського життя, на ньому базоване етичне і духовне життя людини.

Хоча в реальному житті таке розмежування має умовний характер, з ідеально-типологічної і епістемологічної точок зору воно є цілком правомірним і навіть необхідним. Таке розмежування слід провести і в сфері економічній, особливо економіко-правовій. Це тим більш необхідно зробити, якщо врахувати, що нерідко економічні цілі ототожнюються з корисливими намірами, а моральність — з безкорисливістю. Відхиляючи такий підхід до економічної сфери, важливо розмежувати економічні засади і моральні, економічне право і моральність.

Філософія економіки, яка включає в себе комплекс теорій, концепцій, ідей, має однією із своїх цілей легітимацію або делегітимацію певного економічного ладу. Вона покликана виявляти справжність або хибність загальноновизнаних економічних норм і цінностей, тому завжди критично ставиться до існуючих концепцій економічного порядку. При цьому вона покликана визначити певну магістральну лінію економічного розвитку.

Таким чином, філософія економіки не може не заторкувати аксіологічного аспекту економіки. Понад те, можна говорити про економічну аксіологію як про самостійний підрозділ філософії економіки. Якщо взяти до уваги, що філософія економіки має справу не тільки з дійсним, але і з належним, то вона має оперувати гіпотетико-дедуктивними категоріями за

формулою «що було б, якби...», категоріями добра і зла, реального і ідеального. Вона надає перевагу тій чи тій економічній системі, наприклад, ринковій організації перед директивною (плановою) економікою, або пропонує свої моделі економічного розвитку як найдосконаліші альтернативи. Все це говорить про те, що економічна реальність і філософія економіки як рефлексія над нею пронизані морально-етичним началом.

Олександр Шморгун: Від фетишизації абстрактного до декапіталізації сутнісного у людині. Проблема полягає в тому, що вся ідеологія масштабних соціально-економічних перетворень у пострадянському просторі мала виразну домінанту фінансово-монетарної посередницької складової, яку протиставляли етатизмові радянської командно-адміністративної системи з її наголосом на індустріальному економічному базисі і розумінні безпосереднього виробника як власника робочої сили і водночас як «виробничої сили» — додатку до засобів виробництва. Навпаки, економічні перетворення, які пройшли під знаком саме монетаризму, будувалися на світоглядній установці життя не заради суспільства, не заради майбутніх генерацій, врешті-решт не заради насолоди від самої продуктивної праці, а заради буття для себе, власного дозвілля, отримання прибутку не за принципом трудового внеску у виробничий процес, а за принципом «гроші роблять гроші», тобто вміння використовувати належним чином різноманітні фінансові інструменти задля отримання зиску і забезпечення високих стандартів масового споживання.

Саме розуміння сучасної наукомісткої економіки як ринку, який працює в режимі самоорганізації і «невидимою рукою» оптимізує економічні процеси, також побудоване на гіпертрофії функції грошей в сучасному суспільному житті, завдяки яким споживач завжди може нав'язати свою волю виробникові й через масовий попит у кінцевому підсумку диктувати оптимальну структуру економіки, забезпечувати міжгалузевий баланс. Уже пізніше головним критерієм приватизації в Україні, виходячи з розуміння соціальної справедливості, знову стає критерій перш за все фінансовий, коли ефективність того ж самого Фонду Держмайна оцінюють через його здатність продати об'єкти державної власності й виторгувати найвищу можливу за конкурсних умов ціну, яка була б не вкрадена, а спрямована до бюджету.

Як відомо, сам реальний перебіг подій спростував цей монетарний міф, продемонструвавши можливість застосування саме фінансових інструментів для кримінального нагромадження капіталу, небаченої поляризації у рівнях життя населення, жорстокої експлуатації громадян за рахунок стрибкоподібного зменшення їхньої купівельної спроможності, чого досягали й досягають за рахунок штучного стимулювання інфляційних процесів.

Безпосередньою реакцією на ці негативні явища стала жорстка ліво-радикальна критика ліберально-монетарних методів ведення сучасної економіки з позицій державного етатизму, вульгарно зрозумілого кейнсіанства і французького дирижизму, які тлумачили як необхідність повернення не просто до державного регулювання, а навіть до державного втручання в економіку.

Із сказаного можна зробити такий концептуальний висновок: за принципом «подібне належить лікувати подібним» вади, пов'язані з виникненням феномена відриву символічних цінностей від своїх матеріальних носіїв як у безпосередньо виробничій, так і у фінансовій сферах, можна подолати не шляхом повернення до класичних форм товарної ринкової економіки (в тому числі у формі державного капіталізму або економічного етатизму, крайнім проявом яких стала радянська командно-адміністративна система), які так чи так працюють за принципом «гроші — товар — гроші», а, навпаки, форсованим упровадженням нових форм економіки, які, зберігаючи сам принцип оцінки людської праці у символічних продуктах на рівні як безпосереднього виробництва, так і посередництва, стимулюватимуть потребу у відмові від будь-якої фетишизації абстрактної праці коштом конкретної й будуть націлені на декапіталізацію людських сутнісних сил.

Сергій Разумовський: Колапс буття вартості. Структура світового капіталу, точніше символів, які його позначають, свідчить про превалювання у ньому так званих кредитних грошей, тобто вартості, не забезпеченої товаром. На жаль, неможливо відрізнити гривню, яка символізує реальну вартість цінності, яка з'явилася в матеріальному світі, від гривні без реальної вартості. Відповідно вона не є буття, а буття має тільки матеріально виражена вартість. Це означає, що буття вартості, відірваної від реального продукту, призводить до підриву віри в існування самої вартості, а віра, власне, і є підґрунтям функціонування символічних грошей. Наслідком цього процесу є колапс буття вартості й відповідно поділ — на дійсне буття реально створеної вартості і співбуття обіцяної вартості. Прискорення цьому процесу безперечно додасть розвиток інформаційних технологій, що накладає певні обмеження на можливості економічного зростання й, відповідно, на перспективи світового економічного розвитку у XXI сторіччі, які можна характеризувати як стан нестійкої стабільності. У короткостроковому плані безперервність інноваційного циклу, доступність фінансових ресурсів і прогнозованість доходів, а також дедалі більший попит на продукти інформаційного сектора зумовлюють певні і ясні перспективи бізнесу. Проте у довгостроковому плані насиченість економіки поліпшувальними нововведеннями і «символічними» іміджевими псевдоінноваціями на тлі

апатії інвесторів свідчать про неефективність використання інтелектуального і природного капіталу у світовій економіці. А це може обернутися швидким пересиченням споживачів дедалі новими генераціями інформаційних продуктів.

Ігор Держко: Економічне буття як спосіб перетворення нічого на все. У сутності грошей і їхній принциповій суперечливості міститься колосальна сила потенційних можливостей. Завдяки ним гроші є не лише «саморозгорнуваною причиною» господарського, соціального, політичного, культурного процесів, а й унутрішнім імпульсом народження буття з небуття. У значенні не лише постійного народження соціокультурної реальності у своєму предметному вираженні, але й неперервного перетворення людини. Її надії, плани, самореалізація, віра, розчарування тощо завжди виходять на проблему економічного буття як способу (засобу) перетворення (надії) їх на конкретну реальність, тобто на стан «буття». Чим більше людина віддалялася від природної залежності, тим більше процес її самоздійснення залежав від перетворення економічних можливостей, які містяться у грошах, з небуття на визначеність власного «Я», тобто на самореалізацію людини. Функціонування грошей у системі соціуму показує, як з нічого створюється все, якщо у цьому процесі розкриваються смисли людських надій і прагнень.

© І. ДЕРЖКО, 2009

Юрій Осипов (очільник круглого столу) — доктор економічних наук, віце-президент Академії гуманітарних наук, дійсний член Російської академії природничих наук, керівник центру суспільних наук Московського державного університету ім. М.В. Ломоносова, завідувач лабораторії філософії господарства економічного факультету МДУ, голова Філософсько-економічного вченого зібрання.

Олександр Агєєв — доктор економічних наук, професор, генеральний директор Інституту економічних стратегій, Президент Міжнародної академії досліджень майбутнього, головний редактор журналу «Економічні стратегії».

Любомир Гузар — Глава Української греко-католицької церкви.

Ігор Держко — кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії і економіки Львівського національного медичного університету.

Олена Зотова — кандидат економічних наук, член-кореспондент Академії гуманітарних наук, заступник директора Центру суспільних наук економічного факультету МДУ ім. М.В. Ломоносова, вчений секретар Філософсько-економічного вченого зібрання, заступник головного редактора журналу «Філософія господарства».

Володимир Ільїн — доктор філософських наук, професор кафедри економічної теорії Київського національного університету ім. Тараса Шевченка.

Володимир Мельник — доктор філософських наук, професор, декан філософського факультету Львівського національного університету ім. Івана Франка.

Сергій Разумовський — кандидат економічних наук, доцент кафедри економічної теорії Харківської державної академії фізичної культури.

Сергій Сняков — доктор філософських наук, професор Київського національного університету ім. Тараса Шевченка.

Валерій Скотний — доктор філософських наук, професор, ректор Дрогобицького педагогічного університету ім. Івана Франка.

Зоя Скринник — доктор філософських наук, завідувач кафедри суспільних дисциплін Львівського інституту банківської справи УБС НБУ.

Тамара Смовженко — доктор економічних наук, професор, ректор Університету банківської справи Національного банку України.

Владислав Сологубов — кандидат економічних наук, доцент Уральського державного університету.

Григорій Хоружий — доктор філософських наук, проректор Університету банківської справи Національного банку України.

Олександр Шморгун — кандидат філософських наук, провідний науковий співробітник Інституту світової економіки і міжнародних відносин НАН України, старший науковий співробітник Інституту обдарованої дитини АПН України.

*Олександр
Шморгун*

СВІТОВА ФІНАНСОВА КРИЗА У ЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ВИМІРІ

Досі тривають суперечки щодо природи світової фінансової кризи. Всі одностайно визнають нестабільність сучасної глобальної економічної системи, в якій за останній час різко збільшився спекулятивний складник. Але західні дослідники наразі не готові запропонувати комплекс гарантовано дієвих та ефективних антикризових заходів. Спробуймо оцінити проблему не лише у політекономічному, а й у стадіально-цивілізаційному вимірі.

Особливості еволюції капіталізму

Як зазначав А. Сміт, необхідною передумовою бурхливого розвитку індустріальної економіки і технології капіталізму на етапі його зародження став спочатку національний, а потім і наднаціональний поділ праці (достатньо сказати, що вже на рівні міжгалузевого поділу праці раннього мануфактурного виробництва у XVI сторіччі можна налічити понад сто визначальних галузей, а в XVIII — до 250). Внаслідок цього різко зростає роль сфери посередництва, через що ринкова економіка починає функціонувати з нечуваною динамікою за принципом «час — гроші!».

Понад те, саме з грошима нерозривно пов'язаний базовий принцип новопосталої економічної формації, без якого виробничі сили нового типу, головним елементом яких поступово стає людина,

просто не могли б виникнути. Адже на противагу до попередніх історичних епох, в яких панувало безпосереднє силове відчуження додаткового продукту, нові виробничі відносини базовані насамперед на *опосередкованому економічному примусі до праці, який різко збільшує зацікавленість безпосереднього виробника*, продавця особливого товару — власної робочої сили.

Сама об'єктивна ринкова мотивація, що заснована на принципах так званої досконалої конкуренції і проявляється як відома смітівська «невидима рука ринку», також вимірюється саме у цінових пропорціях; ринкові форми впливу на економіку також здійснюються переважно дотичними методами антиетатистського типу за допомоги цільового перерозподілу бюджетних надходжень. Нарешті, народний капіталізм як головний принцип сучасної економічної демократії, крім індивідуальних і колективних угод, покликаних визначити саме адекватну ціну робочій силі, ґрунтований на принципі доступу всього населення до ринку цінних паперів, яке акумулюючи свої заощадження, зокрема в потужних пенсійних фондах, своєю чергою, дає можливість акумулювати інвестиційний потенціал для розвитку національного ринку. Не випадково механізм подальшого залучення носія робочої сили до співволодіння капіталом становить головну ідею побудови вже не комунізму (за Марксом), а саме капіталізму як запоруки реального гуманізму [Кесло, Мортимер, 2004].

На глобальному рівні МВФ та Світовий банк (Банк реконструкції та розвитку) справді реалізував велику програму з відродження європейських країн і Японії, зруйнованих під час Другої світової війни. Китай піднявся і досяг економічної могутності значною мірою також саме завдяки величезним західним капіталовкладенням.

Процес становлення сучасного капіталізму саме як фінансової цивілізації розкрито у багатьох фундаментальних працях В. Ільїна. Автор справедливо пише про «Велику Економічну революцію» як «переворот у господарському житті і долі західноєвропейської цивілізації», що «відбувся за безпосередньої участі *капіталу* — найвищого досягнення економічного способу господарювання. Капітал — це коли гроші вільно і впевнено роблять гроші... коли гроші остаточно здобувають перемогу і стають на чолі всієї економіки і всього життя... коли оголюються страшні *енергії збагачення і накопичення*, досягнення (не для всіх) раю на Землі, коли звільняються підприємство і праця, знання й інформація, наука й винахідництво, ...коли сама релігія, мораль повертається на бік будь-якого прагнення до вартості її самозростання» [Ільїн, 2007: с. 415].

Проте зародження і розвиток новітнього способу виробництва неможливий без первинного накопичення капіталу, базованого на нееквівалентному позаринковому обміні між економічним центром і колоніальною периферією, яка послідовно виконує функцію спочатку сировинного до-

датку — джерела корисних копалин, наддешевого продовольства (зокрема, роль «житниці Європи» багато сторіч традиційно відігравали Росія й Україна в її складі [див.: Кагарлицький, 2003: с. 130—457]), а також технічних монокультур, які становили предмет праці для мануфактурного виробництва (передусім текстильної промисловості) і вщент руйнували традиційне сільське господарство, а значить, і всю культуру та економіку колоніальних агросупільств.

Пізніше на тлі товарного перевиробництва західна метрополія починає використовувати так звані країни другого світу і як ринки збуту (в тому числі й недостатньо конкурентоздатної продукції), експорту позикового фінансового капіталу, джерела наддешевої робочої сили, екологічних (винос за свої межі шкідливих підприємств) і навіть інтелектуальних ресурсів.

Але широкомасштабна колоніальна експансія у віддалені країни Сходу та Африки довгий час була технічно ускладнена і сама по собі потребувала попереднього накопичення ресурсів і капіталів і створення внутрішніх колоній. У статті «Народження і майбутня загибель капіталістичної світ-системи: концептуальна основа порівняльного аналізу» І. Валерстайн писав: «Три структурні позиції світ-економіки — осердя (центр), периферія і напівпериферія — стабілізувалися приблизно до 1640 року. ... Північно-Західна Європа виникла як зона-осердя цієї світ-економіки... Щойно ми отримали різницю в силі державних машин, в дію вступив «нерівномірний обмін», що його нав'язували сильні держави — слабким, держави-осердя — периферійним регіонам. Таким чином, капіталізм використовує не лише привласнення власником додаткової вартості, що її виробляє робітник, а й привласнення зоною-осердям додаткової вартості, що її виробляє світ-економіка в цілому.. Рабство і так зване «друге видання кріпосного права» не слід оцінювати як аномалії в капіталістичній системі» [Валерстайн, 2001: с. 36—38].

Причому оскільки саме банківська діяльність дозволяла максимально скоротити терміни окупності та мінімізувати ризики, притаманні не лише промислому виробництву, а й торговельній діяльності, особливо у її міжнародній сфері, тобто максимально відповідала головному принципу капіталізму — максимізації прибутку, процес первинного накопичення капіталу був нерозривно пов'язаний з відривом банківського капіталу від промислового. Найбільші ж гарантії вчасного повернення з найбільшим відсотком давало кредитування банківською системою центру світ-економіки представників місцевих компрадорських олігархій напівпериферії (для переважно паразитичного споживання) під державні гарантії урядів саме країн проміжного, примусово архаїзованого, капіталізму внутрішньої західної колонії. Адже повернення цих кредитів забезпечувалося саме за рахунок практично нерегламентованого економічного та позаекономічного примусу,

який здійснювали колишні феодальні тиранічно-монархічні режими, що оперативно «перекваліфікувалися» на квазібізнеселіти.

Сказане стосується насамперед Іспанії, яка пограбуванням країн Південної Америки забезпечила первинне накопичення капіталу у загальноєвропейському масштабі, проте сама практично не скористалась отриманим багатством, пустивши його на споживання панівного феодального класу; купецький капітал італійських міст-держав ранньокапіталістичного типу також швидко переорієнтувався на лихварські операції з феодальним сектором економіки всередині країни, а трохи пізніше на спонсорування реакційних політичних європейських режимів, фактично підриваючи розвиток сучасного капіталізму в Італії; Голландія, як і Італія, спонсорувала британську компрадорську верхівку часів знаменитого «огороджування», за якого «вівці з'їли людей», а сільське господарство зусиллями лендлордів було перетворене на сировинний додаток для ткацького виробництва Нідерландів.

Тобто, хоч як це дивно, можна говорити про те, що *механізм новітніх глобальних криз, детонатором яких був фінансовий капітал, зародився ще в надрах класичного капіталізму.*

Втім, варто взяти до уваги, що існує і друга тенденція розвитку капіталізму. На його реформаційному етапі поняття *капіталіст, буржуа, винахідник, підприємець* у широкому розумінні слова майже не розрізняють. Про підприємливість і навіть авантюризм у позитивному сенсі, тобто про прагнення перших буржуа-протестантів насамперед до творчого опанування світу (феномен, який Д. Бруно називав «героїчним ентузіазмом», а А. Бергсон — «життєвим пориванням»), майже в одних і тих самих виразах писали відомі дослідники Л. Февр [Февр, 1991: с. 301—302] і А. Тойнбі [Тойнбі, 1991: с. 573].

Завдяки цьому потужному духовно-пасіонарному імпульсу західноєвропейські країни (а пізніше і США), перетворені на внутрішню колонію західного світу, не тільки скидали компрадорсько-олігархічні режими, підтримувані ззовні зброєю і грішми донедавна економічно більш передових держав, що самі занепадали внаслідок своєї переорієнтації на позичкову функцію фінансового капіталу, а й, здобувши власну суверенність, здійснювали форсовані випереджаючі ривки в індустріальному розвитку. Внаслідок цього економічний центр західної цивілізації поступово переміщався з Півдня на Північ: з Італії до Нідерландів, які революційним шляхом скинули іспанське панування, з Нідерландів до Англії, в якій Кромвель, хоча й тимчасово, поклав кінець стюартівському олігархічно-компрдорському абсолютизму; з Британії до Франції і Німеччини після того, як Британській імперії, що спиралася на колоніально залежну від неї Росію, яка довгий час відігравала функцію жандарма Європи, все ж таки не вдалося витіснити Західну Європу у периферійно-колоніальну зону, закріпивши там колоніальний режим так званого другого видання кріпацтва.

Зрештою США, в процесі громадянської визвольної війни позбувшись британського колоніального панування, вийшли на перше місце за темпами та обсягами промислового розвитку у капіталістичному світі.

Але, як і за всіх попередніх цивілізацій, надто тепличні умови, зумовлені їхніми економічними здобутками (а за капіталізму виникає якісно новий рівень споживання), також можуть вкрай негативно позначатися на державотворчому потенціалі. Тут спрацьовує своєрідний закон економії творчої енергії: мірою зростання гарантованості високого рівня споживання життя у духовно-творчому відношенні непомітно перетворюється на животіння, а тепличний спосіб життя — на рослинний. Саме внаслідок цих процесів посередницько-фінансовий складник капіталістичного ладу, а згодом і постіндустріальної цивілізації, поступово знову починає переважати над безпосередньо виробничим; відбувається становлення особливо грошового фетишизму, культу заробляння грошей як головної ознаки капіталістичного ладу. Не випадково відомий дослідник економічного виміру цивілізаційного процесу Ф. Бродель, дослідивши змістовні характеристики поняття «капітал», відзначав його цікаву метаморфозу: спочатку з цим терміном переважно пов'язували саме грошовий капітал, пізніше, на етапі індустріалізації, — вже всю сукупність виробничих чинників і, ширше — опредметнену людську працю, або те, що Маркс називав уречевленою працею [Бродель, 1997: т. 1, с. 190—194]. Але вже Дж. Ст. Міл у главі «Капітал» своєї фундаментальної праці «Основи політичної економії» з тривогою відзначає, що ототожнення капіталу як такого з капіталом саме фінансовим стало типовим забобоном масової свідомості. «Люди, зовсім не привчені розмірковувати про цей предмет, вважають, що капітал — це синонім грошей. ...Гроші такою ж мірою не є синонімом капіталу, як і синонімом багатства» [Милль, 1980: с. 148]. І це далеко не випадково. Ще засновник сучасної політекономії, автор трудової теорії вартості В. Петі підкреслював, що гроші насамперед дозволяють мінімізувати власні трудові зусилля за рахунок привласнення праці інших людей: «дійсна ціна будь-якого предмета, тобто те, що кожний предмет справді коштує тому, хто хоче придбати його, є праця, зусилля, потрібні для придбання цього предмета. Дійсна вартість будь-якого предмета для людини, яка придбала його і яка хоче продати його або обміняти на будь-який інший предмет, полягає у праці і зусиллях, від яких він може себе звільнити і які він може покласти на інших людей» [Антологія економічної класики, 1993: с. 103].

Блискучий аналіз трансформації грошей із засобу розвитку економіки і виробництва в такий абсолютний засіб, який фактично перетворює їх на мету, дав відомий представник соціології культури Г. Зимель у своїй «Філософії грошей». «Внутрішня полярність сутності грошей полягає в тому факті, що вони є абсолютним засобом і таким чином психологічно стають

абсолютною метою...» [Simmel, 1978: p. 232]. Він же пояснює причину цього явища грошового фетишизму, яке зумовлене тим, що гроші позбавляють людину будь-яких ризиків, пов'язаних з небезпекою перевитрати ресурсів, невизначеністю кон'юнктури, виснаженням власних зусиль, спрямованих на створення нових виробничих потужностей. Гроші максимально віртуалізують процес отримання прибутку, тяжіючи до статусу своєрідного «чистого досвіду, чистого буття, чистої енергії, яка ефіризується, розріджується, розсмоктується». «Гроші — це інструмент, застосування якого дозволяє витратити менше зусиль і досягнути мети з меншим спротивом, ніж при застосуванні будь-якого іншого інструменту» [Simmel, 1890: S. 145].

Зазначений потяг до суто визначення сенсу буття як гранично наближеного до культу споживацтва, яке буквально культивує класичний капіталізм на етапі свого творчого згасання, найпослідовніше вплився в економічній теорії засновника утилітаризму Джеремі Бентама. Логічним наслідком цього процесу стає підведення під грошовий фетишизм з його старою як світ тезою «гроші не пахнуть» нової етичної бази, що, власне, і є підґрунтям доктрини Бентама, в якій ототожені корисність і користь, а моральність учинку дорівнює прагматичному розрахунку. Звідсіля зведення якісних характеристик людського буття до суто кількісних і намагання побудувати моральну «арифметику щастя» таким чином, щоб виробляти найбільшу суму щастя, тобто редукувати мораль до вчення про мистецтво гедоністичної поведінки.

Але унікальність всесвітньо-історичної ситуації полягає в тому, що саме за капіталізму завдяки універсалізації та уніфікації міжнародних економічних відносин і переструктуруванню світової економічної системи вперше з'явилася можливість, спираючись на принципово нові фінансові механізми неокolonіалістичної експлуатації забезпечити відчуження матеріальних, а потім і духовних (так званий експорт мізків) ресурсів на користь західної капіталістичної метрополії.

Отже, вихід із ситуації цивілізаційного занепаду світоглядно-ціннісних орієнтацій, що, зокрема, проявляється і в економічних кризах, зумовлених відривом сфери виробництва від сфери перерозподілу, на пізньому етапі капіталізму вбачають саме у підтриманні високих стандартів споживання і навіть певному забезпеченні середньому класу комфортного режиму утримання і перебування у пасивно-паразитичному стані мінімізації власних трудових зусиль завдяки активній участі в системі світового позичання (не випадково, що саме Дж. Бентаму належить праця під недвозначною назвою «Захист лихварства»). Понад те, як ще 1943 року блискуче показав К. Полані, навіть за ситуації загальносвітової економічної кризи фінансовий капітал здатен створювати ілюзію глобального процвітання: «На відміну від людей і товарів гроші залишалися вільними від усіх утисків, продовжу-

ючи розвивати свою дивовижну здатність забезпечувати ведення комерційних справ на будь-якій відстані і в будь-який час. Чим важче ставало переміщувати у просторі реальні речі, тим легше було відправляти вимоги на них. В той час як торгівля товарами і послугами переживала спад, а її баланс зазнавав небезпечних коливань, платіжний баланс майже автоматично підтримувався за допомоги короткотермінових запозичень, які літали по всьому світу, а також операцій із цінними паперами, практично жодним чином не пов'язаними із реальною торгівлею» [Поланьї, 2002: с. 227].

Ось чому саме на пізньому етапі капіталістичного розвитку банки спочатку поступово підминають під себе промисловість, створюючи монопольні фінансово-промислові конгломерати трастового типу, а потім банківський сектор «вирушає у вільне плавання», остаточно розриваючи зв'язок із капіталом промисловим, переключаючись із фінансування національного ринку на позикові операції на ринках міжнародних. Отже, саме фінансовий капітал (включаючи його вексельну форму) закономірно перетворюється на головний інструмент функціонування економіки, а буржуа-першопроходець, буржуа-герой, за В. Зомбартом, трансформується у протилежний тип буржуа-міщанина, який фактично порушує свій власний імператив протестантської етики: в економічних стосунках з іншими служити богу, а не мамоні.

Британія, яка стала черговим центром найвищого промислово-капіталістичного розвитку, поступово перетворюється на країну рантє, подібно до Франції, яка суттєво поступалася їй рівнем технологічної модернізації. Внаслідок усіх цих процесів уже наприкінці XIX сторіччя відбулось остаточне перетворення світової системи поділу праці на «фінансовий імперіалізм» (термін, що належить німецькому соціал-демократу Р. Гільфердингу, був уперше застосований ще на початку минулого сторіччя). Відомий вчений Д. Гобсон у праці «Еволюція сучасного капіталізму» також проводив вододіл між представниками промислового і торговельного капіталу та міжнародними фінансовими спекулянтами. Нарешті, фундатор американського інституціоналізму Т. Веблен писав про несумісність інтересів інженерно-технічної інтелігенції або індустрії та «бізнесу» на тій підставі, «що мотив бізнесу — грошовий зиск. Його метод — купівля-продаж. Мета — накопичення багатства» [Veblen, 1904: p. 39]. Як тут не згадати програмної праці В. Зомбарта «Буржуа: до історії духовного розвитку сучасної економічної людини», за якою головний недолік підприємця-міщанина в тому, що він насаджує ідеал економічної людини, для якої «жива людина з її щастям і горем, з її потребами і вимогами витіснена з центру кола інтересів, і її місце посіли дві абстракції: нажива і діло. Людина, отже, перестала бути тим, чим вона була до кінця ранньокapіталістичної епохи, — мірою всіх речей» [Зомбарт, 2005: т. 1, с. 216].

Безпрецедентний прецедент

Що ж до світової кризи 1929 року, каталізатором якої стала економічна криза у США, то в цій країні конфлікт між виробництвом і перерозподілом набув особливої гостроти. Характерний приклад — широкомасштабне будівництво залізничних шляхів, що стали символом економічного прогресу (у фінансуванні якого, між іншим, активну участь брав спекулятивний англійський капітал). Як і в інших країнах, від самого початку воно відбувалося на ґрунті створення акціонерних компаній, діяльність яких була безмежно далека від принципів протестанської етики і будувалася на засадах нестримної гонитви за грішми — «жовтим дияволом». Саме в цей період постала американська фінансова олігархія і відбулася величезна концентрація капіталу: один відсоток населення США заволодів половиною національних багатств країни. Він монополізував промисловість, а потім почав зазіхати і на політичну владу.

Одночасно відбувається неухильне зростання світової економічної операції, позиковий капітал стає надцінним товаром, який на етапі монополістичного капіталізму все більше експортують в інші країни, причому США швидко стає незаперечним лідером зовнішнього кредитування, збільшуючи з кінця Першої світової війни до 1929 року експортний потенціал позикового капіталу більше ніж у п'ять разів. (Ще 1914 року частка Англії становила 43 %, Франції — 20 % і США — лише 7 % світового експорту капіталу).

Все це сприяє додатковому зростанню автономності фінансово-посередницької сфери в структурі економіки та стрімкому розвитку ринку цінних паперів. Внаслідок цього традиційне зрощення банківського капіталу з промисловим поступово змінюється домінуванням акціонерно-посередницького складника: промислово-фінансові групи перетворюються на фінансово-промислові конгломерати.

Таким чином виникає феномен грошового фетишизму під гаслом «гроші роблять гроші» (яке поступово стає девізом американської економіки), справедливо критикованого Т. Вебленом у його концепції відірваного від безпосереднього виробництва і зосередженого в так званих трастах паразитичного «бездіяльного класу» фінансових олігархів. Між іншим, Кейнс у знаменитій «Загальній теорії зайнятості, проценту і грошей» також буде свою концепцію загальнонаціонального добробуту на опозиції фінансовій олігархії, що спричинила кризу 1929 року, порушивши прийнятні для стимулювання підприємництва пропорції у рівні заможності. Понад те, банківські плутократи свідомо створили штучний ажіотажний попит за класичним принципом фінансової піраміди. Вони почали надавати пільгові умови для купівлі акцій за 10% вартості, а інші 90 % надавали фактично як короткотерміновий кредит з відкладенням на два тижні. Це спричинило неймовірне спекулятивне завищення ціни акцій. З 1924 по 1929 рік вартість

акцій на Нью-Йоркській фондовій біржі зросла більше ніж у три рази — від майже 30 млрд доларів до 100 млрд. *Причому за дослідженнями фахівців на 90 % цей капітал був спекулятивним. (Водночас лише 2 % населення володіли більш як 60 % національного багатства, внаслідок чого загальна купівельна спроможність неухильно знижувалася).*

А потім зненацька пільгове кредитування було припинено, і тримачі акцій вже не могли швидко позбавитись їх, щоб розрахуватись із боргами, внаслідок чого фінансовий ринок впав, а багаторічні заощадження, майно, нерухомість некредитоспроможних громадян опинилися в руках банкірів [Фридман, 2006: с. 37]. Це стало пусковим механізмом «Великої економічної депресії».

Рузвельтівська реформа була свідомо спрямована на відхід від ліберальної моделі з відвертим спекулятивно-тоталітарним забарвленням не лише економіки, а й суспільства і на фактичну побудову в країні нового суспільного устрою, в якому економічна ефективність мала поєднуватися із соціальною справедливістю. Ф. Рузвельт спирався на теоретичні розробки таких видатних американських економістів-інституціоналістів, як Т. Веблен, Д. Комонс, В. Мітчел, а пізніше Дж. Кейнс, за поглядами яких державне регулювання економіки мало носити індикативний характер і відбуватися переважно за допомоги фінансових інструментів. Представники цього ж напрямку економічної науки А. Берлі та Р. Тегвел увійшли безпосередньо до «мозкового тресту» президента Рузвельта.

Зачароване коло

Завдяки унікально сприятливій загальносвітовій кон'юктурі США вдалося стати фактично єдиним справжнім переможцем у Другій світовій війні, на тлі повоєнної розрухи нав'язавши долар як світову резервну валюту і остаточно захопивши економічне лідерство. При цьому гіпертрофія акціонерного капіталу набула глобального характеру. Виник міф про те, що не просто гроші роблять гроші, *а фінансовий капітал практично у безкризовому режимі сам по собі здатен взагалі продукувати товари і послуги.* Д. Сорос цей різновид по суті ліберального тоталітаризму називає ринковим фундаменталізмом, з яким, власне кажучи, і пов'язане негативне забарвлення поняття глобалізму.

Важливою передумовою безконтрольності емісії стала остаточна відмова США на початку 70-х років від золотого паритету долара і перехід до плаваючих курсів. Після цього світова фінансова криза стала неминучою. Символічно, що про цю небезпеку у книгах «Криза світового капіталізму» (1998) і «Мильна бульбашка американської переваги» (2004) попереджав навіть Д. Сорос, котрий як ніхто знається на небезпеці фінансово-лихварських спекуляцій з цінними паперами.

У повоєнний час величезного розмаху набуває банківська фінансова діяльність транснаціональних корпорацій, пов'язана зі збільшенням інвестицій капіталу передусім саме американськими приватними компаніями в економіку слаборозвинених країн, або країн «третього світу», що ще більшою мірою пришвидшило процеси світового фінансового лихварства, призвело до створення країн — хронічних боржників (борг слаборозвинених країн провідним країнам західного світу і США становить більше як 2 трлн доларів [докладно див.: Шморгун, 2000: с. 94—109].

Далі виникає феномен віртуалізації економіки, пов'язаний з появою «електронних грошей», зростанням ролі інформаційного та інтелектуального складників у процесі ще більшого ускладнення системи поділу праці. Цьому феномену сучасної світової економіки також сприяв науково-технічний прогрес, поява четвертого сектору економіки — сектору розвитку інформаційних технологій, послуги якого характеризуються великим ступенем непередбачуваності, внаслідок чого реальна прибутковість сфери цих послуг значно поступається очікуванням, які фактично формуються спекулятивним капіталом за допомоги тих самих засобів масової інформації. Достатньо сказати, що капіталізація фірм, пов'язаних з новою економікою, за останні роки у 200, а подеколи і в 1000 разів перевищувала прибуток від їх діяльності. Ціна акцій цих підприємств могла зростати на 165 % і більше [див.: Кобяков, Хазин, 2003: с. 132—136].

Безпосереднім наслідком усіх цих процесів стало неухильне зростання останнім часом так званого вторинного ринку цінних паперів (ф'ючерсів і деривативів), які ще більшою мірою спричинили віртуалізацію сучасної економіки, втрату взаємозв'язку між реальними економічними процесами і глобальною фінансовою сферою. Негативні тенденції, про які йшлося вище, проявляються і в тому, що офіційний зовнішній державний борг США уже перевищив 10 трильйонів і становить близько 80 % ВВП країни, а внутрішній борг за кредитами американських домогосподарств, які вже давно близько 80 % товарів купують у кредит, за деякими підрахунками також сягнув близько 14 трильйонів доларів. «Сумарна заборгованість усіх секторів американської економіки зараз дорівнює приблизно 33 трлн доларів... тобто в 3,5 раза перевищує ВВП» [Кобяков, Хазин, 2003: с. 229].

Крім того, небезпечно те, що сама по собі фінансова система віртуального типу створює можливості відносної стабілізації загальносвітової фінансової ситуації *за рахунок фактичного стимулювання економічних катастроф у різних регіонах планети*. Саме так сталося під час дефолту в Росії 1998 року, а також у Японії на початку 90-х років. Свідоме заниження ціни акцій підприємств потужними фінансовими спекулянтами призвело до того, що через падіння вартості валюти випарувалися трильйони доларів, вкладених

в акції, і з країн або регіонів планети, в яких штучно була стимульована криза, відбувся відтік капіталу, а ті чи ті транснаціональні сили отримали можливість за безцінь скупити підприємства національної економіки, що невдовзі збільшило попит на інвестиції і створило ілюзію зміцнення долара та економічної фінансової стабілізації в глобальному масштабі.

Безумовно, такі процеси не можуть тривати постійно, свідченням чого є неухильне зростання невідповідності між кількістю реальних товарів і послуг та кількістю доларів, що циркулюють на фінансових ринках (пропорція нині приблизно 1:10). Що ж до ринку вторинних цінних паперів і співвідношення між реальним товарним покриттям і реальними грошима, які символізують цінні папери, то це співвідношення перевищує 1:100, а загальні суми віртуальних грошей, які обертаються на фондових ринках у вигляді цінних паперів, дорівнюють за дуже приблизними оцінками 600—800 трлн дол.

Втеча від свободи

Але як могло статися, що людство знову наступає на ті самі граблі, йдучи зачарованим колом: спекулятивний ажіотаж — фінансовий бум — економічний занепад? Адже, здавалося б, сам процес технологічного розвитку за доби НТР невідпорно нав'язує на рівнях як економічних інституцій, так і індивідуальної діяльності пошуково-творчі способи самореалізації, про що переконливо пише, зокрема, Е. Тофлер у праці «Нова парадигма влади: знання, багатство і сила на старті ХХ сторіччя», а також Е. Фром у «Здоровому суспільстві».

А з іншого боку, не тільки неупереджені економісти, а й філософи вивели вирок фінансовому імперіалізму. «Вже, мабуть, близько сторіччя, — писав А. Камю, — ми живемо в суспільстві, яке є навіть не суспільством грошей... а радше суспільством абстрактних символів грошей. Гендлярське суспільство можна визначити як світ, де речі зникають і поступаються знакам. Коли панівний клас починає вимірювати своє багатство вже не в арпанах землі і не в злитках золота, а у стовпчиках цифр, які точно відповідають певній кількості обмінних операцій, він тим самим мимоволі починає містифікувати свій суспільний світ, свій універсум... Не дивно тому, що наше суспільство зробило своєю релігією мораль, що ґрунтується на формальних принципах і що воно однаково охоче прикрашає словами «свобода» і «рівність» і свої в'язниці, і фінансові храми... Найбільш оббріхана на сьогоднішній день цінність — це, звичайно, свобода... Впродовж ста років гендлярське суспільство знаходило для свободи виключне й одностороннє застосування, вважаючи її радше правом, ніж обов'язком, і не соромилося якомога частіше перетворювати свободу на засіб гноблення» [Камю, 1990: с. 179]. Справа в тому, що той самий глобалізм окрім вищезгаданого пози-

тивного феномена становлення фінансової цивілізації породив і нові вкрай негативні явища, небезпечні для самого західного світ-системного ядра. Ще Е. Тофлер у «Третій хвилі» писав про небезпеку того, що транснаціональні компанії (ТНК), лєвова частка яких є американськими, все активніше починають діяти проти своїх власних «країн базування» — національних держав [див.: Тофлер, 1999: с. 512—517]. Наприклад, американські ТНК, отримавши гроші американських платників податків для диверсифікації джерел постачання нафти і гарантування економічної безпеки країни, використали її як надприбуток для власного збагачення [Сол, 2007: с. 568]. Ще «типовий приклад — використання ними наддешевої праці в країнах третього світу, яке призводить до зниження західних стандартів» [Сол, 2007: с. 569—573].

Сьогодні іноземні банки володіють казначейськими облігаціями США на суму понад 1 трлн дол., а доларові резерви банків Японії, Китаю, Тайваню, Росії також наблизилась до цієї ж позначки. Мета підтримки долара, що неухильно слабшає, полягає в тому, щоб збільшити свою частку на американському ринку і спонукати американські ТНК відкривати свої філіали в країнах Азії (у 2002 році США імпортували 3 % ВВП Японії, 10 % ВВП Китаю, 16 % ВВП Сінгапуру, 21 % ВВП Мексики, 25 % ВВП Малайзії, 29 % ВВП Канади). Про те, що прагнення будь-що максимізувати прибуток вбиває національний ринок, що своєю чергою призводить до деформації структури американської економіки, сприяє зростанню валютних резервів азійських країн в доларах і цінних паперах, номінованих у доларах, і серйозно загрожує економічній безпеці США, пише П. Б'юкенен: «Мірою того, як виробництво переміщається в Китай, а сфера високих технологій мігрує в Індію, американці, які опинилися на низькооплачуваних... посадах в секторі послуг, почнуть відраховувати все менше на охорону здоров'я і соціальне забезпечення, та й податки штату скоротяться. Бебі-бумерів з високим рівнем доходу витіснять емігранти, які не мають ані досвіду, ані знань, тому уряду доведеться збільшувати податки на працюючих американців, щоб компенсувати відхід з ринку праці старшої генерації» [Б'юкенен, 2006: с. 260].

Д. Сорос, намагаючись зрозуміти, «що не так з Америкою», доходить висновку, що головна вада полягає у так званому консьюмеризмі, тобто споживацтві. Йдеться насамперед «про надто велике схиляння перед успіхом, що вимірюється грошима, на збиток сутнісним цінностям» [Сорос, 2008: с. 105], внаслідок чого «...Америка зазнає поразки. Ейфорійне суспільство зовсім не стурбоване пошуками істини, не вміє дивитися в очі суворій дійсності. Це робить його вразливим для різного роду брехливих ідеологій, орвелівського новоязу та інших форм брехні...» [Сорос, 2008: с. 111]. Міліардер зазначає, що нещодавно спрямував роботу одного з своїх

фондів на подолання дуже небезпечного стереотипу в масовій свідомості США, який полягає в тому, що «відбувається перетворення діяльності, що традиційно розглядається як професійна, у різновид бізнесу», що простіше передається сумно знаменитою сентенцією: «якщо ти такий розумний, то чому такий бідний».

В ґрунтовному аналітичному дослідженні Д. Гарві, зазначаючи що зараз США позичують близько «двох мільярдів доларів щоденно», підкреслює, що внаслідок тотальної установки американців на заощадження творчої енергії (пасіонарності) «технологічна перевага також похитнулася, країна стрімко втрачає провідну роль в галузі культури та моральних цінностей» [Харви, 2007: с.260]. Безпосереднім наслідком цих процесів стало неухильне розмивання титульного англосаксонського етносу в США, що вже реально загрожує існуванню країни, як відзначає С. Гантингтон у праці «Хто ми? Виклики американській національній ідентичності» (2004) та П. Б'юкенен, назва і зміст першої книги якого мали відвертий відтінок шпенглерівських пророцтв «Смерть Заходу» (2004), а назва другої вже звучить відверто катастрофічно: «На краю загибелі» (2006).

Втім, ще 1962 року один з головних творців соціального ринкового господарства Л. Ерхарт, антикризовий менеджер у статусі канцлера, який своїм девізом обрав слова Бісмарка «віддай всього себе служінню своїй вітчизні!», у статті «Заощадливість і тверезість» з тривогою констатував, «що зростання з року в рік обсягу дотацій з держбюджету набуває загрозливих розмірів, воно може підірвати ефективність всієї нашої кредитної політики» [Ерхарт, 1993: с. 539]. У статті «Закликаю до ошадливості» він писав про все те ж прагнення уникати об'єктивного погляду на реальність: «може, німецький народ мірою зростання свого добробуту стає все менш здатним сприймати правду, може, йому все менше хочеться дослухатися правди?» [Ерхарт, 1993: с. 442]. Нарешті, у статті з красномовною назвою «Справжні вороги німецького народу» йдеться про тих, хто культивує інфантильно-споживацькі настрої: «найгіршу послугу надають німецькому народові ті політичні діячі, які підтримують його в таких дешевих жаданнях і навіть збуджують жадібність так званими передвиборчими подарунками. ...Вимоги до держави зростають мірою того, як хиріє, до повного відмирання, почуття особистої відповідальності» [Ерхарт, 1993: с. 415].

Фактично сучасні аналітики лише констатують все більшу втрату цивілізацією творчого еросу, того, що Е. Фром назвав феноменом втечі від свободи, за якої людина прагне підмінити буття комфортом, володінням, що призводить до так званої одновимірності сучасної західної людини навіть у технологічно розвинених країнах, своєрідної мегамашинізації суспільства в цілому, тобто явищ, проти яких застерігали Л. Мемфорд, Г. Маркузе, Х. Ортега-і-Гассет, М. Вебер, А. де Екзюпері, О. Гакслі.

Отже, неоліберальна або неоконсервативна модель продемонструвала свою повну безперспективність і кризовість. Не випадково сьогодні точаться дискусії з приводу несумісності рейнської (німецько-японської) та британо-американської моделей економіки і переваг першої для подальшого динамічного розвитку ЄС [Западноевропейские страны, 2002: с. 31—36]. Ще у вісімдесяті роки минулого століття Б. Гаврилишин, за завданням Римського клубу розмірковуючи про найбільш перспективну модель подальшого розвитку людства, дійшов висновку, що японський варіант групово-кооперативного устрою має безсумнівні переваги над американською моделлю «ковбойського капіталізму» [Гаврилишин, 1990: с. 52—53]. Про ідеал подібного суспільного устрою, побудованого з урахуванням етнонаціональної специфіки, та зростаючу кризу довіри у США пише Ф. Фукуяма у фундаментальній роботі «Довіра» [Фукуяма, 2008: с. 249—529].

Тому, якщо справді вести мову про ефективні антикризові заходи, необхідно усвідомити потребу змін цивілізаційно-стадіального масштабу. Причому новий суспільний лад за принципами своєї організації має бути не просто постіндустріальним, а саме посткапіталістичним, тобто таким, що остаточно долає всі форми навіть не фетишизму, а саме *ліберально-фінансового тоталітаризму*.

Особливо хочу підкреслити, що подібні форми цивілізаційної самоорганізації вже продемонстрували свою економічну ефективність. Саме на базових засадах такого суспільного устрою, що отримав назву ордолібералізму, соціальної держави, системи участі, шведського соціалізму, конфуціанського капіталізму, соціального ринкового господарства тощо, вже після Другої світової війни у Німеччині, Японії, Франції, Іспанії, Китаї були проведені широкомасштабні реформи, що отримали назву «економічного дива» [Шморгун, 2002а: с. 258—365; Шморгун, 2002б: с. 346—365]. В цьому випадку йдеться фактично про реальне запровадження суспільних засад того самого корпоративного солідаризму, який насправді не має нічого спільного з нацизмом [Рих, 1996: с. 458—656] і, на жаль, поки що лише формально проголошений ідеологією БЮТ і кількох інших партій в Україні (про типологічну належність до подібної моделі «нового курсу» і актуальність для України досвіду реформ Ф. Рузвельта див.: [Шморгун, 2008: с. 38—43]).

Реалізація цієї моделі на глобальному рівні може полягати у створенні потужних регіональних союзів нецивілізаційного типу або на базі теперішніх супердержав (США, Китай, Росія, Індія), або у формі геополітичних конфедерацій (ЄС, потенційні латиноамериканський, близькосхідний і навіть африканський союзи). Такий сценарій поширення неокорпоративізму сприятиме гармонізації етнорегіональних та загальнонаціональних економічних і політичних інтересів [Шморгун, 2007: с. 58—71].

Нарешті, важливо врахувати, що далеко не випадково від часів з Т. Рузвельта, В. Вілсона і Ф. Рузвельта в Америці *де-факто відбувається становлення повноцінної президентської влади*, завдяки якій Ф. Рузвельту таки вдалося консолідувати американський народ.

Тому від появи у найближчому майбутньому представників нової еліти (в західній політології вони отримали назву кризових або креативних менеджів), якій вдасться виконати завдання принципової зміни системи світового поділу праці і механізму функціонування самого глобалізму, буде залежати доля не лише України, а й усього людства.

ЛІТЕРАТУРА

- Антология экономической классики*. В. Пети, А. Смит, Д. Риккардо. — М., 1993.
- Бродель Ф.* Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм. Ігри обміну. — К., 1997. — Т. 1.
- Бьюкенен П.* Правые и не-правые. — М., 2006.
- Валлерстайн И.* Ситуация в современном мире. — СПб., 2001.
- Гаврилишин Б.* Дороговкази в майбутнє. До ефективніших суспільств: Доповідь Римському клубові. — К.: Наукова думка, 1990.
- Западноевропейские страны.* Особенности социально-экономических моделей. — М., 2002.
- Зомбарт В.* Собрание сочинений в 3-х томах. — Санкт-Петербург, 2005. — Т. 1.
- Льїн В.* Фінансова цивілізація. — К., 2007.
- Кагарлицький Б.* Периферийная империя. — М., 2003.
- Камю А.* Творчество и свобода. Статьи, эссе, записные книжки. — М., 1990.
- Кесло Л., Мортимер А.* Капиталистический манифест. — К., 2004.
- Кобяков А., Хазин М.* Закат империи доллара и конец “Rex Americana”. — М., 2003.
- Миль Дж. С.* Основы политической экономии. — М., 1980.
- Поланьи К.* Великая трансформация. Политические и экономические истоки нашего времени. — СПб., 2002.
- Сол Д.* Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе. — М., 2007.
- Сорос Дж.* Эпоха ошибок. Мир на пороге глобального кризиса. — М., 2008.
- Тойнби А.* Постигание истории. — М., 1991.
- Тоффлер Э.* Третья волна. — М., 1999.
- Февр Л.* Бои за историю. — М., 1991.
- Фридман В.* Социалистические Штаты Америки. Дежа-вю, или Новые песни о старом. — М., 2006.
- Фукуяма Ф.* Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. — М., 2008.
- Харви Д.* Краткая история неоллиберлизма. — М., 2007.
- Шморгун О.* Фінанси і майбутнє глобальної економіки // Перехід-IV. — 2000. — № 1. — С. 94—109.
- Шморгун А.* Етнонациональное измерение глобальных цивилизационных тенденций Нового и Новейшего времени // Цивилизационные модели современности и их исторические корни. — К.: Наукова думка, 2002а. — С. 258—365.

- Шморгун О.* ЄС як перспективна модель геополітичного союзу нецивілізаційного типу // Антологія творчих досягнень. Вип. 3. — К.: ІСЕМВ, 2007. — С. 58—71.
- Шморгун А.* Китай и постсоветское пространство: поиск цивилизационной альтернативы // Цивилизационные модели современности и их исторические корни. — К.: Наукова думка, 2002b. — С. 346—365.
- Шморгун О.* Безпрецедентный прецедент. Світова фінансова криза: останнє попередження // Народний депутат. — 2008. — № 11. — С. 38—43.
- Эрхарт Л.* Полвека размышлений. Речи и статьи. — М., 1993.
- Simmel G.* The philosophy of Money. — London; Henley; Boston: Routledge and Kegan Paul, 1978.
- Simmel G.* Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychogische Untersuchungen. — Leipzig: Duncker und Humblot, 1890.
- Veblen T.* The Theory of Business Enterprise. — N. Y., 1904.

Олександр Шморгун — кандидат філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник Інституту світової економіки і міжнародних відносин НАН України, старший науковий співробітник Інституту європейських досліджень НАН України. Коло наукових інтересів — стадіально-цивілізаційна типологія всесвітньої історії, системний аналіз взаємодії глобальних та етнонаціональних процесів, політологічна соціологія.

*Володимир
Жмир*

АНАРХІЗМ У СВІТІ І В УКРАЇНІ На нашій не своїй землі¹

Ціль та зветься безначальство: своя воля кожному й вільне громадянство й товариство людей й товариств.

Михайло Драгоманов

...партія більшовиків знахабніє та буде будувати за рахунок селянства свою більшовицьку «пролетарську державу».

Нестор Махно

Кінцевим суспільним ідеалом є анархістський комунізм, для найближчого ж майбутнього — соціалізм, або, точніше, певна сполука соціалізму та комунізму.

Михайло Туган-Барановський

Зважаючи на поданий у попередній статті виклад соціально-філософської концепції анархізму та відповідного суспільного проекту, не варто шукати його коріння в Україні у народних рушеннях доби Київської Русі, Козаччини чи, приміром, Гайдямаччини. У цих рушеннях ледь-ледь прояснюються елементи стихійного, або, ліпше б сказати, «примітивного анархізму» [Волковський, 1992: с. 238]. І не в розумінні протистояння *будь-якій владі як такій, а конкретно цій владі*, чи, радше, не такій владі. Таке протистояння властиве всім народним, напівнародним або псевдонародним виступам усіх часів незалежно від географії.

Коли ж ідеться про витoki анархізму в Україні, то передусім варто назвати духоборів. Виникнення цього руху на вітчизняному ґрунті (Катеринославщина) історики датують серединою XVII сторіччя [Андреев, 1870: с. 247—248]. Між іншим, про духоборів, чи духоборців, як «безпосередніх попередників анархізму» говорив у доповіді на Амстердамському міжнародному конгресі анархістів (1907) М. Рогдаєв (від України)².

Духобори виходили з протестантської релігійної доктрини у її кальвіністсько-квакерській інтерпретації, де йдеться передусім про присутність Бога в кожній людині, а звідси висновок про рівність особистостей та їхню свободу. Власне, для заторкнутої теми не є суттєвим ні зміст релігійної доктрини духоборів, ні те, що саме на ній вони ґрунтували свої висновки й практики, на відміну від науково-теоретичного підходу фундаторів анархізму (наприклад, Прудона з його десятьма доказами «неможливості власності»).

Одна з версій виникнення цього руху пов'язує його з Харківською (с. Охоче), а згодом з Катеринославською губернією середини XVIII сторіччя³. Оселені компактною спільнотою у Таврійській губернії (Мелітопольський повіт, ріка Молочна, десяти роки 1800 року), духобори творили свої вільні (добровільні) громади, організовані на засадах традиційного (усного) права і керовані зібраннями. Між ними були як чоловіки, так і жінки, шлюб — не інституціалізований.

Безвладдя стосувалося сфери як внутрішньогромадівського життя, так і зовнішнього (за винятком сплати податків). Невизнання зовнішньої влади було здебільшого пасивне, що виявлялося у нехтуванні державними і церковними інституціями. Це, звичайно, спричиняло переслідування духоборів останніми.

Аналізуючи духоборський рух, М. Туган-Барановський дійшов висновку, що духоборську громаду «не можна назвати громадою» у традиційному розумінні, бо вона об'єднує декілька сіл, кожне з яких є «дійсно комуністичною громадою». На думку вченого — «це прообраз складного комуністичного суспільства у великому розмірі. Не примусово-державного комунізму, а найбільше вільного комунізму анархістського типу». Все це дозволяє М. Туган-Барановському вести мову «про... найвеличнішу в світі комуністичну організацію» [Туган-Барановский, 1918: с. 420].

І ще одне показове спостереження. У «БСЭ» наприкінці статті про духоборів читаємо: «1898 року приблизно вісім тисяч духоборів переселилися до Канади, де значна частина їх виродилася (вираз оригіналу. — В.Ж.) в

² Див: [Лебеденко, 1995: с. 133]; [Путинцев, б/г]; [Духоборье, 1893: с. 251—253].

³ Григорій Сковорода склав для них своєрідний катехізис «Исповѣдование вѣры духоборовъ Екатеринославскіхъ».

анархістську групу (курсив мій. — В.Ж.)» [Большая Советская Энциклопедия, 1952: с. 310].

Відтак, усе вищезазначене стосується, так би мовити, тодішньої загальної соціальної атмосфери в Україні. Якщо ж заторкнуті інтелектуальний її шар, то вислід приведе нас до народників.

Тут не місце для викладу загальних передумов виникнення цього руху. Варто лише законстатувати, що на Півдні Російської імперії, а точніше, в Україні, він мав чи не найактивніший та найрадикальніший вияв. Тому перейдемо просто до «південних бунтарів», тобто до «Київської комуні». При цьому варто наголосити, що з-поміж трьох програмових орієнтацій тогочасного народництва — Лаврова, Ткачова та Бакуніна — кияни віддавали безсумнівну перевагу анархізму останнього.

«Київську комуну» створено восени 1873 року (В. Дебогорій-Мокрієвич, брати Левенталі, Я. Стефанович, Л. Дейч, І. Бохановський, В. Засулич, М. Ковалевська, К. Бреш-Брешковська, В. Фішер, В. Бенецький, М. Судзіловський, С. Ковалик та інші). «Комунари» мали тісний зв'язок з Одесою і Харковом. «Ходіння в народ» спрямовані були головно на Київську губернію і завершилися погромом в кінці 1874 року. Це, якщо коротко, про практику, не заторкуючи Чигиринської справи⁴. Тут же варто розглянути концептуальний аспект діяльності «Київської комуні». І передусім йтиметься про анархізм М. Бакуніна, особистий контакт з яким мали В. Дебогорій-Мокрієвич і С. Ковалик (Цюріх).

Як же відбився соціальний проект М. Бакуніна на програмі його послідовників, в Україні суших? Це можна побачити у тексті фундаментальної праці класика анархізму «Державність та анархія», а достеменніше — у «Прибавлении А». Власне кажучи, саме цей додаток — і тут маємо спільну згоду всіх сумлінних дослідників порушеної теми — є засадничим для практики «південних бунтарів».

Тепер кілька слів стосовно політичної ситуації на час публікації одного з небагатьох писаних російською мовою обсягових творів М. Бакуніна. Йдеться передусім про полеміку останнього з К. Марксом, що завершилася його (Бакуніна) виходом, або «виключенням», з «Міжнародного товариства робітників» (відомого у советській літературі як I Інтернаціонал) на Гаазькому конгресі 1873 року. М. Бакунін того ж року організовує анархістський «Союз Соціалістичної революції» (Цюріх), куди входить Юрська федерація. Власне, навколо цієї колізії й розгортається соціально-філософський сюжет праці «Державність та анархізм». Дійова особа тут — революційний рух, зокрема його анархістська складова в європейському та

⁴ Докл. див., наприклад: [Історія Києва, 1960: т. I, с. 430—433 з посиланнями]; [Лебеденко, 1995: с. 17—32 з посиланнями].

російському (Російська імперія) історичному процесі. Адресат — передусім прихильники Слов'янської секції цюрихського «Союзу» і особливо їх «російська» складова.

Власне кажучи, «Прибавление А» є не що інше, як розгорнутий за змістом переказ «Програми Слов'янської секції Інтернаціоналу в Цюріху (1872)», писаний і друкований французькою мовою [Бакунин, 1915: т. 1, с. 47—50]. У контексті розглядуваної проблеми бакунінський текст інтересний тим, що його засадничі положення були беззастережно прийняті й стали підґрунтям подальшого розвитку анархістського соціального проекту в Україні.

Отож, виходячи з уже відомих нам вихідних цінностей анархізму — особистість, рівність, свобода і справедливість, М. Бакунін пропонує стратегію і тактику соціал-революційного руху взагалі та слов'янства, включно з Росією, зокрема. Почну зі стратегічної програми.

Читаємо: «п.6. Знищення держави, права власності й юридичної родини, саме воно зробить можливим організації народного життя знизу вгору, на ґрунті колективної праці та власності, що зробиться через силу самих речей можливим і обов'язковим для всіх шляхом досконалої, вільної федерації окремих осіб у асоціації або їхніх незалежних громад, або окремих громад та всіляких обласних і національних розмежувань, у дрібні однорідні асоціації, які пов'язані тотожністю їхніх інтересів і соціальних устремлень та громад у нації, нації в людство» [Бакунин, 1915: т. 1, с. 48].

У п. 7. йдеться про боротьбу проти «усіх родів богослужіння, проти всіх офіційних віросповідань» і водночас про «повагу до свободи совісті всіх і за священне право кожного проповідувати свої ідеї» [Бакунин, 1915: т. 1, с. 48—49]; п. 8. проголошує повагу до всіляких позитивних наук, але «відкидає будь-яке урядування вчених, як саме пихате й шкідливе» [Бакунин, 1915: т. 1, с. 49]; п. 9. проголошує вимогу «разом зі свободою рівність прав та обов'язків для жінок та чоловіків» [Бакунин, 1915: т. 1, с. 49]; п. 10. — слов'янська секція «...зовсім не припускає організувати особливий слов'янський світ, ворожий через почуття національне народам інших рас» [Бакунин, 1915: т. 1, с. 49]. І, нарешті, організаційні засади передбачають: «неприпустимість верховної влади (в Секції. — В.Ж.), отже, не припускає іншої організації, окрім вільної федерації самостійних секцій» [Бакунин, 1915: т. 1, с. 49]. Окрім того, Секція визнає за своїми «співсекціями»: «а) свободу філософської і політичної пропаганди... б) свободу політики, аби вона не порушувала свободу та права інших секцій та федерацій, свободу зв'язку із секціями та федераціями» [Бакунин, 1915: т. 1, с. 49].

М. Бакунін аналізує російсько-імперські соціально-політичні реалії, виходячи з постулату: «Наука, сама раціональна і глибока, не може вгадати форми майбутнього суспільного життя. Вона може визначити лише *негативні* умови, що логічно впливають зі строгої критики існуючого

суспільства». Ця «позитивна наука» дійшла до заперечення «особо-спадкової власності і, як «заперечення» її, до власності колективної» [Бакунін, 1989: с. 503]. Це, так би мовити, не підлягає сумніву. Натомість дійсний стан речей «визначиться, по-перше, станом кожного народу і, по-друге, тими устремліннями, що в ньому виявляються і будуть сильніше діяти, відтак, не керівництвами та уявленнями згори і взагалі ніякими теоріями, вигаданими попередніми революціями» [Бакунін, 1989: с. 504].

А що маємо в Імперії? Які її устремління, ідеали?

М. Бакунін відповідає: «Перша і головна риса — це всенародне переконання, що вся земля належить народу.. Друга, так само визначальна риса, ... право користування нею належить не особі, а цілій громаді, миру, який ділить її тимчасово поміж особами; третя риса, однакової важливості з двома попередніми, — це квазіабсолютна автономія, громадське самоуправління і, як наслідок цього, рішуче вороже ставлення громади до держави» [Бакунін, 1989: с. 511].

Що ж стоїть на перепоні здійснення цих устремлінь?

М. Бакунін вказує на «три затьмарюючі риси: 1) патріархальність; 2) поглинання особи миром; 3) віра в царя»; він ще бачить четверту рису — «християнську віру», або «сектаторську», але вважає, що «у нас у Росії це питання являє далеко не таку важливість, яку являє в Західній Європі, не лише в католицьких, а навіть у протестантських країнах» [Бакунін, 1989: с. 512].

Великий анархіст, виходячи з попередніх тез, ставить питання про тактику: «у чому ж може полягати ця практика? Саме практика, що ставить собі за головну ... мету — *итовхнути* (курсив мій — В.Ж.) всю величезну масу нашого селянства на шлях *самостійних соціально-економічних перетворень в дусі новішої соціології* (курсив мій — В.Ж.)?» [Бакунін, 1989: с. 506]. Далі, відповідаючи на це ж питання, він відкидає, не категорично, натомість тактично, синдикалістський проект. «*На сьогодні* (курсив мій. — В.Ж.) в Росії кооперація ще неможливіша, ніж на Заході» [Бакунін, 1989: с. 507], і Росію тому вона «знищити не може». З іншого боку, М. Бакунін, убачаючи протидійну поступу рису «патріархальності», вкорінену в общині, її імпліцитній замкнутості, саме проти цього спрямовує своїх соратників: «Кожна община становить в собі замкнуте ціле, внаслідок чого — і це становить одне з головних нещасть в Росії — жодна община не має, та й не відчуває потреби мати з іншими общинами ніякого *самостійного* (курсив мій. — В.Ж.) органічного зв'язку» [Бакунін, 1989: с. 517]. А ще гірше, що фактично *на-явний такий зв'язок* є наслідком патерналізму царя-батюшки й держави.

Тому, не відкидаючи перший, синдикалістсько-кооперативний шлях тактики активізації соціального руху, М. Бакунін віддає перевагу другому: «Інший шлях бойовий, бунтарський. В нього ми віримо і тільки від нього чекаємо порятунку» [Бакунін, 1989: с. 520]. Для цього необхідно розірвати

патріархальну замкнутість общин, освячену державою, церквою і царем, «довести йому (народу. — *В.Ж.*) ... що така знавісніла йому держава — це сам цар і не що інше, як цар — ось прямий і тепер головний обов'язок революційної пропаганди» [Бакунин, 1989: с. 521—522]. Але найголовніше — необхідно щоб революційна молодь була «присутня відтепер не як свідок, а як діяльна й передова, яка себе на загибель прирекла, скрізь і завжди, в усіх народних збуреннях і бунтах, як великих, так і найдрібніших» [Бакунин, 1989: с. 523]. Власне, з цим і пішли в народ «південні бунтарі»-анархісти.

Тут необхідно зробити кілька зауваг. По-перше, в Україні не було общини в бакунінському розумінні, як соціально-економічного феномену. Про відмінність російської общини від української громади писав ще М. Костомаров у статті «Дві руські народності» («Основа», 1861, № 3). Вчений вважає, що в громаді «кожний член ... є сам по собі незалежною особистістю», тоді як «мир» є «вираження загальної волі, що поглинула особисту свободу кожного» [Костомаров Н., 1863: т. 1, с. 279].

І ще його ж інтересне спостереження: «Згідно з корінним поняттям перших (українців. — *В.Ж.*), зв'язок людей ґрунтується на спільній згоді і може розпастися при нагоді; другі (росіяни. — *В.Ж.*) прагнуть установити необхідність і нерозривність встановленого зв'язку» [Костомаров Н., 1863: т. 1, с. 265]. Тобто можна вважати, що для «південних бунтарів» бакунінське всезагальне завдання було не таким уже й актуальним.

По-друге, «південні бунтарі» далеко не завжди дотримувалися анти-царського керунку М. Бакуніна. Йдеться, зокрема, про «чигиринську змову» (1877), очолювану «київськими комунарами» (Я. Стефанович, В. Дебогорій-Мокрієвич, І. Бахановський та інші). Вони використовували ім'я царя для організації збройного виступу селян (невдалого). Хоча тут вони йшли шляхом бакунінського симпатика О. Пугачова.

Нарешті, по-третє, переважна більшість учасників «Київської комуни» мали особистий зв'язок з «Київською Громадою», а дехто з них, наприклад Я. Стефанович, були слухачами лекцій з європейської історії приват-доцента університету Св. Володимира Михайла Драгоманова⁵, про якого йтиметься нижче.

Щоб перегорнути народницьку сторінку теорії та практики анархізму в Україні, варто зауважити таке. У Південно-Західному краї Російської імперії революційний анархістський проект у бакунінській інтерпретації мав відгук, зважаючи на суспільно-психічні та соціально-політичні передумови. Йдеться про суспільну психіку, або про те, що тепер прийнято позначати

⁵ Достатньо повну інформацію про «чигиринську змову» і зв'язки «Київської комуни» й «Київської Громади» можна отримати з історичної повісті «Таємна грамота»: [Хорунжий, 1990].

терміном «ментальність» — «характеристика специфіки сприйняття та тлумачення світу в системі духовного життя того чи іншого народу, нації, соціальних суб'єктів, що вособлюються певними соціокультурними феноменами» [Кримський, Заболотський, 2002: с. 369—370]. (Тут і далі я буду вживати це поняття саме в такому розумінні.) Ця українська ментальність, що вперше була схарактеризована М. Костомаровим і підхоплена іншими дослідниками, окрім поданої вище характеристики особливості українського соціального світовідчування, включає ще й федералізм.

Коріння останнього варто шукати аж у часах Київської Русі⁶ і далі, тягло, у соціально-політичних структурах Великого Князівства Литовського, Речі Посполитої, Козаччини, Гетьманщини, ідеалах Товариства об'єднаних слов'ян південної гілки декабристів, нарешті Кирило-Мефодіївського братства.

Розглядуваний федералізм у його слов'янській інтерпретації (ніяким чином не сумісний із самодержавним російським панславізмом) був згодом узятий на озброєння російськими націонал-більшовиками (та й зараз присутній на українській політичній арені). З цього приводу ще 1873 року М. Бакунін писав: «Імператор Микола (Перший. — В.Ж.) перейнявся цією думкою, але переробив її по-своєму. Всеслов'янська вільна федерація обернулася в його розумі на панслов'янську єдину і самодержавну державу, зрозуміло, під його залізним скіпетром» [Бакунін, 1989: с. 358].

Від цих застережень перейдемо до соціал-федералізму Михайла Драгоманова. Не буде перебільшенням нагадати, що М. Драгоманова можна і слід поціновувати як одного з небагатьох, а то й єдиного репрезентанта України другої половини XIX сторіччя не лише всеросійської, всеслов'янської, а й європейської величини. Ось окремі свідчення. Наш земляк Н. Могиланський згадує: «роки гімназичного життя у період пробудження суспільних ідеалів, ідейне керівництво Драгоманова було для нас фактором, який надовго визначив наш умонастрій...» [Український вісник, 1906: с. 209].

А ось свідчення Ів. Франка: «Він був для нас правдивим учителем і вповні безкорисно не жалував праці, писань і уповнень, навіть докорів, щоб наводити нас, лінивих, малодосвідчених, виростилих у рабських традиціях нашого глухого кута на ... ясніші шляхи *європейської цивілізації* (курсив мій. — В.Ж.) [Франко, 1908: с. IV—V]. Це коротко щодо України.

Б. Кістяківський писав: «Драгоманов був не лише невтомним проповідником особистих і суспільних свобод; він був, у певному розумінні, і *першим проповідником їх у Росії* (курсив мій. — В.Ж.)» [Кістяковський // Драгоманов, 1908: т. I, с. XIII]. Б. Кістяківський вважає нашого мисленика пер-

⁶ Київську Русь аж ніяк не можна поціновувати в усі часи її існування як централізовану державу всупереч твердженню численних істориків, особливо радянського штибу. Вона була федеративною.

шим російським письменником, який зробив проповідь прав особистості та політичних свобод головною справою [Кистяковский // Драгоманов, 1908: т. I, с. XV] і вказав на її особливе місце у суспільно-політичному житті. Наголошуючи його українськість, В. Кістяківський, як на мене, слушно цитує М. Павлика: «... у важку добу формування політичних партій в Росії (Україна. — В.Ж.) висунула одного з найбільших мислителів нашого часу, котрий більше за будь-кого із сучасників сприяв виведенню російської революційної інтелігенції з того ідейного хаосу, в якому вона перебувала років п'ятнадцять тому» [Павлик // Драгоманов, 1908: т. I, с. XXIV—XXVII]. Варто згадати й сказане П. Струве: «Драгоманов перший із російських публіцистів дав російській демократії широку та ясну політичну програму. Він перший різко й чітко вияснив російському суспільству сенс та значення конституційного ладу і, особливо, прав особистості, засад самоуправління» [Освобождение, № 72, цит. за: Кистяковский // Драгоманов, 1908].

Не можна обійти увагою й епізод написання М. Драгомановим за дорученням Народної Волі й Земської спілки програми політичної спілки «Вільний союз». Ця програма містила окрім іншого проект російської Конституції, на думку В. Кістяківського, — перший «єдино докладно розроблений» (друком вийшов 1884).

При написанні цього документа М. Драгоманов виходив зі своїх соціально-федеративних ідей, які буде розглянуто нижче. Через десять років у Лондоні (1895 р.) С. Степняком (Кравчинським) видано «Проект російської Конституції», який багато в чому повторював драгоманівський текст, але вже з переважанням державно-централістського якобінського звучання. Цікаво, що М. Вебер, аналізуючи обидва проекти, віддав перевагу саме драгоманівському [Weber, 1906: В. XXII, 1].

Між М. Драгомановим та Старою Київською Громадою, «Народною волею», плеханівською групою «Спілкою звільнення», Лавровим, Ткачовим, іншими їхніми прихильниками в Росії точилися принципи, інколи жорсткі й гострі суперечки, центральними питаннями яких були права особистості, децентралізація, тероризм. Проте це окрема тема, що потребує докладнішого розгляду⁷.

Тепер надамо слово самому М. Драгоманову. У другому листі до Петербуржця він пише: «Як приїхав я до Женеві, то зблизивсь з тутешніми анархістами (старої школи, прудонівської, а не теперішньої Мосто-Кропоткінської⁸, дурно-мазурсько-провокаторської), котрі себе заявили європейцями і федералістами. Вони були незадовольні народничеством «Земли и Воли»

⁷ Дещо стосовно цього див.: [Жмир, 1995: с. 71—80].

⁸ Мост Йоган (1840—1906) — радикальний теоретик та практик анархізму, діяв у Швейцарії, Німеччині, Англії; від 1888 року у США.

й яacobінством Нар[одной] Воли. От ми й задумали де з ким утворити западно-федеральний підкоп під «самобытничество» й «обрусеніє», господствующого в 1879—1881 кружка в р.с.рев.» [Драгоманов, 1908: № 33, с. 133.].

Тут доречно навести зауваження Б. Кістяківського, який, відмежовуючи нашого фігуранта від марксистського «централістського соціалізму Лаврова» і «бланкістсько-змовницького соціалізму Ткачова», пише: «від західно-європейських соціалістів Драгоманов найбільше почерпнув свої ідеї у Прудона. Готовність визнати ідеалом найкрайніші форми федералізму, помежові з анархізмом, об'єднують його з Бакуніним. Але від Бакуніна його відштовхувало заперечення останнім сучасної культури та перехідних форм державності, особливо заперечення сучасної правової держави» [Кістяковський // Драгоманов, 1908, с. XXVIII].

На рівні теоретичних розмірковувань і прикладаючи ці розмірковування до України та відзначаючи розірваність громад і покладання своїх сподівань на *щось зовнішнє* (згадаймо тези Бакуніна), М. Драгоманов пише: «громади скрізь у нас однакової породи, живуть поруч... нашим людям найліпше: стати спільно, щоб дійти до свого; щоб *жити по своїй волі на своїй землі*» [Драгоманов, 1991: с. 293].

Але для чого потрібні громади?

М. Драгоманов відповідає так: «Розважаючи далі, побачимо, що й громада потрібна людям *тільки для того* (курсив мій. — В.Ж.), щоб кожному було найліпше. Значить, і громада *тільки тоді* (курсив мій. — В.Ж.) буде мила кожному, коли вона не неволить нікого: бути в ній чи не бути. І громада мусить бути *спількою вільних осіб*» [Драгоманов, 1991: с. 296]. І далі: «От дійти до того, щоб спілки людські, великі й малі... котрі по волі походились для спільної праці й помочі, — це й єсть та ціль, до котрої добиваються люди і котра зовсім не подібна до теперішніх держав, своїх чи чужих, виборних чи невиборних. Ціль та зветься *безначальство: своя воля кожному й вільне громадянство й товариство людей й товариство*» [Драгоманов, 1991: с. 296].

М. Драгоманов, пристаючи до західноєвропейської соціально-філософської думки (він посилається на Прудона, Бакуніна, Ласалья, Тюрінга, Ланже та ін.), вважає: «А це (громадянство. — В.Ж.)... неможливе без того, щоб кожний мав рівну долю в орудування сирою силою природи... що впять-таки можливе тільки в товаристві товариств» [Драгоманов, 1991: с. 299]. Він пропонує українцям: «*просто пристати до думок європейських і американських громадянців* і по-своєму прикладати їх на своїй землі» [Драгоманов, 1991: с. 299]. І тут-таки закидає діячам «Громади» (старої Київської), що вони не тільки нічого не роблять у цій справі, навіть не «роздумують докладно про своє життя».

Проте тут хочу наголосити: попри таку перейнятість М. Драгоманова анархістськими ідеалами свободної, рівної й справедливої особистості,

йому не варто закидати соціальний утопізм, особливо зважаючи на таку слушно-дотепну думку: «*Повне ж безначальство, повна воля* (курсив мій. — В.Ж.) кожної особи завше зостанеться ціллю всіх порядків, чи по малих, чи по великих спілках, так само, як думка вменшити до нуля перешкоду од тріння в машинах» [Драгоманов, 1991: с. 298—299]. Таке мені не траплялося читати в жодного з батьків анархізму.

Вище йшлося про теоретичні роздуми. Тепер заторкнемо соціально-політичні програми нашого *вченого*. Підкреслюю *вченого*-гуманітарія, бо М. Драгоманов був передусім саме ним і лише на цій підставі політичним практиком на кшталт Плеханова, Лаврова та інших. Тут варто коротко нагадати перебіг подій початку 1880-х років, на який припадає написання вже згадуваної програми «Вільний союз», та активну полеміку з приводу соціал-федералістських настанов М. Драгоманова⁹.

Ще весною 1880 року зайшлося на те, щоб об'єднати тодішні революційно-прогресивні сили в Росії та за кордоном («Народна воля», «Чорний переділ, від 1883 — «Визволення праці», Земський союз, врешті й українську «Громаду» інші групи і гуртки) у спілку чи партію під назвою «Вільний союз». Із цієї причини постало завдання вироблення проекту *програми*, що за спільною згодою випало зробити М. Драгоманову. На підставі різних пропозицій він це зробив, і проект було переправлено в Росію. М. Драгоманов видрукував у редагованому ним «Вольном слове» (1881, №№ 3—20) та як додаток до його книги «Историческая Польша і великорусская демократія» (Женева, 1881).

На думку Б. Кістяківського «Вільний союз»... становить за формою програму і статут політичного товариства ... містить також і проект конституційної реорганізації Росії... тривалий час був єдино докладно опрацьованим проектом» [Драгоманов, 1991: с. XX]. Як і П. Струве, Б. Кістяківський (останній попри заперечення С. Єфремова)¹⁰ вважає М. Драгоманова першим російським конституційним демократом і фундатором лібералізму в його радикальній інтерпретації. Власне кажучи, засади цього проекту є витокami для численних програм російських та українських партій початку ХХ сторіччя від кадетів до есерів, звісно, за винятком монархістських і більшовицько-комуністичних.

Ось як сам М. Драгоманов формулює свої соціально-політичні засади, подаючи їх як завдання літературно-наукового, політичного щотижневика «Поступ»: «лібералізм в його найконцеквентнійшій формі — федералізму — в справах державних, демократизм у справах соціальних з його най-

⁹ Йтиму при цьому переважно за версією Б. Кістяківського. Див.: [Кістяковский, 1908: т. 1, с. XVII—XXV].

¹⁰ Див.: [Кістяківський, 1996: прим. 8, с. 430—431].

твердішою гарантією — асоціацією у справах економічних, раціоналізм в справах письменських, наукових і уміlostях» [Драгоманов, 1908: № 21, 83—84] — це теоретична стратегія. «Щодо п. 7 питання політ[ичної] тактики зостається газетам і спеціалістам політ[ичної] боротьби» [Драгоманов, 1908: с. 84].

Найповніше свою соціально-філософську доктрину в політичній екстраполяції М. Драгоманов подає у згадуваній вище праці «Історична Польща та великоросійська демократія». Саме у висновках маємо текст, який прийнято називати *програмовим* для «Вільного союзу», або проект першої всеросійської конституції. Засадовою тут є думка: «що справа політичної свободи, яку ми слідом за Прудоном (*qui dit liberté, dit fédération; qui dit république, dit fédération; qui dit socialisme, dit fédération*¹¹) вважаємо неможливою без федерації, — тоді б лише вийшла на правильний шлях, коли б вона була розпочата провінціальними рухами і, якщо потрібно, повстанням» [Драгоманов, 1881: с. 495].

Гадаю, що найкоротший шлях для розуміння позиції М. Драгоманова — це виклад вихідних, чітко артикульованих позицій цієї програми: «... бажано було б, щоб усунення царсько-чиновницького самодержавства не обмежилось встановленням всеросійського Земського Собору, а щоб відразу ж (! — В.Ж.) звернута була особлива (! — В.Ж.) увага на встановлення законів і установ, які б забезпечували: а) свободу особисту (недоторканність без суду, свободу віри та безвір'я, свободу слова та друку, свободу зібрань, беззбройних маніфестацій, подань — свободу носіння зброї й військово-гімнастичних установ, — право позову перед судом щодо будь-якого урядника і установи, які порушують особисту свободу і узаконені інтереси особи); в) свободу товаристності — приватних, культурно-національних і політичних; с) *самоуправління громад*, сільських та міських; д) *самоуправління областних одиниць* — починаючи від менш крупних повітових і волосних, до крупніших, повітових...» [Драгоманов, 1881: с. 496]. Оце і все, на відміну від численних сторінок чинної Конституції України.

Тут же доречно навести ще одну витинку з текстів М. Драгоманова, публікованих три роки раніше. Йдеться про «Передне слово [до «Громади» 1878 р.]: «В самих менших змінах, в змінах державних, він (хто поставив собі ту конечну ціль — «безначальство» і «цілковите громадівство» для соціалізації землі. — В.Ж.) буде байдужий до того, як там впорядкується вище державне начальство, а більш налягатиме на те, щоб збільшити власне *волю кожної особи в слові й праці, волю кожної людської породи, спілки, грома-*

¹¹ фр. — той, хто говорить “свобода”, говорить “федерація”, той, хто говорить “республіка”, говорить “федерація”, той, хто говорить “соціалізм”, говорить “федерація” [Proudhon, 1951].

ди, країни, щоб, скільки мога, вменшити силу державного начальства, чи то царського, чи гетьманського, чи то управи (адміністрації), чи самої виборної ради (парламенту), перед силою особи, громади і щоб дати їм більше способу для того, щоб заложити живі початки порядків безначальних: безпанських і бездержавних» [Драгоманов, 1991: с. 301].

Таке суспільно-політичне світобачення М. Драгоманова не могло не викликати заперечення «великоруських демократів» (народовольців, чорнопередільців, лавровців) і польських демократів-централістів, як у справі організації руху «Вільного союзу», так і його кінцевих цілей. На що М. Драгоманов відповідав: «Повсюдно ми бачимо приклади політиків, котрі починали свою кар'єру навіть барикадами і котрі, ставши деспотами, рятували «єдність держави», необхідної, як їм здавалося, свободі прогресу від зазіхань «сепаратизму», на їхню думку, символу «реакції». Ми не бачимо причини, чому б не повторитися всьому цьому і в Росії, якщо тільки відміна самодержавства не буде супроводжена... устроєм на федеративному началі, тобто на запереченні «єдності Росії» або «єдності російського народу» [Драгоманов, 1881: с. 11] (без коментарів. — В.Ж.)¹².

З цієї ж позиції М. Драгоманов критикував потенційно загрозливий для свободи закритий організаційний централізм «Исполнительного комитета» та надання ним переваги терористичним методам політичної боротьби. Він припускає: «що російські терористи бажають *зберегти централізовану машину російської імперії* (курсив мій. — В.Ж.) для того, щоб на «другий день перевороту» використати її *для своїх цілей* (курсив мій. — В.Ж.), як це бувало чимало разів із революціонерами інших європейських країн [Драгоманов, 1881: с. 419—420].

Нарешті, щодо України читаємо: «наша Україна, котра не має ні свого попівства, ні панства, ні купецтва, ні держави, а має доволі розумне од природи мужицтво, залюбки прийме науку про безначальні й товариські порядки, що через те на тій Україні варто працювати громадівцям, а найбільше тим, котрі зросли на Україні» [Драгоманов, 1991: с. 302]. І що повчально, М. Драгоманов, зважаючи на *тогочасні міграційні* процеси з села у місто, не відкидаючи при цьому право «волі особи», вважає, що тим послуговуються «самі багатирі», натомість і тут мають постати «впорядковані купи людей, спільних між собою, мов рами (кадри), в котрі поставатиме новоприйшовший товариш, а не бурлака, як *тепер*» [Драгоманов, 1991: с. 307].

Коли ж ідеться про пропаганду соціал-федералізму, «виходить потреба того, щоб вони («люди з нашими думками». — В.Ж.) приходили туди не з самими тільки такими чи іншими думками про громадські порядки та з

¹² Дещо обсягове цитування цієї праці виправдовую тим, що її публікацію у теперішній нашій Україні не знайшов: коментарі до неї див.: [Тучапський, 1991: с. 131 і далі].

проповіддю їх, а перш усього з докладною (спеціальною) наукою в таких речах, котрих потребує громада людська, чи то хліборобських, чи вчительських і т.д.» [Драгоманов, 1991: с. 307].

Поданий нижче вислід текстів не завжди сумлінного учня М. Драгоманова Ів. Франка свідчить, що соціально-політичні погляди останнього можна визначити як соціал-федералістські, анархістські. Читаємо: «Ідея соціалізму прагне до *загальної свободи* (курсив мій. — В.Ж.) людей, до їх *рівності* (курсив мій. — В.Ж.) не тільки перед законом... Ідея соціалізму прагне зрештою до найтіснішого збратання (федерації) людей з людьми і народів з народами як вільних і рівних з рівними; прагне тим самим до нищення всякого підданства, всякої політичної залежності... замість нинішньої конкуренції — вільний договір общини з общиною, народу з народом» [Франко, 1996: т. 45, с. 501]. «Катехізис економічного соціалізму», витинку з якого подано, вийшов друком 1878 року.

Розкриваючи в статті «Що таке поступ?» (1903) своє розуміння концепції анархізму й особливо принцип федералізму, Ів. Франко пише: «Отсей анархістичний ідеал лежав, між іншим, в основі *програмових* нарисів Драгоманова, розвинених ним у «Переднім слові до «Громади» і в брошурі «Вільна спілка». Нема що й казати, що якби всі люди були високоосвіченими, добросердними, здоровими на дусі й на тілі, то такий устрій міг би бути для них добрий. Він, певно, й *лишиться ідеалом людського громадського устрою на пізні віки і як усякий ідеал ніколи не буде вповні досягнутий* (курсив мій. — В.Ж.) [Франко, 1996: т. 45, с. 303].

Текст стосовно марксистських ідей соціал-демократії переконливо свідчить про анархістське походження їх у Ів. Франка, особливо коли йдеться про критику державного централізму. «Поперед усього та всеможна сила держави («Енгельсова народна держава» — В.Ж.) налягла би страшним тягарем на життя кожного поодинокого чоловіка... Люди вирости б і жили б у такій залежності, під таким доглядом держави, про який тепер у найабсолютніших поліційних державах нема й мови. Народна держава стала б величезною народною тюрмою» [Франко, 1996: т. 45, с. 341]. І нарешті: «А маючи в руках таку необмежену власть хоч би лише на короткий час, як легко могли б ті керманічі («народної держави» — В.Ж.) захопити її навсигди!» [Франко, 1996: т. 45, с. 342]. Найбільш імпонують Ів. Франкові ідеї Генрі Джорджа щодо націоналізації землі та «інтересу поодинокій нації як найбільшій, яку чоловік може обняти своєю практичною працею» [Франко, 1996: т. 45, с. 344].

Ще ясніше анархо-соціалістичні погляди Ів. Франка простежуємо в тексті «Програми галицьких соціалістів» (1881): «Майбутній устрій ... буде базуватися на *якнайширшій самоуправлінні* общин, повітів і країв, складених з вільних людей і поєднаних між собою вільною федерацією, що ґрун-

тується на солідарності інтересів» [Франко, 1996: т. 45, с. 452]. Далі йдеться про ліквідацію централістської держави, приватну свободу віри та визнання рівності всіх жінок та чоловіків, роздержавлення та приватизацію шлюбу, виховання й освіти, втрату «власності капіталу індивідуальної риси» та заміну її «суспільною» [Франко, 1996: т. 45, с. 452—453]. Власне, ми бачимо повторення вихідних драгоманівських (прудонівських, бакунінських) програмових засад концепції майбутнього суспільства.

У подальшому викладі доцільно, хай коротко, зробити екскурс у перебіг розгортання анархістського руху в Російській імперії та в Україні зокрема. Йдеться про початок 1900-х років і переважно про політичну практику. Щодо ж до теорії, то тут особливих зрушень не сталося. Маємо анархо-комунізм кропоткінського, чи, як писав М. Драгоманов, «мосто-кропоткінського» штибу.

Перебіг розглядуваних подій виглядав так¹³. За кордоном діяло два анархістських центри: у Лондоні (група «Свобода», П. Кропоткін) і Женеві («Група руських анархистів за границей», полтавець Мендель Дайнов, псевдонім «Максим Дубінський»). До останньої входили Т. Гогелія, А. Іконніков, 1902 року долучилися Ханж і І. Гросман-Рошин. Саме з Женеві і Лондона надходила анархістська література в Україну.

1903 року в Лондоні розпочато видання часопису «Хліб і Воля» (Т. Гогелія, киянин І. Ветров-Книжник). Саме під впливом цього часопису «чимало анархістських пропагандистів у 1903—1904 роках на околицях Російської імперії, в першу чергу в Україні й Польщі, беруться до створення анархістських груп» [Лебеденко, 1995: с. 42]. Програма видання проголошена в редакційній статті: «Знищення приватної власності нам забезпечить економічний добробут, знищення держави — свободу особистості» [Цит. за: Лебеденко, 1995]. Йшлося також про сполучення всіх видів нелегальної боротьби, в тому числі індивідуального та колективного терору, з легальною політичною. Проти проголошення терору як системи виступав П. Кропоткін.

1904 року в Лондоні відбувся з'їзд хлібовольців (з України — І. Ветров, О. Таратута). Вироблена на з'їзді програма передбачала соціальну революцію, наслідком якої має бути знищення капіталістичного ладу, державних інституцій і встановлення анархо-комунізму. При цьому відкидали двоетапність — захоплення політичної влади з подальшими економічними перетвореннями. «Наша справа — проводити в народні маси ідею захоплення народом всього того, що необхідне для життя і виробництва — землі, фабрик, заводів, залізниць тощо — і боротися разом з народом проти заходів, які законодавці захочуть застосувати в інтересах капіталізму і дер-

¹³ Докл. див.: [Лебеденко, 1995: с. 41—68].

жавного централізму» [Цит. за: Лебеденко, 1995: с. 49]. При цьому наголошено, що експропріацію належить здійснювати виключно громадами (сільськими, міськими) і на користь громад.

Тактика терору передбачає інформування громадськості про причину акту, спрямованого проти як економічного, так і політичного гноблення, чи то з боку центральної, чи то і з боку місцевої влади. При цьому сам акт не має бути директований, а є *виключно наслідком особистого рішення* анархіста або відповідної групи

Організаційна структура руху має відбивати засадові принципи анархізму: децентралізована мережа дрібних груп на федеративних асоціативних засадах. Йшлося також про активне використання профспілкового руху, а особливо сприяння страйкам із переростанням кожного окремого в усеzagальний з тим, щоб «не чекаючи на подальший розвиток подій, відразу братися до експропріації землі, знарядь виробництва і засобів споживання хоча б в окремих місцевостях і містах, де це видасться можливим» [Цит. за: Лебеденко, 1995: с. 49].

Тут так докладно заторкнута програма лондонського з'їзду «хлібовольців», бо саме вона зумовила стратегію й тактику анархістського руху в Україні, програми та практику дій у подальшому різних напрямків і груп. Йшлося про єднання анархістів чи, правильніше, про «єдиний» анархізм. Це сприяло залученню до руху й напіванархістської течії — так званої «махаєвщини».

Назва останньої походить від прізвища Яна-Вацлава Махайського («Вольський»), котрий разом із Єв. Лозинським висунув оригінальну теорію пролетарського руху на противагу інтелігенції. Сутність розглядуваної теорії полягала в тому, що крім класу власників матеріальних цінностей та капіталу (буржуа) є ще клас власників знання (інтелігенція). І хоча між ними існують суперечності — буржуа, купуючи, утримуючи інтелігенцію для своїх потреб, певною мірою визискує її — проте, в кінцевому підсумку, весь тягар визискування несе на своїх плечах пролетаріат, в широкому розумінні — *той, хто продає свою фізичну силу для відтворення матеріальних благ*. Інтелігенція, продукуючи ідеї, включно революційні, соціалістичні, врешті-решт, свідомо чи несвідомо, лише намагається використати пролетаріат у суперечці з власниками матеріальних цінностей, щоб посісти їхнє місце.

«Робітничий клас визискують не для дозвільного життя самого лише класу капіталістів, а й для ... паразитуючого існування особливого класу виробників «нематеріальних благ», тобто інтелігенції» [Цит. за: Лебеденко, 1995: с. 54]. При усупільненні власності керівництво нею й виробництва перейде до рук інтелігенції, робітничий же клас лишиться на своєму місці. Тут доречно згадати технократичну теорію 50-х років ХХ сторіччя.

Щоб запобігти цьому запропоновано «експропріацію знань» шляхом нещадної економічної боротьби на противагу політичній, яку веде інтелі-

генція, аби захопити владу. «Пролетаріат шляхом своєї світової конспірації і диктатури досягне панування над державною машиною, ... щоб захопити майно освіченого суспільства, майно вченого світу й використати майно для організації суспільного виробництва» — писав В. Махайський [Цит. за: Лебеденко, 1995: 53—54]. Шлях до цього — всесвітній страйк і повстання. Рушійна сила — нелегальні маленькі рухливі групи, які агітацією й терором збудують свідомість пролетаріату, щоб прихилити його до «всесвітньої змови». В цьому особливої ваги набуває люмпен-пролетаріат, що «вільний вже лише за своїм положенням від усіляких професійних, корпоративних й інших захоплень... байдужий до будь-якої політики... войовничий хуліган здатний внести в усе інше робітниче середовище живий витверезливий струмінь здорового пролетарського смислу» [Лозинский, 1909: с. 352], — розмірковував Єв. Лозинський.

«Махаєвські» «Групи робітничої змови» виникли в Одесі й Катеринославі і згодом були поглинуті «єдиним» анархізмом, що дало підстави М. Музілю («Рогдаєв», «дядя Ваня») підстави на Амстердамському міжнародному конгресі анархістів (1907) віднести «махаєвців», як і «духоборів», до провісників анархізму в Україні.

Дослідники датують появу перших центрів анархістів «землевольської» орієнтації весною 1904 року (м. Ніжин). Причому анархісти вели боротьбу як із владою, так із політичними опонентами, зокрема з есеками, есерами і Бундом. Анархістські групи виникають також у Миколаєві, Херсоні, Києві, Бердичеві, і до кінця 1908 року визначними центрами анархізму стають Одеса і Катеринослав. Той, кого зацікавить роль і місце анархістів із сучасного історичного погляду в революції 1905—1907 років, може ознайомитися із цим питанням у ґрунтовному історичному дослідженні О. Лебеденка [Лебеденко, 1995: с. 62—142]. Тут доцільно лише коротко викласти висновки останнього щодо заторкнутого питання. Отож констатую: «Відбиті в програмових документах політичних організацій і груп, потрапивши у масову свідомість людей, анархістські ідеї стали невід'ємною складовою соціально-політичного життя українського суспільства» [Лебеденко, 1995: с. 132].

Ефективно явлені рішучі дії анархістів приваблювали активну частину населення, а надто іншопартійців. У сферу впливу анархістів потрапив насамперед Південь України (Катеринославська, Одеська, Миколаївська губернії). В Одесі та Катеринославі від початку 1906 року переважали анархо-комуністи («безначальці», «чорнознаменці») на чолі з майбутнім наставником Н. Махна Петром Аршиновим. Діяли терористичні групи у Харкові; осередком анархістських дій був Київ (К. Городецький, Й. Рошин, Г. П'ятаков та інші). 1907 року за доносом Богрова групу було погромлено. Групи *безначальців* (ідеолог С. Романов, «Бідбей») діяли у Києві, Одесі, Таврійській губернії, Севастополі, Ромнах [Лебеденко, 1995:

с. 91—96]. Програмові цілі анархо-комуністів-безначальців впливали з того, що «будь-яке втручання чужої, диктуючої волі, навіть тиск громадської думки, найвільнішої комуні — є вже порушенням суверенних прав особистості» [Цит. за: Лебеденко, 1995: с. 93].

Максималізм «безначальців» був зумовлений прагненням «повного руйнування буржуазного суспільства», «проповідуванням класової ненависті» і завданням — «боротьбою супроти будь-якого виділення привілейованих каст з надр пролетаріату...» [Безначалие, 1905: № 2—3, с. 3—4]. Виходячи з поданої нижче витинки, можна припустити вплив на «безначальників» «махаєвщини»: «Босяк — це реальний історичний біс революції. Душа його — вогнище невмирущої зненависті до всього, що хоч якось нагадує йому про владу, про пригноблення» [Цит. за: Лебеденко, 1995].

Чорнознаменці (від женецького часопису 1905 року «Черное знамя», ідеолог І. Гросман-Рошин) різко не сприймали анархо-синдикалізм через революційну пасивність, нехтування бунтарськими засобами експропріації та терору.

Анархо-синдикалізм в Україні ґрунтовано на відомих уже нам ідеях Ж. Сореля. Для цього руху характерним є фактичний збіг самого руху та мети — творення синдикатів (профспілок, інших спілок) із витісненням останніми шляхом загального страйку і соціалізації власності, будь-якої державності, буржуазної чи соціалістичної — байдуже. Групи анархо-синдикалістів діяли у Києві, Херсоні, Одесі (часописи «Новий мир», «Буревістник»), віддаючи перевагу пропаганді та організації профспілок і не відкидаючи категорично елементи політичного й економічного терору.

Анархо-індивідуалізм в Україні, як і назагал скрізь, не варто поцінювати як певний напрямок чи течію в соціально-політичних концепціях анархізму. Це радше етична підвалина моральної складової соціально-філософського світобачення як анархо-синдикалістів (в тому числі соціал-федералістів, М. Драгоманова ще називали радикальним лібералом), так і анархо-комуністів.

Поразка революції 1905—1907 років, яку супроводжували особливо жорстокі акції влади проти саме анархістів, завдала останнім руйнівного удару: їхній вплив на перебіг соціального життя в Україні значно зменшився, хоча, як свідчать дослідження архівів, у 1909 і 1910 роках анархістські групи діяли у 17 містах. Рух перемістився переважно в еміграцію, де займалися аналізом революційного досвіду, організаційною і видавничою діяльністю. Йдеться, зокрема, про Паризький з'їзд (1913) «Федерації анархістів-комуністів», порядок денний якого свідчить про зміст актуальних для руху проблем. Було проаналізовано недоліки руху, заторкнуті питання щодо терору й експропріації, форм організації та взаємодії анархо-комуністів, пропаганди й агітації, гасел майбутньої революції, анархістського інтернаціоналу.

З початком Першої світової війни П. Кропоткін та його послідовники зайняли антинімецьку позицію, продовживши традицію, започатковану ще М. Бакуніним. Водночас анархісти поцінували війну як істотно важливу подію, яка «всім народам ставила нові умови суспільного будівництва» (Кропоткін). На початку квітня 1916 року українські анархісти були делегатами на з'їзді в Італії.

На території Імперії діяльність анархістів (комуністів) обмежилася далеко не завжди вдалимими терактами і спробами організації гуртків (Київ, Одеса, Катеринослав). Поновити свої організації в Імперії вони змогли лише після Лютневої революції. В цей час було поновлено видання газет: «Хліб і Воля» (Харків), «Свобода» (Київ)¹⁴. Проте надзвичайні заходи проти анархістів далися взнаки — вони були неспроможні до активних дій. Про серйозний теоретичний внесок їх у цей період і пізніше свідчень немає, крім фундаментальних праць М. Туган-Барановського «Утопічний та критичний соціалізм» і «Соціалізм як позитивне вчення». Остання праця є логічним продовженням першої, тобто маємо тріаду «утопічний — критичний — позитивний» соціалізм. До теоретиків утопічного соціалізму теоретик відносить Оуена, Сен-Сімона, ідеологами соціалізму критичного, на його думку, є Прудон, Родбертус і Маркс.

Позитивний соціалізм, на думку М. Туган-Барановського, має такі різновиди: державний (колективізм), комунізм, синдикальний соціалізм, комунальний комунізм та соціалізм, анархічний комунізм і соціалізм. Власне, останній і є гіпотетичним «соціалістичним ладом майбутнього».

Даючи докладний розгорнутий огляд теорії анархізму від Прудона до Кропоткіна, М. Туган-Барановський доходить висновку щодо «внутрішньої неможливості» втілення її в життя. Проте виходячи з постулатів свободи, рівності та справедливості, він наголошує на негативі державного соціалізму, бо: «Централізація соціалістичної держави передбачає строге підкорення особистості велінням централізованої влади, передачу цій останній усієї господарчої ініціативи та відповідальності за правильний хід суспільного господарства і не відповідає ідеалу найбільшої свободи особистості» [Туган-Барановский, 1996: с. 366].

Проте, незважаючи на такий негатив держави, з нею треба миритися. Зумовлене це замирення сучасною складністю виробничого процесу взагалі й окремих його галузей зокрема (шляхосполучення, особливо залізниця, зв'язок, енергопостачання тощо).

Окрім того, держава уможливорює *великомасштабне* планування. «Планомірність суспільного цілого являє собою таку істотну вигоду, заради якої

¹⁴ Докладно про історичний перебіг подій 1908—1917 років див.: [Лебеденко, 1995: с. 143—182].

змушує миритися (курсив мій. — В.Ж.) з обмеженням свободи особистості» [Туган-Барановский, 1996: с. 366]. Противагою останньому мають бути, на думку Туган-Барановського, «компроміс між відмінними соціалістичними системами», а саме: «В систему централістського соціалізму мають бути введені елементи федералістичного соціалізму, що зберігають підлегле положення і не порушують загального плану суспільного господарства... натомість водночас послаблюють елемент примусу, властивий централістському соціалізму і вивільняють громадську ініціативу й самодіяльність» [Туган-Барановский, 1996: с. 366]. «Отож, — підсумовує він, — майбутнє соціалістичне суспільство має стати дуже складною господарчою системою, побудованою на відмінних принципах» [Туган-Барановский, 1996: с. 382]. Маємо «*централістсько-анархістський дуалізм*». Врешті-решт: «...чим вище буде підноситися людська особистість, чим більше її інтереси будуть збігатися з суспільними, чим менше кожна окремішня людина буде мати свої окремішні цілі, тим більшого розвитку буде набувати система добровільної, кооперативної, інакше кажучи, анархістської господарчої організації» [Туган-Барановский, 1996: с. 384].

Це дуже стислий виклад анархо-синдикалістського, чи соціал-федералістського, проекту М. Туган-Барановського, який він докладно деталізує й конкретизує у цій же праці, коли йдеться про фінансово-господарчі галузі (ціна, вартість, гроші тощо; щось подібне розробляв, мабуть, лише Прудон)¹⁵ та духовний розвиток. Власне кажучи, М. Туган-Барановського можна вважати останнім українським, російським, а то й загальноєвропейським оригінальним теоретиком анархізму в його синдикалістському варіанті. Тут лише варто нагадати, що Передмова до «Соціалізму як позитивного вчення» датована листопадом 1917 року (книга вийшла друком 1918 року), що у березні 1917 він повернувся в Україну як член Української партії соціалістів-федералістів, був комісаром фінансів УНР.

Коли сьогодні в Україні заходиться про анархізм, то передусім згадують Нестора Махна. Проте попри всю знаність цього персонажу драми Громадянської війни при розгляді заторкнутої теми він може інтересувати нас лише з точки зору практичної реалізації теоретичних засад анархо-комунізму. Говорити про українськість останнього немає підстав, бо анархізм засадничо *інтернаціональний*. Отож — повстанський рух Нестора Махна.

В анархо-комунізм по-справжньому «батька» ввів Петро Аршинов («Мартин»), колишній більшовик, один із провідників руху в Катеринославі, ідеологічний провідник і соратник Н. Махна, літописець повстанського руху.

¹⁵ М. Туган-Барановський є загальноновизнаним теоретиком кооперативізму. Див. напр.: [Вьдрин, 1990: с. 53—58]; [Іванов, 1993]; [Воблий, 1993].

З Н. Махном вони познайомилися в Бутирці (1910), хоча й до того (від 1906) майбутній «батько» був членом групи «Союз вільних хліборобів», і його як учасника збройної акції експропріації було засуджено на довічну каторгу. Активна діяльність його розпочалася від березня 1917 року після повернення в Гуляйполе.

Тут не місце заторкувати історичний перебіг подій повстанського руху, йтиметься лише про його суспільно-політичну практику, яка була зумовлена концепцією анархо-комунізму. Виходячи з останньої, йшлося про реалізацію ідей «вільних Рад», «безвладної держави» і, врешті-решт, *третьої світової революції*. Тож є безпідставним анархізм махновського руху називати *українським*. Цьому є численні докази, принаймні зважаючи на саму назву книжки ватажка цього руху «Русская революция на Украине»¹⁶. І ще: «Група («Гуляйпольская Крестьянская Группа Анархистов-Коммунистов. — В.Ж.) за сутністю своєю є ланкою *російської революції в Україні* (курсив мій. — В.Ж.) [Махно, 1929: кн. 1, с. 5]. Натомість трохи нижче читаємо: «Про одне лише доводиться шкодувати мені, випускаючи цей нарис у світ: це те, що він виходить не на Україні і не українською мовою... що я не можу видати свої записи мовою *мого народу* (курсив мій. — В.Ж.) [Махно, 1929: кн. 1, с. 6]. Варто також звернути увагу на епізод розмови Н. Махна з Ульяновим-Леніним, коли «батько» зауважує останньому та й Свердлову, що він «не с Юга России, а с Украины» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 121, 132, 135].

Назагал маємо вихідні засновки, властиві всім концепціям анархізму: «Свобода, рівність і солідарність є шляховказом у житті й боротьбі людини та людського суспільства у пошуках нових ідей та рівнісних стосунків між людьми» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 9]¹⁷. Зважаючи на це, маємо стратегію руху, а саме: «Слід зробити рішучі кроки щодо розгону урядових установ і оголошення поза всяких прав на існування в нашому регіоні приватної власності на землю, фабрики та інші види суспільних підприємств, ми зобов'язані, окрім того, дослухатися голосу народного руху по містах, підійти до маси селянства, переконатися в постійності її революційної сили і дати селянам відчутти нас біля себе незмінно відданими тим ідеям, тим думкам, які ми перед ними на сходах і мітингах викладаємо» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 11].

Власне кажучи, в діяльності гуляйполівців була присутня властива анархістам тактика руйнування, здебільшого зсередини, будь-яких інституцій, що хоч якось могли бути запідозрені у претензії на зовнішню владу, чи то йшлося про партії (змагання більшовиків за вплив у радах), чи то про

¹⁶ Див.: [Махно, Кн. I—3, 1991].

¹⁷ Лексика Н. Махна, м'яко кажучи, дуже «своєрідна», на що прошу зважати. — прим. В.Ж.

комісарів (Тимчасового уряду, Центральної Ради, більшовиків). Саме тому маємо висновок: «Установчі Збори — ворог трудящих села та міста. Буде щонайбільшим злочином із боку трудящих, якщо вони надумають чекати від них собі свободи й щастя» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 18]. Як же мають діяти трудящі на той час? «Вони мають готуватися до переходу всіх земель, фабрик і заводів у суспільне надбання, як основи, на началах яких трудящі мають будувати своє щастя» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 18].

Але йшлося не лише про підготовку. Вже восени 1917 року почався розподіл експропрійованого у поміщиків «живого та мертвого інвентаря і виділення колишніх поміщицьких маєтків для поселення в них добровольців селян та робітників, які організовувалися у сільськогосподарські комуни» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 172]. Ці комуни згодом і перетворилися на «вільні батальйони». Знову ж таки, виходячи з анархістської доктрини (Прудон) було здійснено тиск на банк (виділення ним долі для фінансування господарчих акцій), зроблено спроби налагодження натурального товарообміну село-місто [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 156 і далі] без будь-якого залучення владних інституцій. Всі ці акції припадають на період до австро-німецької окупації. Про подальше розгортання дій із книги Н. Махна важко судити.

Своїми головними опонентами анархісти вважали інші партії, особливо більшовиків. Читаємо: «Вже тепер, — казав я друзям, — видно, що свободою користується не народ, а партії. Вже тепер ми помічаємо, що у численних випадках у справах народу згадують лише його ім'я, а вершать справи партії» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 141]. А це вже просто супроти більшовиків: «партія більшовиків знахабніє і буде будувати за рахунок селянства свою більшовицьку “пролетарську” державу...» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 108] Н. Махно досить часто повертається до цієї теми: «Без тісного співробітництва з селянством владолюбному місту й зароджуваному мимохить його владолюбством міському пролетаріату самому не побудувати вільного суспільного життя...», «замість побудови дійсного соціалістичного суспільства будували напівсоціалістичну, напівкапіталістичну державу.. під назвою «державна диктатури пролетаріату» ... при цьому керівництво належить партіям...». «Пролетарям же лишилося виконувати те, що казали їм більшовики й ліві есери» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 104]. Власне, це те, що неодноразово говорили всі теоретики анархізму від Бакуніна до Кропоткіна.

Варто тут розставити ще певні наголоси. Йдеться про настрої Н. Махна після московських зустрічей з російськими більшовиками, лівими есерами та й анархістами а також після зустрічі з П. Кропоткіним. Після їхньої розмови про українське селянство вперше зустрічаємо в тексті споминів термін «самостійна українська революція» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 107]. Третю книгу Н. Махно так і назвав — «Українська революція». А ось роздуми

з цього приводу: «В душі піднялося владне бажання, шляхом волі та зусиль самого трудового народу створити на Україні новий лад життя... Такий лад на цей час я мислив цілком можливий у формі вільного советського ладу, за яким вся Україна і Росія, всі інші країни світу мають покриватися місцевими, цілком самостійними організаціями, господарськими і громадськими самоуправліннями або Радами трударів, що є одне і те саме» [Махно, 1936—1937: кн. 2, с. 146]. Цікаво згадати, що й Г. П'ятаков (колишній анархо-комуніст) після свого розходження з ЦК більшовиків щодо Брестського миру теж поїхав в Україну, куди, на його думку, перемістився «центр світової революції».

Про практику «впровадження» анархо-комунізму свідчить, наприклад, резолюція Третього районного з'їзду в Гуляйполі (10.04.1919, 72 волості), де йшлося про «соціалізацію землі, фабрик і заводів» (п. 7), заміну «продрозверстки» «правильною системою товарообміну між містом та селом і насадженням широкої мережі товариств споживання і кооперативів, повного скасування приватної торгівлі» (п. 7), «повної свободи слова, друку і зборів...» (п. 8) [Геленко, 1987: с. 282].

Узагальнений погляд на український анархізм, чи то правильніше, *анархізм в Україні*, свідчить, що концепція ця має наскрізне інтернаціональне осереддя, та про теоретичні новації доречно говорити лише стосовно праць М. Драгоманова та М. Туган-Барановського. Причому перший максимально наблизив соціал-федералізм до українських реалій, а другий дав достатньо завершену модернізовану концепцію анархо-синдикалізму.

Що ж до соціальної сприятливості, а то й готовності прийняття саме в Україні ідей анархізму, які в часи Громадянської війни дали буйні вогнянокриваві сходи, то, по-перше, йдеться не про всю Україну, а лише про її Південь. Можна зауважити: поширення політичного анархізму (від духоборів як предтечі, бакунінських «південних бунтарів», «махаєвців», «хлібовольців») заторкнуло здебільшого Катеринославську, Таврійську, Херсонську губернії (за адмінподілом Росії на 1914 рік). Що ж можна сказати про соціально-політичну історію цього терену та його населення?¹⁸

Звичайно, передусім слід згадати, що ця частина України тривалі роки, а то й сторіччя була осередком геополітичного впливу Запоріжжя. Після нетривалої перерви (від часу погрому Січі 1775) тут було поселення Азовського козацького війська (1828—1829 роки). Варто зважити й на те, що на 1861 рік у Катеринославській губернії маємо 29 % кріпосних (у Київському генерал-губернаторстві — Київщина, Волинь, Поділля — 58 %) ¹⁹. Тобто

¹⁸ Роздуми з цього приводу спричинила приватна розмова з Володимиром Фадєєвим.

¹⁹ Див.: [Крепостное население России, 1861].

йдеться про специфічну з точки зору ментальності тяглість світобачення цієї територіальної соціальної спільноти.

Йдеться передусім про індивідуалістичну і незалежну спрямованість, соціальні установки, властиві будь-яким носіям новоосілості, і спричинену цим самоорганізованість піонерів. Такий підхід дещо підважує тезу щодо вільнолюбства й справедливості, потягу до рівності, притаманних українській ментальності як такої, а отже, й щодо відповідної прихильності до садових ідей анархізму. Зауважу, що при питомій вагомості українського етнічного компонента серед ватажків анархізму різного спрямування переважають (60 на 40 %) маргінали юдейського, російського, польського кореня, походженням з українських земель.

Причину популярності анархізму (принаймні у розглядуваний період), як на мене, можна шукати в соціально-психічному інстинкті нашого народонаселення, потягу до «бездержавності» й «безвладдя», оскільки державну владу впродовж сторіч асоціювали з чужинцями. Проте це лише кілька зауваг стосовно проблеми, яка чекає на окреме ґрунтовне дослідження.

Насамкінець варто згадати про останні відгомони анархізму в Україні у 20-х роках ХХ сторіччя. Йдеться про анархізм містичного напрямку, або анархо-містицизм. Його виникнення пов'язане з Кропоткінським комітетом у Москві та з іменами А. Кареліна, А. Солонович. Їхнім головним опонентом, який обстоював традиційний анархо-комунізм, був П. Аршинов²⁰.

Доктрину анархо-містиків пов'язують із незакінченою працею П. Кропоткіна «Етика», а також з еkleктичним синтезом гностицизму і буддизму; для них характерна відмова від простолінійного гасла анархо-комуністів стосовно «третьої революції» та переорієнтації на особистісне моральне самовдосконалення. «Містики-анархісти, — писав Г. Чулков, — розглядають увесь історичний процес як шлях до звільнення (від обмеженості матеріалізму, «одноплановості», «одновимірності» біологічного життя) і кличе до життєдіяльності. Боротьба з догматизмом в релігії, філософії, моралі та політиці — ось гасло містичного анархізму. І не до безмежного хаосу призведе боротьба за анархістський ідеал, а до перетвореного світу» [Чулков, 1906: с. 66].

І ще: «Під містичним переживанням я розумію сукупність душевних переживань, що ґрунтуються на позитивному ірраціональному досвіді» [Чулков, 1906: с. 27].

Таким чином, є всі підстави твердити, що містико-анархізм є певним різновидом анархо-індивідуалізму з орієнтацією переважно на інтелігенцію, про що свідчить склад гуртків, які, принаймні формально, нагадували

²⁰ Докл. див.: [Никитин, 1991: с. 89—101]; див. також: [Ручкина, б. г.] // <http://www.rsreu.ru/materials/method2005/others.htm#6>

масонські ложі. Такі гуртки виникли у деяких містах України, зокрема у Харкові («Орден світу») і погромлені були 1927 року (в Москві — 1930—31).

Чуємо в цьому завершальний акорд анархістського руху в Україні початку ХХ сторіччя.

ЛІТЕРАТУРА

- Волковський В.* Нестор Махно проти всіх влад і режимів // Сторінки історії України. — К., 1992.
- Геленко С.* Махно и Полонский // Минувшє. Исторический альманах. — Paris: Atheneum, 1987.
- Драгоманов М.* Вибране. — К.: Либідь, 1991.
- Драгоманов М.* Историческая Польша и великорусская демократія. Женева. «Работникъ» и «Громада». — 1881.
- Драгоманов М.* Листи до Ів.Франка і інших. — Л., 1908. — № 21, 33.
- Драгоманов М.* Политическія сочиненія. — М., 1908.
- Жмир В.* На шляху до себе (Етно-соціологічна розвідка). — К.: Демократичні ініціативи, 1995.
- Історія Києва.* — К.: Вид. АН УРСР, 1960.
- Кистяковский Б.* От редакторов // Драгоманов М.П. Политическія сочиненія. — М., 1908.
- Кістяківський Б.* Вибране. — К.: Абрис, 1996.
- Костомаров Н.* Две русские народности // Исторические монографии и исследования Николая Костомарова. — СПб., 1863.
- Кримський С., Заболотський В.* Ментальність // Філософський енциклопедичний словник. — К.: Абрис, 2002.
- Махно Н.* Русская революция на Украине (от марта 1917 г. по апрель 1918. К.І. — Париж: Библиотека махновцев; Федерация анархо-коммунистов Северной Америки и Канады. — 1929, кн. 2—3 (апрель-июль 1918 г.). — Париж: Комитет Н.Махно. 1936 — 1937 // Раритет. — К.: Украина, 1991.
- Никитин А.* Заключительный этап развития анархистской мысли в России // Вопросы философии, 1991, № 8.
- Освобождение.* — № 72. Цит. за: Кистяковский Б. От редакторов // Драгоманов М.П. Политическія сочиненія. — М., 1908.
- Павлик М.* Михаил Петрович Драгоманів 1841 — 1895. Его юбилей, смерть, автобіографія і спис творів. — Львів, 1896.
- Ручкина Е.В.* Теория П.А.Кропоткина и взгляды анархо-мистиков Кропоткинского комитета // <http://www.rsreu.ru/materials/method2005/others.htm#6>.
- Туган-Барановский М.И.* Величайшая в мире коммунистическая организация (община духоборов). — М., 1918.
- Туган-Барановский М.И.* Социализм как положительное учение // Туган-Барановский М.И. К лучшему будущему. — М.: РоссПэн, 1996.
- Тучапський П.* Роля Драгоманова в суспільному рухові Росії й України // Філософська і соціологічна думка, 1991, № 9.
- Український вісник.* — 1906, № 3.

Філософська думка. — № 4. — 2008.

Франко Ів. [Що таке соціалізм?] // Ів. Франко. Зібрання творів: У 50 т. — К.: Наукова думка, 1996. — Т.45.

Франко Ів. Передмова // Драгоманов М. Листи до Ів.Франка і інших. — Л., 1908.

Франко Ів. Програма галицьких соціалістів // Ів. Франко. Зібрання творів: У 50 т. — К.: Наукова думка, 1996. — Т. 45.

Франко Ів. Що таке поступ? // Цит. вид. — Т. 45.

Хлебъ и Воля // Цит. за: Лебеденко А.М. // История анархизма в Украине (кон. XIX — нач. XX вв.). — К., 1995.

Хорунжий Ю.. Таємна грамота. — К., 1990

Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской истории. — Пб., 1870.

Бакунин М. Государственность и анархизм. Прибавление А. / Бакунин М.А.

Бакунин М. Избранные сочинения. — Лондон, 1915.

Выдрин Д.И. Отец русской кооперации // Молодой коммунист, 1990, № 3.

Безначалие. — 1905, № 2—3.

Большая Советская Энциклопедия. — М.: БСЭ, 1952.

Лебеденко А.М. История анархизма в Украине (кон. XIX — нач. XX вв.). — К., 1995.

Лозинский Е. Итоги и перспективы рабочего движения. — СПб., 1909.

Крепостное население России // «Основа», 1861, №3.

Путинцев Ф. Духоборье. — М., б/г.

Сыркин Л.Н. Махаевщина // Красная летопись. — 1929 // Цит. за: Лебеденко А.М. История анархизма в Украине.

Философия. Социология. Политика. — М.: Правда, 1989.

Чулков Г. О мистическом анархизме. — СПб, 1906.

Proudhon P.-J. Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution. Paris, 1951

Weber M. Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland. Archiv für Socialwissenschaft und Socialpolitik. — 1906. — В. XXII, 1.

Володимир Жмир — заступник головного редактора часопису «Філософська думка», соціолог, культуролог, літератор. Коло наукових інтересів — історія філософії, історія культури.

Юрій
Джулай

Р. БУБНЕР І ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНИЙ АРГУМЕНТ І. КАНТА

Р. Бубнер (1941—2007) належить до кола найвпливовіших сучасних філософів Німеччини. Назви його праць свідчать про глибину і обсяговість його інтересів¹. В деяких його дослідженнях знайдено точки зіставлення класичних концепцій взаємодії логіки, мислення і мови німецького модерну з відповідними моделями взаємодії логіки, мислення і мови англо-саксонської школи аналітичної філософії. Це і розвідка «Феноменологія та мовний аналіз» [Bubner, Cramer, Wiehl, 1971], і «Семантика й онтологія» [Bubner, Strawson, 1975], і «Теорія дії» [Bubner, Cramer, 1976].

Спрямування семантики до онтології шляхом розроблення мінімальної теорії значення — один з ключових моментів аналізу П. Стросоном кантівської комплексної трансцендентальної моделі умов когнітивного забезпечення предикації та референції у книзі «Межі значення» (The Bounds of Sense). Р. Бубнер зробив спробу на тлі ідей П. Стросона показати точки локалізації трансцендентального аргументу у Л. Вітгенштайна та В. Квайна. Для першого трансцендентальний аргумент локалізовано, за Р. Бубнером, ситуацією самозабезпечення логічних речень зв'язком із фактуальними

¹ Див.: [Bubner, 1994; 1992; 1990; 1974; 1984; 1982; 1995; 1964; 2002; 1996; 1993].

одинацями об'єктивного світу, що відкриває водночас можливість надавати емпіричного значення реченням і поширювати на них логічні алгоритми перевірки істинності. Трансцендентальність принципу лінгвістичної відносності В. Квайна дещо подібна до трансцендентальності логіки: принцип лінгвістичної відносності вказує на подібне до онтологічного самозабезпечення логіки існування рамкового онтологічного самозабезпечення кожною конкретною мовою і далі — на можливість розуміння шляхом перекладу з мови на мову без потреби в гарантіях з боку спільної всім мовам онтології.

Всі ці концептуальні спостереження Р. Бубнер викладає на черговому Кантівському конгресі, що відбувся 4—6 квітня 1974 року у Франкфурті-на-Майні, де за рік до цього він став професором філософії. Ця доповідь («До структури трансцендентального аргументу») була опублікована у 65 числі Кантівських студій 1974 року і наступного року у вигляді статті (англійською мовою) — у щоквартальнику «Метафізичний огляд» (The Review of Metaphysics) під назвою «Кант, трансцендентальний аргумент і проблема дедукції». Саме цей текст і було обрано для нашого перекладу.

Існує думка, що ідеї Р. Бубнера не були визначальними в численних дискусіях представників аналітичної філософії англо-саксонської школи. Певною мірою, це так. Але лише певною мірою. Р. Бубнер ніколи не зазнавав серйозної критики власних пояснень ідеї трансцендентального аргументу від логіко-математичного кола філософів-лінгвістів, хоча завжди залишався в царині мовного аналізу більше філософом з орієнтацією на класичну філологію, ніж філософом з ухилом у математичну лінгвістику. Та він давав зрозуміти своєю статтею, що трансцендентальну філософію І.Канта не можна вичерпати, просто вдаючись до дедалі точнішої, систематичнішої і вмотивованішої реконструкції кантівської спадщини трьох «Критик».

По-перше, навіть така містка реконструкція не може бути самодостатньою і потребує кваліфікованої актуалізації як у цілому, так і по частинах. По-друге, ця актуалізація не може бути однозначною і вимагає постійного зіставлення спільного проблемного поля «Критики чистого розуму» з моделями розвитку наукового пізнання сучасної філософії науки і відповідними логіко-лінгвістичними метамоделями. По-третє, такій продуктивній взаємодії не можуть відповідати сценарії або остаточної поразки І. Канта, або ж перемоги його задумів, що вивищила б його над усіма критиками та позитивними тлумаченнями того ж таки трансцендентального аргументу. Актуальність кантівського трансценденталізму можна пояснити його відтворенням у логіці та мові, яку аналізують у Р. Бубнера Л. Вітгенштайн та В. Квайн. Логіка не перестає бути логікою в багатоманітному світі і не втрачає зв'язку зі світом фактів, продовжуючи репрезентувати його, хоча здатна оцінювати також істинність аномальних фактів. Феномен розуміння не

зникає в умовах багатоманітності мов попри усвідомлення того, що радикальних перекладів мов не буває, та, можливо, це й не потрібно. Теза про можливість збереження розуміння не означає необхідності її подання як остаточного вищого принципу, якому буде відповідати певна загальна онтологія, відмінна від онтології конкретних мов. У І. Канта поняттям «трансцендентального» позначений цілий комплекс взаємопогоджених епістемічних та логічних функцій розсуду. Цей комплекс бере початок із встановлення й відтворення концептуальною системою репрезентації об'єкта ставлення до нього і як до математичного, і як до емпіричного знання, згідно з формулою: «умови можливості досвіду взагалі є водночас умовами можливості предметів досвіду». Трансцендентальне ще позначає новий клас умов. Тепер це умови забезпечення синтетичності суджень за допомоги «здібностей» як відповідних структурних одиниць розсуду: продуктивної здатності до уяви, фантазії, зовнішнього відчуття простору і внутрішнього відчуття часу, схематизму мислення, що діють обов'язково через трансцендентальну єдність апперцепції. Саме функціональним забезпеченням певних здібностей та трансцендентальної апперцепції визначена специфіка загальної структури математичного знання і чистого природознавства. І нарешті — підсумкова репрезентація трансцендентального механізму функціонування знання стосується включення здатності розуміння до складових умов відтворення загальної структури знання. Підтримка цієї структури уможливується своєчасним розумінням і відповідним своєчасним поглинанням інтелектуальних альтернатив. Оскільки виключити можливість мислити альтернативно неможливо, то відповідне розуміння альтернатив є не лише можливим, воно є вкрай необхідною функцією поглинання альтернатив, що забезпечує поновне застосування знання, бо застосування неоднорідного за структурою знання є неможливим. В підсумку, наближення до визначення поняття трансцендентального у І.Канта постає зі ступеневого і поновного узгодження функцій розсуду, тобто, як і годиться для трансцендентального філософа, є прикінцевим розумінням без обов'язкової дефініції. Взаємопогоджені функції розсуду утворюють систему взаємозумовленості співзв'язних сукупних можливостей: 1) репрезентації об'єкта пізнання з досвіду в певному типі знання (математиці, чистому природознавстві); 2) подальшого забезпечення синтетичності суджень в кожному з цих типів знання; 3) відтворення всезагальної форми знання в ситуаціях поновного застосування його відповідного типу шляхом виключення будь-якої можливості втрати типологічної однорідності знання в процедурах його застосування.

Відтворення функцій розсуду на кожному із вказаних ступенів є необхідною умовою забезпечення існування як певного типу знання, так і знання в цілому. Тому і сукупна дія цієї досить ригідної системи взаємопогоджених

функцій має супутній ефект переконливості, близький до ефекту переконливості від отриманого шляхом дедукції висновку, і є сукупним трансцендентальним аргументом поза дедукцією у строгому значенні цього поняття.

На цій підставі Р. Бубнер формулює декілька висновків, які доволі точно відповідають вимогам актуалізації філософською логікою та лінгвістикою кантівського вчення про пізнання. Перший висновок стосується того, що перспектива остаточного визначення трансцендентальних підстав знання як дуже опосередкованої, зрештою, дедукції є сумнівною. Трансцендентальна дедукція в точному значенні цього поняття є неможливою. Другий висновок сягає усвідомлення притаманності ознак самореферентності трансцендентальному аргументу. Третій висновок вказує на те, що саме вкрай складний характер ідентифікації особливостей трансцендентального аргументу постійно провокував і провокує повторення відмови Фіхте і Райнгольда від трансцендентальної моделі знання на користь дедуктивної. Четвертий висновок полягає у фіксації вкрай формального характеру кантівської концепції синтетичності судження, в якій ніяк не відображено необхідність вирізняти специфіку надання мисленнєвої єдності синтетичним судженням множинності чуттєвих даних, інтуїції та концептів. На думку Р. Бубнера ці недоліки були приховані в понятті трансцендентальної дедукції.

Цікавими у статті Р. Бубнера є підрядкові посилання і нечисленні коментарі які, крім усього іншого, вказують на авторське бачення перспектив подальшого використання трансцендентального аргументу в аналізі особливостей структури наукового знання. Крім демонстрації згоди із тезою С. Кернера щодо неможливості існування трансцендентального аргументу як фактичної дедукції, яку перенесено у висновки, у четвертому висновку, де йдеться про недоліки формального бачення засад синтетичності суджень І. Канта, Р. Бубнер немовби повторює відповідні зауваження Р. Рорті зі статті «Аргумент об'єктивності у Стросона» (Strawson's Objectivity Argument), але, як виявляється, це не є ознакою повної згоди з позицією Р. Рорті.

Цікавим щодо цього є факт збереження Р. Рорті значної частини фрагментів згаданої статті 1970 року у книзі «Філософія і дзеркало природи» (Philosophy and the Mirror of Nature), виданої дев'ять років по тому. Ці фрагменти перейшли до третього і четвертого параграфу третьої глави: «Зміщення Кантом предикації синтезу» та «Пізнання, якому потрібні засади»². Чого ж стосуються зауваження Р. Рорті? Він намагається показати що трансцендентальна концепція синтетичності суджень І. Канта залишає без від-

² Див.: [Rorty, 1970: p. 207—244]. Варто звернути увагу прискіпливого читача на неточні покажчики сторінок відповідної статті Р.Рорті як у статті Р.Бубнера (р. 459), так і в російському перекладі праці Р.Рорті “Філософія і дзеркало природи” (с. 111).

повіді запитання: «Що і через що синтезується: чуттєві дані концептами чи концепти інтуїціями?»³. У цих параграфах, як і в статті, Р. Рорті намагається показати, що оцінка П. Стросоном конститутивної трансцендентальної діяльності розсуду (за П. Стросоном, трансцендентальної психології) І. Канта як «коперніканської революції» фактично ігнорує повторення І. Кантом помилок інтелектуалізації внутрішнього простору інтелекту Декарта привілейованими репрезентаціями, внаслідок чого не об'єкти, а судження стають підставою пізнання⁴.

Не будемо повторювати зміст відповідей Р. Бубнера. Вкажемо лише на базові мотиви тез відповіді, що іноді містять елементи іронії. Трансцендентальність знання не може бути банальним перетворенням феномену передування певних культурних явищ науковому знанню на умови можливого синтезу цього знання. Будь-яка кваліфікація наявності апріорного в явищах, близьких до автоматизму «вродженого знання», на прикладі «породжуючої граматики» Н. Хомського лише свідчить про стійке збереження ототожнення понять «апріорного» та «трансцендентального», якого слід уникати і яке і дотепер є результатом неповного розведення базових понять картезіанської та кантівської традиції.

Доречно привернути увагу до ролі деяких ідей П. Стросона, які фактично близькі до позиції Р. Бубнера та Р. Рорті щодо перспектив подальшого дослідження трансцендентального знання. Це може означати тільки одне — Р. Бубнер вважав ідеї П. Стросона, висловлені ним у праці «Межі значення. Нарис до Кантової «Критики чистого розуму», одними з найбільш доречних щодо підтримки актуальності теми трансцендентального аргументу на майбутнє. П. Стросон показав, що традиційний емпіризм Д. Г'юма складався з певних мінімальних «одиниць» досвіду: відчуттів, чуттєвих вражень, ідей як глибоко закарбованих вражень (імагінативних образів відчуттів), механізму комбінації ідей шляхом утворення з них асоціацій різної складності і, нарешті, двох носіїв цього досвіду — тіла та особистості. В цій картині емпіричного досвіду як функціональних складових ви не знайдете концептуального досвіду або натяку на можливість існування метафізики емпіричного знання. Тому І. Кант зробив мінімальною одиницею досвіду використання в ньому концептів та заклав ідею можливості існування метафізики як науки⁵. Це по-перше. По-друге, трансцендентальний ідеаліст за ідеологією є емпіричним реалістом. При розгляді реальності або певного існування він не визнає ніякої першості станів свідомості щодо фізичних об'єктів.

³ Див.: [Рорті, 1997: с. 113].

⁴ Див.: [Рорті, 1997: с. 118].

⁵ Див.: [Strawson, 1966: p. 18].

Саме ідея самореферентності трансцендентальної аргументації разом із орієнтацією на метафізику емпіричного знання була для Р. Бубнера найбільш прийнятною версією актуалізації трансценденталізму І. Канта, яку він бачив у П. Стросона. Зрозуміло, що Р. Бубнер не йшов далі шляхом дескриптивної метафізики П. Стросона, бо його особисто цікавив дещо інший напрям розвитку метафізики емпіричного знання. Трансцендентальну версію останньої дослідник репрезентував у найкоротшій методологічній праці «Трансценденталізм та протонаука: коментар до К. Лоренца»⁶.

Ці коментарі Р. Бубнер виклав як контрастне бачення розв'язання проблеми трансцендентального аргументу, яке запропонував К. Лоренц. У книзі «Діалогічна логіка» («Dialog Logic»), що вийшла друком 1978 року К. Лоренц показав, що відомого ототожнення трансцендентальної дедукції з дуже опосередкованим умовиводом не лише можна уникнути, а й остаточно визначити особливості трансцендентального аргументу, якщо розглядати останній за аналогією з мовним діалогом як певним «буттям в діяльності».

На думку Р. Бубнера навіть такі відомі методологи науки, як К. Попер, Т. Кун, П. Фохрабенд, недостатньо враховують взаємодію двох компонентів пізнання: репрезентації об'єкта дослідження та власне самого наукового дослідження (*Darstellung und Forschung*). Вже тут видно як Р. Бубнер відмовляється від подання концептуальних форм репрезентації об'єкта за допомоги поняття уявлення як індивідуального сприйняття людиною чогось (*Vorstellung*) і замінює його на колективну форму репрезентації об'єкта (*Darstellung*). Сенс такої заміни детально розглянув Ст. Тулмін, але не як методолог, до чого ми звикли, а як спеціаліст з теорії аргументації. Деякі напрацювання з книги «Способи використання аргументації» (*The Uses of Arguments*, 1958) Ст. Тулмін застосував у подальших працях, зокрема у «Людському розумінні» (*Human Understanding*, 1972), де він показав, що відмова від терміна «*Vorstellung*» на користь «*Darstellung*» унеможливило дискредитацію поняття про публічну репрезентацію об'єкта фіксацією останньої лише в уяві на рівні можливостей і засобів індивідуальної уяви окремої особи.

Така звичка до репрезентації об'єкта шляхом зважання на його сприйняття в уяві індивіда призводила до постійної плутанини: сприйняття ототожнювали з поняттями, а речення — з образами та об'єктами⁷, а отже — до двозначного прочитання трансценденталізму І. Канта. Саме цей шлях дослідження потенціалу колективних концептуальних репрезентацій об'єкта — шлях «*Darstellung*» обирає і Р. Бубнер. Оскільки трансцендентальний аргумент активно включений до процесу репрезентації об'єкта як кожної галузі

⁶ Див.: [Bubner, 1979: p.191—195].

⁷ Див.: [Тулмин, 1984: с. 198—199].

науки, так і наукою в цілому, то, на думку Р. Бубнера, доцільно розглянути кожен галузь науки крізь ефект «самореферентності», в якому поновно відтворюється усунення самої можливості суміщення альтернативних форм знання в репрезентативних процедурах нових задач або явищ. Але зупинитися на цьому означало б залишитися на дуже проблематичному тлумаченні трансцендентального аргументу, ризикуючи перетворити його на дедукцію у власному значенні.

У ретроспекції така картина розвитку знання має відкрити, на думку Р. Бубнера, певну глибинну вихідну руху до безальтернативних форм концептуальної репрезентації об'єктів у так званих протонауках. Еквівалентом галузевої мережі протонаук для Р. Бубнера є уявлення про існування раціональності як методичного мінімуму щодо концептуальної репрезентації явищ та дій для кожної галузі науки, яке неодмінно має історія кожної сучасної дисципліни в минулому. Але це не звертання до перших історичних фаз розвитку концептуальних форм репрезентації об'єктів фізики або соціології у сфері наук чи до нестійких форм концептуальної репрезентації об'єктів у синкретичному знанні давніх епох. Протонаука — це така точка в минулому, з якої починається усвідомлення самореферентності науки від фізики до соціології⁸. В цьому Р. Бубнер певною мірою солідарний з ідеєю вчителя К. Лоренца П. Лоренцена про доцільність введення поняття протонауки⁹.

Гіпостазована раціональність останньої має, за Р. Бубнером, показати можливість існування співзумовленість різних структур знання не лише за координатами методу. Тому і розмова про соціологію відповідних протоструктур буде означати, що концептуальна репрезентація соціальних норм від сім'ї до субкультурних спільнот припускає можливість репрезентації одних норм через інші без необхідності формулювання цієї можливості певною метамовою соціологічних принципів з відповідною соціальною онтологією. Ця можливість уже забезпечена відповідною протонаукою. Тому протосоціологія, як і всі протонауки, виконує ту саму функцію, що й дескриптивна метафізика П. Стросона з тією відмінністю, що плюралізм протонаук як метафізик має горизонтом свого визначення наявність мінімальних методичних дій або порядків, що забезпечують самовідтворення протонауки і збереження нею відкритості до явищ або ситуацій лише певного типу.

Якщо ж дотримуватися й далі сценарію уваги до імен з підрядкових посилян Р. Бубнера, то, без сумніву, можна виділити його позитивні посилення без коментарів на праці Яако Хінтікки. Тут можна побачити велику довіру Р. Бубнера до аналізу цим філософом філософської спадщини

⁸ Див.: [Bubner, 1979: p. 194].

⁹ Див.: [Bubner, 1979: p. 194].

Канта¹⁰. Саме така довіра може надати нових поштовхів ефективному аналізу проблем з циклу трансцендентального аргументу.

Звичайно, можна було б звернутися до списку фундаментальних або, як мінімум, цікавих і помітних в континентальній філософії праць Р. Бубнера з античної філософії в контексті філософії історії, критики естетики Франкфуртської школи, проблем зіставлення філософської герменевтики і критичної філософії, визначення засад практичної філософії. Можна було б згадати, що Р. Бубнера було обрано президентом міжнародної асоціації зі сприяння вивченню гегелівської філософії, або те, що в середині 90-х років минулого сторіччя він прийняв кафедру від Г.-Г. Гадамера у Гайдельберзі. Але замість цих переліків ми наведемо лише один факт. Працю Р. Бубнера «Новації ідеалізму», його «Есе з герменевтики і критичної філософії», а також книгу «Німецька ідеалістична філософія» за його редакцією регулярно перевидають видавництва провідних американських гуманітарних університетів. Що ж до «Новації ідеалізму», то всі критики однакові в оцінці оригінальності викладу нюансів німецької ідеалістичної традиції філософування, і дотепер часто-густо невідомих широким американським філософським колам. Час і нам вдатися до популяризації цього філософа.

ЛІТЕРАТУРА

- Рорти Р.* Философия и зеркало природы. — Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1997.
- Тулмин Ст.* Человеческое понимание. — М.: Прогресс, 1984.
- Bubner R.* Antike Themen und ihre moderne Verwandlung. — Suhrkamp, Frankfurt/M., 1992.
- Bubner R.* Ästhetische Erfahrung. — Suhrkamp, Frankfurt/M., 1994.
- Bubner R.* Dialektik als Topik. Bausteine zu einer lebensweltlichen Theorie der Rationalität. — Suhrkamp, Frankfurt/M. 1990.
- Bubner R.* Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. — Suhrkamp, Frankfurt/M., 1984.
- Bubner R.* Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie. — Suhrkamp, Frankfurt/M., 1982.
- Bubner R.* Innovationen des Idealismus // Reihe Neue Studien; Bd. 8. — Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1995.
- Bubner R.* Phänomenologie, Reflexion und Cartesianische Existenz. Zu Jean-Paul Sartres Begriff des Bewußtseins. — Dissertation, Universität Heidelberg, 1964.
- Bubner R.* Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie. — Suhrkamp, Frankfurt/M., 2002.
- Bubner R.* Transcendentalism and Proto-science. Comments on K. Lorenz // Transcendental Argument and Science. Essays in Epistemology. — London, 1979.
- Bubner R.* Welche Rationalität bekommt der Gesellschaft? Vier Kapitel aus dem Naturrecht. — Suhrkamp, Frankfurt/M., 1996.

¹⁰ Див.: [Hintikka, 1974: p. 126—211].

- Bubner R.* Zwischenrufe. Aus den bewegten Jahren. — Suhrkamp, Frankfurt/M., 1993.
- Bubner R., Cramer K. und Wiehl R.* Handlungstheorie. Heft 9. Neue Hefte für Philosophie. Beiträge v.: Danto. A., Wiehl R., Opp K.-D. et al., — Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
- Bubner R., Cramer K., Wiehl R.* (Hrsg.) Phänomenologie und Sprachanalyse, 1971.
- Bubner R., Strawson P.* Semantik und Ontology. — S.l., 1975.
- Hintikka J.* Knowledge and Known. Historical Perspectives of Epistemology. — Reidel publ. company, Dordrecht, Holland, 1974.
- Rorty R.* Strawson's Objectivity Argument // The Review of Metaphysics, 1970. — Vol. 24. — № 2.
- Strawson P.* The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason. — London: Methue & Co , 1966.
-

Юрій Джулай — кандидат філософських наук, доцент кафедри культурології Національного університету «Києво-Могилянська академія». Коло наукових інтересів — взаємодія методології аналітичної філософії та соціальної і культурної антропології, проблеми філософії і методології гуманітарного знання.

*Рюдігер
Бубнер*

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНИЙ АРГУМЕНТ І ПРОБЛЕМА ДЕДУКЦІЇ¹

Кант був не першим, хто вжив термін «трансцендентальний», проте саме завдяки йому він набув сучасного значення. Цей термін походить із середньовічної філософії, коли його зміст ще не привернув уваги дослідників. Втім, коли ми говоримо про трансцендентальність сьогодні, ми не можемо порадишити мислити виключно за Кантом. Такий домінуючий вплив кантівської інтерпретації на традицію може допомогти нам як розплющити очі, так і навпаки — зробити нас сліпими. Все залежить від того, як ви збираєтеся використовувати інтелектуальну спадщину Канта. Проблема трансцендентальних аргументів — вдалий приклад для обох цих можливостей. Аж дотепер так звані трансцендентальні аргументи залишаються дуже популярними в континентальній філософії і не лише в інтерпретації Кантової системи, а й у герменевтичній та неомарксистській школах². Останні легко висувають трансцендентальну вимогу щодо існування загальної теорії розуміння (Гадамер, Апель) або щодо епістемології в межах діалектики (Габермас). І надто складно сказати, що саме при

© Р. БУБНЕР, 2009
© Переклад з англійської
Ю. Джулая, 2009

¹ Більш ранню версію цієї статті було надруковано у Німеччині, див: [Bubner, 1974]. Англomовна версія: [Bubner, 1975: p. 453–467].

² Пор.: [Apel, 1973]; [Habermas, 1972]; [Radnitzky, 1968].

цьому мається на увазі. Простого посилання на праці Канта буде замало, тому що він впровадив трансцендентальну вимогу у вкрай софістичну систему, до якої ніхто з означених вище філософів не наважиться приєднатися. Тому у спробі надати сенсу специфічно трансцендентальному стилю аргументації ми покладаємося більшою чи меншою мірою на власний розсуд. На щастя, ми тут не самі відтоді, як незалежно від прямого впливу Канта проблема трансцендентальної аргументації викликала значну дискусію серед філософів-аналітиків. До того ж ми маємо у своєму розпорядженні власне кантівські тексти.

Отже, почнемо з цієї дискусії, а потім повернемося до Канта. Ми навмисно не обираємо іншого шляху, щоб уникнути, наскільки це можливо, того, що можна назвати кантівським ухилом. Оберемо для розгляду представників аналітичної філософії Вітгенштайна, Квайна і Стросона (I). Потім розглянемо Кантову оцінку терміна «трансцендентальний» (II). Після цієї підготовчої роботи проаналізуємо вимогу «трансцендентальної дедукції», одного з найбільш спірних питань «Критики чистого розуму» (III).

I

Розпочну прикладом з Вітгенштайна. Часто-густо відзначали³, що Вітгенштайн полюбляє грати в певну аналогію з трансцендентальною філософією, але цю аналогію не брали до уваги, і ніхто не потурбувався роз'яснити причини її впливу; тому подальший аналіз її аж ніяк не є зайвим. У «Трактаті» ми читаємо такі рядки:

Логіка — це не теорія, а відбиття світу.

Логіка трансцендентальна (6.13).

Трансцендентальною тут є логіка, яку автор «Трактату» намагається мислити поза структурою багатозначної мови та яку аж ніяк не можна тлумачити як цілком автономну формальну теорію з претензією на аналітичну істину. Логіка не індиферентно протистоїть світові фактів і таким чином залишає відкриття істини емпіричним спостереженням. Логіка — це відображення світу, в ній відбиваються ті умови, що конституують світ фактів. Вітгенштайн формулює це так:

Логічні речення описують риштування світу або, радше, вони подають його. Вони нічого не тлумачать. Вони припускають, що імена мають значення і що елементарні речення мають сенс. Це і є їхнім зв'язком зі світом (6.124).

Зв'язок між логікою та світом знаходиться у цій пресупозиції. Логіка не в змозі, так би мовити, наздогнати цю пресупозицію: вона побудована на ній.

³ Одним з найперших був Е. Стеніус: [Stenius, 1960: ch. XI]. Щодо розгортання трансцендентальної точки зору у пізнього Вітгенштайна див. мою працю: [Bubner, 1968].

У метафорі відображення, або дзеркального відбиття, виражена неминучість пресупозиції, а саме той факт, що формальна логіка з її чистими тавтологіями, або аналітичними істинами, не безнадійно віддалена від усіх фактуальних, або емпіричних, істин. Понад те, в ній ясно відображені *ті* структури, завдяки яким світ є впорядкованим. У цьому випадку онтологія, яка є підґрунтям цієї інтерпретації за принципом «світ — це все, що є фактом», не обходить нас, оскільки вона пояснює не причини трансцендентальної пресупозиції, а її наслідки. Пресупозицію, про яку йде мова, має бути зроблено, якщо логіка взагалі має хоч якийсь значення, достатнє для впорядкування значимих суджень, в яких існування світу як світу фактів встановлено настільки точно, що емпірична перевірка з використанням понять «істинне чи хибне» стає можливою. Ця пресупозиція називається трансцендентальною, позаяк вона допускає структурну схожість у відносинах між логікою та реальністю, від якої залежить ідея значення. Логіка, яка не зробила цього передпозитивного, може геть утратити здатність аналізувати значення висловлювань. Вона стане тоді просто довільним підрахунком, мовною грою фахівців. Але не можна також вводити пресупозицію пізніше, на більш високому рівні, бо для того, щоб подати її у такий спосіб, також потрібна мова, яка вже має компетенцію щодо поняття «значення». Це призводить до кола. Альтернативою цьому колу міг би бути нескінченний регрес (повернення) до будь-яких нових метамов, який вперше описав Платон у дилемі “третьої людини” (Third Man) і який Вітгенштайн запропонував на протиположність Раселовій теорії ієрархії типів.

Проте Расел відчував настільки глибоку спорідненість із Вітгенштайном в його засадничій інтерпретації логічного атомізму, що не зауважив іронії в тому, що Вітгенштайн у вступі до «Трактату» запропонував ієрархію «метамов» і водночас виступив проти неї, сформулювавши свою трансценденталістську пресупозицію зв'язку логіки та світу.

Вітгенштайн повернувся до традиційного поняття трансцендентального, приписуючи логіці функцію забезпечення можливості емпіричного знання. Воно не може бути отримане з будь-якого найвищого принципу, а має бути забезпечене ще до аналізу, за допомоги якого збираються пояснити значущість (meaningfulness) тверджень як здатність до відтворення реальності. Аналіз має передпозитивно дещо, без чого він не може спрацьовувати. Терміном «значення» передпозитивно певне відношення між логічно впорядкованими твердженнями і будовою реальності. Це відношення є єдиною гарантією забезпечення можливості відтворювати певну частину реальності в судженнях.

Отже, значущість суджень, або їхня претензія на емпіричну, підтвержену перевіркою істинність чи хибність, не падає з неба і не впливає з необґрунтованої «догми емпіризму». Вона радше виникає з пресупозиції, яку

можна досягнути. Пресупозиція означувального відношення (meaning-relation) між висловлюваннями та реальністю має бути виявлена за допомоги аналізу, позаяк тільки це відношення робить аналітичну процедуру значущою. Зрештою аналіз виявляє дещо, що він має передкласти при виконанні завдання з прояснення значущих тверджень. Він має прийняти відношення між мовою та розумом як таке, що існує і передує аналізу і тому не може бути створене довільно. Втім, із відкриттям відношення, яке робить твердження значущими, аналіз мови здійснюється аж до умов, за яких сам по собі аналіз мови залишається логічним аналізом.

І тоді ми впритул підходимо до непростой проблеми: шойно відношення передкладають задля того, щоб твердження про реальність стали можливими як такі, це ж відношення подає пресупозицію як крок, завдяки якому сам логічний аналіз відпочатково стає можливим. Прояснення ролі логічної пресупозиції у забезпеченні виразності суджень є самоінформативним з огляду на здатність прояснення, її обмеження і можливості. У звертанні до логічної пресупозиції заради мови аналіз звертається до самого себе.

Це і є та складна формальна структура, яка спонукала Вітгенштайна використати поняття «трансцендентальний». Позначимо цей суттєвий елемент формальної структури робочою назвою — *самореферентийний*.

Наш другий приклад — із праці Квайна «Онтологічна відносність» (Ontological Relativity). У ній він пов'язує стару тему передавання онтологічної компоненти, присутньої всередині всіх форм мови, із жорстким принципом відповідності.

Квайн запозичує карнапівське поняття лінгвістичної рамки для розгляду онтологічних питань. У праці «Емпіризм, семантика й онтологія» Карнап стверджує, що онтологічні питання можна розглядати тільки відносно конкретної лінгвістичної рамки.

Виходячи з цього внутрішнього аспекту, необхідно надалі вирізняти і такий аспект, який має назву «зовнішнього», оскільки він виходить за дані рамки і так чи так ставить питання: що з того, що існує у мові, є таким, що на додаток ще й «реально» існує. Вибір між різними лінгвістичними рамками має бути відносно вільним, це більшою чи меншою мірою питання коректності, таким чином, докладне розрізнення «внутрішнього» і «зовнішнього» аспектів має покласти край неперервним чварам з приводу онтології. Проте Квайн⁴ є одним із прихильників думки, що онтологія не є питанням коректності і здатності до розрізнення аспектів. Для нього це лише нова версія «ієрархії типів Расела», що уникає онтологічних зобов'язань. У праці «Онтологічна відносність» він стверджує, що залежно від конкретної мовної форми ми змушені припускати певні сутності, визначені мовою.

⁴ Щодо погляду Карнапа на онтологію див.: [Quine, 1966].

Онтологічні питання набувають сенсу тільки стосовно основної лінгвістичної системи, тобто «зумовлюючої мови» (background language). «Зовнішні» аспекти, або турбота щодо Буття в абсолютній формі в межах мови, стають надалі недоречними.

Як констатує Квайн, неминучість взаємозв'язку «зумовленої мови» і порожнечі будь-якого онтологічного питання, відокремленого від відношення зумовленості, «несподівано чітко і коректно підтверджує тезу про те, що онтологія належить до трансцендентальної метафізики» [Quine, 1969: p. 68].

Поняття трансцендентального постає там, де неможливо обійти відносність онтологічного питання щодо лінгвістичної системи. Таким чином, дана мова зумовлена існуванням того, що вона позначає, і водночас сама зумовлює існування конкретних значень, тому її не можна подати через універсальне онтологічне зобов'язання. Проте онтологічне зобов'язання, хоча й відносне, має залишатися необхідним для всіх лінгвістичних систем. Кант винайшов термін «трансцендентальний» для позначення логічного зв'язку між відносним і необхідним. Навіть якщо ця вражаюча аналогія з «трансцендентальною метафізикою» тут ні до чого, все ж таки здається, що Квайн цілком свідомо запозичив цей термін, бо він мав спільний з Кантом інтерес до легітимації наукового знання, яке ми або вже маємо, або можемо мати в нашому розпорядженні.

У Квайна цей інтерес, без сумніву, виникає на ґрунті антикантіанського прагматизму, але не через усвідомлення довіЛЬНОСТІ постійно змінюваної доцільності (practicability) і невизначеності межі коректності. Крім конкретного розмовного контексту і належних онтологічних зобов'язань, онтологічна відносність у строгому сенсі не припускає ще якоїсь третьої позиції, відповідно до якої прагматичні переваги утилітарності брали б гору, а межі коректності можна було б визначити.

Звертання до прагматичних стандартів тільки вивільняє онтологічне питання від хибної догматичної абсолютизації і в такий спосіб дає надалі змогу встановлювати або «de facto» міцніший зв'язок між існуючими лінгвістичними системами, або водночас звертатися до вищого рівня формалізації, а також сутнісних припущень щодо реальності, вираженої в системі даної мови.

Прихильники цієї концепції неперервної онтологічної відносності обстоюють навіть поширення її на ті лінгвістичні форми, в яких її було встановлено. Квайн з його прагматичною концепцією за будь-яких обставин намагався уникати проблеми методологічного кола, якою переймався Вітгенштайн, хоча її було отримано у спадщину саме з царини формалізованих мов філософії та логіки. Відповідно до принципу відносності, витлумаченого трансцендентально, прихильники цієї концепції мали б замислитися над її залежністю від дії закону дотримання онтологічних зобов'язань.

Залишається незрозумілим саме те, наскільки послідовно (у випадку онтології) відносність поширюється на саму тезу про відносність, або чим мова філософа, якою декларують дотримання певних онтологічних зобов'язань, відрізняється від усіх мов, стосовно яких це зобов'язання зафіксоване. Якщо коротко, то поява структур самореференційності тут уже виглядає неминучою, проте експліцитно не розробленою.

Наш третій приклад відродження трансцендентальної термінології в межах аналітичної філософії наведемо за Пітером Стросоном, який зважав на Кантову «Критику чистого розуму», напевно, значно більше, ніж Вітгенштайн або Квайн. Книга Стросона «Індивіди» (Individuals) з підназвою «Досвід у дескриптивній метафізиці» досліджує, зокрема, ідентифікацію певної емпіричної даності у просторово-часовій структурі референції, яка має встановлюватися задалегідь [Strawson, 1964: I, ch. 1, 3, p. 29 f., 38ff.].

Прояснення умов такої ідентифікації, яке підкреслює семантичне значення лінгвістичних висловлювань, які передають шляхом діалогу⁵, відіграє парадигмальну роль для того, що Стросон називає «трансцендентальним аргументом».

Логічний аналіз цього особливого типу аргументу не є достатньо зрозумілим. Нещодавно це спричинило жваву дискусію коментаторів Стросона⁶, особливо після того, як він розвинув свої ранні ідеї у книзі про Канта «Межі значення» (Bounds of Sense).

Строго кажучи, Стросон стверджує лише те, що проблематичне питання з трансцендентальними аргументами не можна розв'язати в такий спосіб: з даного засновку і з даним середнім терміном отримуємо висновок, який розв'язує вихідну проблему; процес аргументації плине радше у зворотному напрямку, а сама проблема може виникати тільки тому, що розв'язання існує. Стросон пояснює це прикладом, запозиченим у Канта: на підставі даної просторово-часової структури референції для даних емпіричних об'єктів не можна робити висновок, що ці об'єкти виконують умови такої системи, треба виходити радше з прийняття факту існування цих об'єктів у системі референції функції системи, тематизованої вперше.

Не можна стверджувати, що така конструкція, спрямована у протилежному від висновку (inference) напрямку, справді проливає світло на характерну особливість трансцендентальної рефлексії. В цій дискусії тільки Гінтікка вніс важливе уточнення, пославшись на Канта. Завдяки йому стало

⁵ Див.: [Strawson, 1950].

⁶ Див.: [Stroud, 1968]; [Gram, 1971]; [Hintikka, 1972]; [Gram, 1974]; [Transcendental arguments, 1973]. Дуже важлива стаття Р. Рорті: [Rorty, 1970: p. 727–772], але Р. Рорті не торкається трансцендентальної проблеми у вужчому сенсі. Див. ще: [Wilkerson, 1970]; [Gram, 1974].

зрозуміло, що трансцендентальним можна назвати не лише шлях повернення до даних передумов, що тільки той аргумент заслуговує називатися трансцендентальним, який повертається до умов своєї власної дії. Іншими словами, виявлення умов можливостей використання певних понять має водночас показати, як саме таке виявлення стає можливим⁷. Виглядає це парадоксально: трансцендентальний аргумент стверджує те, що він стверджує, і водночас повідомляє дещо про самого себе.

Зробимо перші висновки: самореференційність (self-referentiality) — це характеристика трансцендентального аргументу. Якщо не брати до уваги розбіжність між трьома доказами, більш або менш довільними, то можна зробити висновок, що самореференційна структура є провідною у всіх розглянутих випадках.

II

І тут на часі звернутися до самого Канта, вивільнити його концепцію трансцендентальності від неузгодженості з його загальною системою і дослідити її головні особливості.

Зосередимося виключно на понятті трансцендентального⁸, щоб не відтворювати цілком всю будову кантівської теорії пізнання. Сам Кант про специфіку трансцендентальної аргументації висловився доволі чітко. Він пише, наприклад, у «Пролегоменах»⁹: «Для мене слово «трансцендентальний» ніколи не означає відношення нашого знання до речей, а виключно до пізнавальної спроможності». Так само в «Критиці чистого розуму» він перекоонує, що: «трансцендентальним можна назвати не будь-яке апіорне знання, а тільки те, завдяки якому ми дізнаємося, що ті чи ті уявлення (споглядання чи поняття) застосовуються і можуть існувати виключно а ргіогі, а також —

⁷ Див.: [Hintikka, 1972: p. 277f.]. Пор.: [Hintikka, 1973: p.144 f.]. Мені здається, що завдяки цій демонстрації самореферентності трансцендентальних аргументів стосовно того, що вони виявляють, подолані суперечності між Кьорнером і Шепером (пор.: [Köfner, 1967]; див. також [Schaper, 1972]). Це протистояння припинилося на тезі, згідно з якою необхідність та унікальність передпозкладеної системи концептів слід доводити, виходячи з неї самої як такої. Стефан Кьорнер прагнув довести неможливість трансцендентальної дедукції шляхом пояснення, чому неможливо обґрунтувати гіпотетичну когнітивну схему, не вдаючись до інших підстав. Попри витончену опозицію Еви Шепер у захисті справжнього Канта, я солідарний з тезою Кьорнера, згідно з якою дедукція у строгому сенсі (sensu stricto) неможлива. Втім, у цій суперечці не взято до уваги внутрішній зв'язок між системою концептів і самою спробою легітимації цієї системи, який я і позначив терміном «самореференційність». Саме на цій підставі можна вбачати сенс у трансцендентальній аргументації Канта. Мою інтерпретацію Кантової дедукції див. далі у тексті статті.

⁸ Гінські Н. (N. Hinske) заторкує історію поняття у праці: [Hinske, 1970]; пор.: [Angellicelli, 1972] і відповідь Гінські: [Kant-Studien 64, 1973].

⁹ 13 (A71). В українському перекладі див.: [Кант, 2002: с. 32.].

як це можливо. Отже, ані простір, ані жодне геометричне визначення його не є апіорним трансцендентальним уявленням» [Кант, 1964: т. 3, с. 158].

Таким чином, трансцендентальне та апіорне знання не можна розглядати як тотожні. Тільки таке знання є трансцендентальним, в якому емпіричне знання віднесене до можливості пізнання, тобто в якому об'єктом пізнання як такого є відношення між умовами можливості пізнання, з одного боку, та емпіричного знання, з іншого. Те, що досягається в цей трансцендентальний спосіб, природно, передує фактичному процесу пізнання. Проте це не означає, що все, що передує пізнанню, можна вважати трансцендентальними умовами. Ціла низка фізичних, психічних, соціальних та історичних передумов можуть бути подані як такі, без яких пізнання просто неможливе. Але звичайне передування таких умов жодним чином не робить їх трансцендентальними. Ми вважаємо достатнє харчування і вдало підібрану університетську бібліотеку передумовами знання, проте не називаємо їх трансцендентальними.

З іншого боку, форма знання, що є осяжною, може існувати незалежно від досвіду в цілому. Кант мав на увазі геометрію. Але чисту теорію лінгвістичної компетенції, якою є, наприклад, породжувальна граматики Ноама Хомського з її вродженими ідеями, можна також назвати теорією «апіорі»¹⁰. Проте апіорна природа цього типу знання, прийнята сама по собі, не робить його трансцендентальним. Трансцендентальне знання зосереджується передусім на передумовах, значущих для пізнання. Виходячи з обох цих міркувань, маємо зробити висновок, що не можна говорити про трансцендентальність, якщо йдеться лише про невизначену передумову знання або лише певне знання, незалежне від емпіричного, а отже, таке, що передує будь-якому досвіду.

Згідно з Кантом, трансцендентальним є тільки те знання, яке тематизується відповідно до своїх специфічних можливостей. Якщо це так, то тоді знання, яке називають трансцендентальним, приймає за власний об'єкт разом із загальними умовами знання умови своєї власної генези та функціонування. *Трансцендентальному аргументу властива самореференційність.*

Що ж до формальної конструкції, то перебігу Кантової думки тією чи тією мірою відповідають наведені три приклади школи лінгвістичного аналізу, хоча всі вони відтворюють структуру самореференційності. Всі вони, проте, мають справу не з інтелектуальним пізнанням, яким переймався Кант¹¹,

¹⁰ Пор., наприклад: [Olshewsky, 1973].

¹¹ У маловідомій сентенції Кант розглянув можливість “трансцендентальної граматики, яка містить основи людської мови”. Дослідження того, як лінгвістичні форми “існують в нашому інтелекті”, було певною підготовкою, яка спочатку через формальну логіку, а згодом через “трансцендентальну філософію привела до створення теорії загальних понять а піорі” [Kant, 1964: p.78].

а з лінгвістичною інтерпретацією реальності. Вітгенштайн пішов далі всіх, позаяк, на його думку, логічний аналіз значущих речень не видається можливим без звертання до власне аналітичної процедури. З появою праці Стросона дискусія з приводу переформулювання трансцендентального аргументу просунулася ще далі, принаймні до прояснення моменту самореференційності, повернення ж до трансцендентальної філософії на підставі Квайнового принципу відносності робить самореференцію справді неминучою, проте Квайн спеціально над цим не замислювався.

Можна було б цілком слушно заперечити, що така інтерпретація Канта є доволі незвичною, адже трансцендентальною дедукцією Кант *legitimus* об'єктивність нашого знання світу. Так чи так, Кант вбачав у цьому перевагу трансцендентальної дедукції, позаяк його модель виглядає логічно переконливою дедукцією із принципу. Чи можна це заперечити? Під час вищезгаданого обговорення дедукції були зроблені спроби охопити як об'єктивне значення нашого емпіричного знання, так і структуру апперцепції в самосвідомості. Ця тема була предметом численних наукових досліджень. Проте стратегія легітимації тут є предметом інтересу лише остільки, оскільки ця стратегія претендує на статус трансцендентальної.

Самореференційність тут утверджується як значуща для трансцендентального аргументу. Легітимацію наукових форм знання не можна отримати, виходячи з метафізично-догматичного принципу вищості і безсумнівності інтуїції (*insight*), оскільки можливість дотримання такого принципу вимагатиме володіння типом знання, відмінним від чуттєво зумовленого, досвідного знання, яке має відношення до об'єктивної реальності і в якому всі отримані значення цього відношення демонстративно підтвержені.

Знання, яке ми насправді маємо, може бути легітимоване тільки на рівні фактуальності знання і на жодному іншому. Легітимація ж такого знання без допомоги абсолютних принципів можлива тільки як демонстрація відсутності *альтернатив* цьому знанню. Можна лише продемонструвати те, що знання можливе саме в такий спосіб і ні в який інший, а це, в свою чергу, може бути продемонстровано шляхом виключення альтернативних форм знання. Це шлях легітимації, запропонований Кантом.

Спроба легітимації починається з того, що має бути легітимовано, а саме — з емпіричного знання. Від самого початку ця спроба опиняється в ситуації, в якій ніяке інше знання неприпустиме, хоча дане знання виглядає недостатнім і потребує легітимації. Тому будь-яка можлива легітимація має користуватися тією формою знання, якій ця легітимація потрібна. Чи має хоч якийсь сенс така вимога? Чи може знання бути легітимоване за таких обставин? Здається, є лише одна можлива відповідь, яка не спирається на засновки, незалежні від знання, які ми насправді маємо, за допомоги яких ми можемо забезпечити нетавтологічне проникнення у сутність

цього знання. Це означає що, наявне знання отримує інформацію про свою власну загальну структуру, не полишаючи свого сегменту. Така інформація про загальну структуру знання стає щонайменше негативною, коли альтернативи, які здогадно полишають належний сегмент знання, виявляються необґрунтованими. Неможливість існування структурно відмінних альтернатив нашим формам знання прояснює загальну структуру наявного знання.

Проте слід визнати, що *логічна можливість* альтернативних структур знання не може бути виключена на цілком переконливих засадах тільки тому, що наша форма знання не припускає існування таких засад. Справді, можна знайти приклад альтернативного знання у самого Канта. Для ілюстрації, як вигаданий продукт інтелектуального експерименту, Кант наводить помежовий (boulderline) випадок *архетипного інтелекту* (intellectus archetypus). *Архетипний інтелект* для нього — це можливість існування такого способу мислення, який на відміну від нашого розуміння, не прив'язаний до чуттєвої перцепції, а створює свої об'єкти завдяки творчій інтуїції. І якщо така альтернативна форма знання існує взагалі, має існувати знання, яким володіє Бог. Кант, між іншим, не формулював такої вимоги в позитивних поняттях. Треба сказати, що його намагання знайти альтернативу фактуальній формі знання демонструє перепони, на які мають наштовхнутися можливі альтернативи експериментального знання. Для того, щоб уявити альтернативу експериментальній формі знання, необхідно припустити певні суттєві особливості саме такої альтернативної форми в такий спосіб, який дає змогу мислити про альтернативи, не використовуючи такої форми знання, якій ці альтернативи мають бути протиставлені.

У випадку з *архетипним інтелектом* цими особливостями є поняття розуміння та інтуїції. Таким чином, те, що могло би відбутися, не відбулося; саме так автентичні альтернативи демонструють себе. Загальна структура знання має бути завжди поданою в такий спосіб, щоб альтернативу можна було завжди повністю концептуалізувати. З цієї причини в такий ситуації неминуче існуватиме *мінімум елементів*, спільних і запропонованих альтернативі, і фактуальній формі знання.

Звичайно, може бути продемонстрована неможливість конституювання автентичних альтернатив, але демонстрація завжди залишається *фактуальною*. З її допомогою неможливо назвати незалежні принципи, виходячи з яких ми можемо логічно і поза фактуальним рівнем отримати впевненість у тому, що такі альтернативи не існують і не можуть існувати. І саме тут аргумент трансцендентального типу отримує рішучу перевагу над простою фактуальною демонстрацією. Цю перевагу забезпечує логічний момент само-референційності. Якщо стає ясно, що навіть міркування про фактуальні форми знання і прояснення їхніх передумов неможливе без використання

деяких елементів такої форми, тоді це не є просто демонстрацією фактичного стану речей. Це радше логічна структура, що вказує на чинність розглядуваної форми знання. Йдеться навіть не про те, що сталося так, що альтернатив немає, тут не можна навіть уявити собі таку річ, як альтернатива. Наш спосіб міркування про альтернативу на метарівні підтверджує загальну структуру знання, оскільки не в змозі застосувати тотожну структуру знання.

Трансцендентальний аргумент, означений самореференційністю, посідає місце між рівнем фактуальності і рівнем принципів примусу. Аргумент набуває сили з того непорушного факту, що будь-який розгляд можливості розуміння має відбуватися шляхом розуміння, а також з того, що результати такого розгляду мають відповідати загальній структурі знання.

Водночас цей факт не є фактом досвіду, який можна випадково отримати у пошуках альтернатив усталеній формі знання. Він не є результатом процесу спроб і помилок. Відношення між трансцендентальною аргументацією і загальною структурою знання розвивається на метарівні і саме є продуктом розмірковування. За допомоги трансцендентальної аргументації дізнаємося дещо про розуміння взагалі, навіть у тому випадку, коли те, про що ми дізнаємося, має статус факту, а не чисто логічної конструкції, базованої на абсолютних принципах.

Зробимо ще одне важливе зауваження стосовно метарівня. Оскільки розуміння на метарівні бере до уваги його залежність від форм розуміння, що визначають також елементарні рівні фактуального розуміння, трансцендентальний аргумент відрізняє себе від вищого рівня чистого розуму. Саме виходячи з цього, «Критику чистого розуму» слід потрактовувати як трансцендентальну аргументацію. Метарівень трансцендентальної аргументації залишається пов'язаним з рівнем фактичності розуміння. В такий спосіб уникають переходу (regress) на все вищі метарівні, які мали б бути диференційовані з урахуванням якості їхньої реляційності.

Трансцендентальний аргумент отримує цей спеціальний статус завдяки своїй самореференційності. Обговорення трансцендентальної дедукції на цьому етапі може бути підсумоване таким чином: в експерименті з трансцендентальною дедукцією Кант шукає комплексну програму дій самореференційного мислення на метарівні — між фактуальним знанням і принципами чистого мислення.

III

Якщо це так, то поняття дедукції має бути відповідно інтерпретоване. Доведення легітимності розуміння, що є завданням трансцендентальної дедукції, логічно не впливає з більш високого принципу, який дає змогу проникати за межі нашого розуміння реальності. Оскільки легітимація емпіричного знання не спирається на догматичний принцип,

ми маємо зробити висновок, що очікування строгої і логічно бездоганної дедукції є безпідставним. Знову ж таки, може видатися, що ми зайшли надто далеко з цією тезою. Кантів текст у цьому моменті є доволі неоднозначним і тому постійно стимулює такого роду очікування. Люди звикли бачити дедукцію жорсткою і логічно обґрунтованою. Хай там як, а така звичка суперечить духові критичного ставлення до трансцендентальної філософії в цілому. Критицизм за визначенням є дещо інше, ніж побудова дедуктивних систем. Якщо вдається до історії, то можна сказати, що це непорозуміння існувало ще за часів Канта. І хоча не можна упевнено стверджувати, що вимога щодо абсолютно переконливої дедуктивної легітимації нашого знання взагалі заслуговує на подальшу підтримку, починаючи від Рейнгольда чи, принаймні, від Фіхте, ми спостерігаємо наполегливі спроби завершити або вдосконалити принцип дедукції.

Варто зробити останнє зауваження, щоб пояснити нашу реінтерпретацію дедукції. Ключове поняття трансцендентальної аргументації у Канта — це «синтез». Знання об'єктивної реальності подане як синтез множини фактів, даних у чуттєвому сприйнятті, синтез, який може бути відстежено аж до його витоків у трансцендентальній апперцепції як поєднання кількох темпорально послідовних інтуїцій в єдності (unity) самосвідомості. Розуміння потлумачене як синтетичне досягнення, яке, оскільки воно є досягненням, не може бути просто даним, але з тієї ж причини його не можна пояснити з допомогою абсолютного принципу. Дії з синтезування чуттєво даного мають тривати до моменту, який можна визначити виключно як момент чистого самосинтезування. Це саме те, що слід шукати у самосвідомості. Тепер зворотний пошук, або встановлення відношення між емпіричним синтезом та уніфікацією свідомості, свідомої себе, є знову-таки не просто даним, його слід визначити радше як синтетичний здобуток ще одного типу. Дія, яку вчиняє трансцендентальна дедукція, повертаючись у розумінні до трансцендентальної апперцепції, на метарівні являє собою синтез двох уже наявних синтезів. Немає жодного сумніву щодо синтетичного характеру обох цих елементів, зведених разом шляхом дедукції. Але де шукати достеменний доказ синтетичного характеру самої дедукції?

Справді, вірогідність знайдення такого доказу невелика. На думку Канта, «логічна форма всіх суджень полягає в об'єктивній єдності апперцепції всіх понять, що містяться в них» (Критика чистого розуму, § 19). Це пояснення логічної форми судження шляхом встановлення відношення між двома поняттями не може стосуватися виключно знання, отриманого з досвіду. Воно має охоплювати радше структуру синтезу будь-якого судження взагалі. Судження, в якому трансцендентальний аргумент виражає самого себе і зводить до купи емпіричну багатоманітність, охоплену поняттями, та єдність самосвідомості, слід також віднести до такого

пояснення. Як форма судження трансцендентальний аргумент є логічним синтезом самого себе. Якщо дотримуватися такої інтерпретації, ми матимемо два даних синтези і третій, що синтезує їх. Синтетичний характер третього відносно двох інших репрезентує самореференційність трансцендентального аргументу.

Слід визнати, що реконструкція Кантової трансцендентальної аргументації хибує. Поняття синтезу залишається настільки формальним, що його можна віднести до безлічі речей: до багатоманітності чуттєвих даних, послідовних рядів інтуїцій у свідомості, різних понять у смисловому зв'язку суджень. Формальність поняття синтезу дає можливість підпорядковувати все це єдиній структурній властивості розуміння, тобто синтетичним досягненням. Трансцендентальний аргумент спирається на цю обставину. Якщо наша реконструкція є правильною, то вона виявляє хибу, приховану в кантівській думці під назвою «трансцендентальна дедукція».

ЛІТЕРАТУРА

- Kant I.* Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука / Переклад з німецької, вступна стаття, коментарі і примітки В. Терлецького. — К.: ППС, 2002.
- Kant I.* Критика чистого розуму. // Сочинения: В 6 т. — М.: Мысль, 1964. — Т. 3.
- Angelelli I.* On the Origins of Kant's Transcendental // *Kant-Studien* 63, 1972.
- Apel K.-O.* The Apriori of Communication and the Foundation of the Humanities // *Man and World*, № 5, 1973.
- Bubner R.* Die Einheit in Wittgensteins Wandlungen // *Philosophische Rundschau* 15, 1968.
- Bubner R.* Kant, Transcendental Argument and the Problem of Deduction // *The Review of Metaphysics. A Philosophical Quarterly*, March 1975, Vol. XXVIII. — № 3.
- Bubner R.* Zur Structur eines transzendentalen Argument's // *Kant-Studien* 65 (1974 Akten IV. Internationaler Kant-Kongreß, Mainz).
- Gram M.* Must Transcendental Arguments be Spurious? // *Kant-Studien* 65, 1974.
- Gram M.* Transcendental arguments // *Nous* 5, 1971.
- Habermas J.* Knowledge and Human Interest. — Boston, 1972.
- Hinske N.* Kants Weg in die Transcendentalphilosophie. — Stuttgart, 1970.
- Hintikka J.* Transcendental arguments: Genuine and Spurious // *Nous* 6 (1972).
- Hintikka J.* Logic, Language-Games and Information: Kantian Themes in the Philosophy of Logic. — Oxford, 1973.
- Gram M.* Hintikka and Spurious Transcendentalism // *Nous* 8, 1974.
- Kant I.* Vorlesungen über die Metaphysik, ed. Pölitz. 1821, Perp. Darmstadt, 1964.
- Körner S.* The Impossibility of Transcendental Deductions // *Monist* 51, 1967.
- Olszewsky M.* Deep Structure, Essential, Transcendental, Pragmatic? // *Monist* 57, 1973.
- Quine V.* Ontological Relativity. — New York, 1969.
- Quine V.* Ways of Paradox. — New York, 1966.

- Radnitzky G.* Contemporary Schools of Metascience II. — Göteborg, 1968.
- Rorty R.* Strawson's Objectivity Argument // *The Review of Metaphysics* 24, 1970.
- Schaper E.* Arguing Transcendentally // *Kant-Studien* 63, 1972.
- Stenius E.* Wittgenstein's Tractatus. — Oxford, 1960, Ch. XI.
- Strawson P.* Individuals. — London, 1964.
- Strawson P.* On Referring // *Mind*, 1950.
- Stroud B.* Transcendental arguments // *Journal of Philosophy* 65, 1968.
- Transcendental arguments* // *Man and World* 6, 1973.
- Wilkerson T.E.* Transcendental Arguments // *A Philosophical Quarterly* 20, 1970.

Рюдігер Бубнер (4.V. 1941—9.II. 2007) — німецький філософ. Коло інтересів — філософія Аристотеля і Платона, німецький ідеалізм Нового часу, філософський модерн XIX—XX сторіч, герменевтика, філософія мови, політична і практична філософії, естетика.

*Марина
Каранда*

ПЕРШІ КУЛІШІВСЬКІ ЧИТАННЯ З ФІЛОСОФІЇ ЕТНОКУЛЬТУРИ

Перші регіональні філософсько-культурологічні читання, присвячені 190-й річниці з дня народження України П. Куліша, відбулися на філологічному факультеті Чернігівського державного педагогічного університету ім. Т.Г. Шевченка (ЧДПУ) 12—14 лютого 2009 року. Читання, ініційовані професором В. Личковахом, згуртували науковців Києва, Чернігова, Ніжина на методологічному ґрунті філософії етнокультури та націлили в стратегічному напрямку поглиблення вивчення культурологічної регіоніки.

Доповіді відрізнялися багатоаспектністю: наукова думка просувалася від першого аналітичного кола безпосереднього занурення в спадщину П. Куліша на тлі вивчення фольклору, музики, літератури Чернігівщини до найширшого кола розмислів про етнонаціональні виміри української духовності.

Наскрізною лінією виступів стало наголошення на нагальній потребі в меморіальній конференції, яка зможе адекватно висвітлити трагічну постать П. Куліша, вшанувати його як піонера української культурології, перекладача Біблії, славіста та науковця, творчість якого заслуговує на особливу увагу дослідників (тут слід згадати праці останніх років викладачів університету В. Пуліної та О. Тютюнника). Підкреслено було також позитивний вплив культурологічних ідей Куліша на духовне життя сучасного Чернігова: доцент О. Васюта повідомив про перший Всеукраїнський фестиваль кобзарства, який має відбутися восени під знаком Кулішевого заклику «боротися над пробудженням національної свідомості».

Перше пленарне засідання проходило під егідою актуалізації кулішезнавчих наукових розвідок. Особливо цікавим був філософський блок доповідей щодо онтологічних, екзистенціальних, історіософських та філософсько-освітнянських поглядів Куліша. Природним чином виникла дискусія з проблем ієрархії концептів «хутір»-«державна» та номінальності чи реальності приналежності Куліша до Кирило-Мефодіївського товариства.

Культурологічні доповіді стосувалися таких аспектів, як оцінка М. Коцюбинським діяльності П. Куліша та сучасні реалії музейної справи в меморіальній садибі Білозерських і Кулішів під Борзною. Особливе емоційне зацікавлення наукового зібрання викликав наведений факт створення неоміфологічних фольклорних оповідей про здобутки Куліша, які поширюють мешканці поблизу хутора Мотронівка.

Філологічний блок доповідей заторкнув проблеми концептуального розвитку української мови на підставі мовознавчих поглядів Куліша, проблем вивчення афористичної та орфографічної спадщини мислителя. Для певного кола філологів літературна творчість Куліша стала прикладово-емпіричною базою для студювання сучасної української граматики.

Друге пленарне засідання тематично розширило наукові обрії конференції, на ньому були розглянуті проблеми етнокультурної ідентичності українства. Парадигматичним стрижнем конференції виявилася доповідь професора В. Личковаха «Європейське, етнонаціональне та регіональне в українській культурі», в якій йшлося про універсалістичні засади європеїзації української культури взагалі і сучасної культурологічної науки зокрема; різноаспектно було розкрито концепт «регіоніка» у зв'яз-

ку з об'єктивним явищем глокалізації культурного розвитку.

Своєрідним продовженням зазначеної теми стала доповідь доцента С. Пономаревського з проблем класифікації та функціонування народної балади на Чернігівщині, яка спричинила в аудиторії низку культурологічних питань з приводу діалогу балади в різних регіонах України, проникненню цього жанру в авторську літературу, навіть на телебачення та естраду. Органічно вписалася в окреслене тематичне коло і доповідь з проблем української іконографії.

Заслужували на увагу виступи аспірантів, пошукувачів чернігівських та київських вищих навчальних закладів, студентів III—V курсів філологічного і психолого-педагогічного факультетів ЧДПУ. Спектр сучасних наукових етнокультурологічних пошуків гуманітарної молоді виявився доволі різноманітним, йшлося про полікультурність українців, питання автентичності деяких праукраїнських філософських джерел, культурні різдвяні традиції на Україні, естетичні традиції у церковних проповідях XIX сторіччя, розуміння святості у вітчизняному філософському дискурсі XX сторіччя.

На другий день Кулішівських читань учасники мали можливість взяти участь у безпосередньому обговоренні теми «Духовний світ українства і сучасний гуманітарний дискурс». Запропоновані доповіді так чи так тяжіли до загально-го знаменника філософії етнокультури.

На початку пленарної роботи йшлося про фундаментальні підвалини української духовності, побудованої на ісіхастському вченні, яке посідало чільне місце в культурі Київської Русі. Були наведені потужні аргументи на користь проникнення ісіхазму на Русь шляхом «умної справи», «високохудожніх духовних творів» Єфрема Сиріна та вчен-

ня Григорія Палами про «боротьбу із помислами», обминаючи холод схоластичних трактатів. В доповіді доцента О. Явоненка щодо проблем національної ідентичності в епістемологічній царині було означено проблеми сучасної філософії культури. Архітектонічні засади культури не виключають, на думку автора, варіативності, проте визначальними бінарними опозиціями у вітчизняній культурній матриці є «благо-лихо», «будівництво-руйнація», «Україна — Європа», «хутір-місто», «минуле-сучасне». В дискусії було з'ясовано, що впродовж останніх років в ідейному полі України намітилася тенденція прагматизації, утилітаризації, але зберігся і рух до сакральних цінностей. Більшою загрозою для нашої ментальності було названо втрату поліфонічного відчуття світу.

Заявлену пленарну тему підтримано доповідями з культурологічно-регіональним колоритом, а саме: емблематичність та символізм «Чернігівських Афін» (розглянуто засоби транслявання релігійних цінностей у творах представників чернігівського літературного бароко); музична регіоніка в контексті етнокультурології (на прикладі історичного музикознавства Чернігівщини).

Наступний блок доповідей об'єднано навколо естетичної складової в гуманітарному дискурсі. Це означено було у виступах з приводу естетичного досвіду української казки, української естетичної інтерпретації міфу про Нар-

кіса, можливостей байки з відображення «життєвого світу» Іншого.

До релігієзнавчої дисциплінарності тяжіли доповіді, де висвітлено еkleзіологічні пошуки у філософії слов'янофілів; парадокси біблійних ремінісценцій в житті і творчості М. Гоголя, сучасний стан та тенденції розвитку релігійної освіти в Україні.

Виступ кандидата філософських наук Є. Босенка (м. Київ) щодо ціннісних орієнтирів сучасної української студентської молоді, став відправною точкою “круглого столу”, в якому взяла участь більшість присутніх. Обговорювали проблеми універсального і національного в сучасній культурі, етичної безвідповідальності постмодерного мистецтва, і, навпаки, відповідальність сучасної української інтелігенції за критичне засвоєння історико-культурних уроків.

На завершення другого дня конференції організатори галереї сучасного мистецтва «ПЛАСТ-арт» запросили учасників оглянути виставку «Територія душі», експозиція якої розташувалася в семи ошатних і просторних залах.

Останнім культурницьким акордом третього дня Кулішівських читань можна вважати відвідини Борзнянського музею народного художника України О. Саєнка та хутора Мотронівка, де поховано П. Куліша та його дружину, а також вшанування його пам'яті покладанням квітів у день його кончини 14 лютого.

*Юрій
Завгородній*

ЦИРЕНДОРЖИЄВСЬКІ ЧИТАННЯ 2008 **Тибетська цивілізація та кочові народи** **Євразії: кроскультурні контакти**

26—27 вересня 2008 року у приміщенні Музею ім. Богдана і Варвари Ханенків відбулася IV Міжнародна наукова конференція «Цирендоржигівські читання 2008. Тибетська цивілізація та кочові народи Євразії: кроскультурні контакти», присвячена 85-річчю утворення Республіки Бурятія (Російська Федерація) та 85-річчю з дня народження Рабдана Димбриловича Цирендоржигієва.

Співорганізатори конференції — Товариство бурятської культури м. Києва і Київської області, Інститут сходознавства ім. А. Кримського НАН України, Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, Музей мистецтв ім. Богдана і Варвари Ханенків, фонд «Далекий Схід».

На офіційному відкритті читань з вітальним словом виступили Надзвичайний і Повноважний посол Республіки Казахстан в Україні і Республіці Молдова Амангельди Жумабаєв, директор Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, академік Мирослав Попович, провідний науковий співробітник Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України, президент Українського товариства зовнішньої політики Юрій Кочубей, голова Товариства бурятської культури м. Києва і Київської області Костянтин Халтагаров, старший син Рабдана Димбриловича Цирендоржигієва Самбу Рабданович, науковий керівник проекту «Цирендоржигівські читання 2008», відомий тибетолог Оле-на Огнева.

© Ю.ЗАВГОРОДНІЙ,
2009

Під час роботи конференції було заслухано 27 доповідей. Учасники конференції представляли наукові заклади п'яти країн. Україна була представлена Інститутом сходознавства та Інститутом філософії НАН України, Одеським національним університетом ім. І. Мечникова, Миколаївським державним гуманітарним університетом ім. П. Могили. Російську Федерацію представляли Інститут монголознавства, буддології і тибетології Сибірського відділення РАН (Улан-Уде), Інститут вищих гуманітарних досліджень ім. Є.М. Мелетинського (Москва), Фінансова академія при уряді Російської Федерації (Москва), Удмуртський інститут історії, мови і літератури Уральського відділення РАН (Іжевськ), Південний федеральний університет (Ростов-на-Дону). Польща була представлена Ягеллонським університетом (Краків) і Поморською академією (Слупськ), Казахстан — університетом Кайнар (Алмати), Монголія — Монгольським державним університетом науки і технології. Серед учасників також були незалежні дослідники (Київ) і представники громадських організацій («АХАЛАР» із Чернігова і Одеський дім-музей ім. М. К. Реріха).

Робота конференції відбувалася в чотирьох секціях: «Історія науки та ідей» (6 доповідей), «Кроскультурні контакти» (10 доповідей), «Етнологія. Шаманізм» (5 доповідей), «Буддизм: історичні, філософські, мистецтвознавчі аспекти» (6 доповідей).

Філософські та релігієзнавчі доповіді були представлені на всіх чотирьох секціях. У першій секції зазначеній тематиці були присвячені доповіді О. Огневої (Луцьк) та І. Отрошенко (Київ) «Далая-лама XIII, духовний владика Тибету, очима іноземців», Ю. Завгородньо-

го (Київ) «В. В. Лесевич (1837—1905) і його зацікавлення Сходом: перші спроби дослідження», С. Капранова (Київ) «Релігії Тибету та Центральної Азії у працях М. Еліаде», Н. Руденко (Київ) «Джерела з історії калмицького народу в Україні». На другій секції найвиразніше релігійно-філософська проблематика була присутня у доповідях Й. Грели (Краків) «Стародавній міф про Шамбалу та його сприйняття в Європі та Азії» та О. Петренко (Одеса) «Образ Будди в картинах М.К. Реріха». На третій секції переважали доповіді, стосовні шаманізму: Л. Ічінхорлоо (Улан-Батор) «Подорож до алтайських урянхайців улітку 2005 року (Нові матеріали з одухотворення природи у Західній Монголії)», А.Осипова (Миколаїв) «Синестезія рівнів антропобуття в процесі символічної дії духовних практик шаманізму», М. Содномпілової (Улан-Уде) «Сучасні релігійні практики і вподобання населення м. Улан-Уде», О.Ткаченка та Ю. Ткаченка (Київ) «Спостереження трансу оракула монастиря Нечунг».

У доповідях четвертої секції було заторкнuto дослідження різних аспектів буддизму від перших сторіч його виникнення до сучасних спроб його рецепції, зокрема в Росії та в Україні. Вони мали такі теми: О. Бурлуцька (Ростов-на-Дону) «Структурно-функціональний аналіз небуддистських релігійних рухів», А. Бурлуцький (Ростов-на-Дону) «Релігієзнавчий аналіз процесів інституціалізації на прикладі релігії донських калмиків-козаків», В. Демьонова (Єкатеринбург) «Мистецтво північно-буддистської металевої скульптури і буддистська концепція Світу: феномен множинності Тіл», А. Стрелкова (Київ) «Неподвійність форм та свідомості у «Магаяна-шрад-

дгопада шастрі», Ю. Трофименко (Чернігів) «Рух АХАЛАР як заломлення вчення Будди крізь призму екології: теоретичні і практичні аспекти», К. Хафізова (Алмати) «Буддизм у Казахстані (у новий і новітній час)».

Більшість доповідей, заслуханих на конференції, вигідно вирізняло залучення не тільки достатньо репрезентативного корпусу літератури, а й архівних джерел та польових матеріалів.

Подані доповіді відображали широкий спектр гуманітарних наук. Проте міждисциплінарність не тільки не заважала сприйняттю, а й сприяла жвавому обговоренню почутого: майже всім доповідачам задавали по кілька запитань. Тому головуючим секцій було вкрай важко дотримуватися встановленого регламенту: 15 хвилин на доповідь і 5 хвилин на обговорення.

Доволі активно на конференції використовували мультимедійні засоби, й не тільки доповідачі. Так, організатори конференції запропонували для перегляду кілька відеофільмів: «Проект Майтрея» і «Тур реліквій» (режисер Христина Лундберг), «Нашадок Чінгізхана, або Хто ж ви, лікар Бадмаєв?» (режисер Вл. Луцький), а також фотокаталог праць заслуженого художника Російської Федерації, народного художника Республіки Бурятія Юрій Магдаганова і слайд-фільм «Життя Товариства бурятської культури: 2004—2008 рр.» (підготувала С. Атутова).

Урочистій атмосфері конференції особливо сприяло те, що вона відбувалася у виставковій залі, в якій задалегідь розмістили експозицію тибетських, монгольських і бурятських тханок із зібрань музею (підготувала Г. Біленко).

Хоча робочими мовами конференції були українська, російська та англійська, проте можна було почути й польсь-

ку, бурятську, монгольську, тибетську, японську та санскрит.

Під час роботи конференції її учасники отримали збірник наукових статей «Цирендоржиевські читання 2008. Тибетська цивілізація та кочові народи Євразії: кроскультурні контакти» (Київ: МП «Леся», 2008. — 692 с.), до якого увійшли тексти 45 авторів з 8 країн. Оргкомітет конференції включив до збірника 18 статей тих авторів, які не змогли приїхати до Києва. Серед них, зокрема, такі статті: Л. Анжиганова (Абакан) «Традиційний світогляд хакасів: людина і суспільство», Л. Батирева (Еліста) «До проблеми вивчення старокалмикського мистецтва», В. Бурнаков (Новосибірськ), А. Бурнаков (Абакан) «Культові місця Хакасії», С. Жимбеєва (Санкт-Петербург) «Екологічні нововведення Самаєва у ритуальній практиці», М. Монгуш (Москва) «Тувінці у пошуках себе (1990—2008 рр.)», Т. Муш (Париж) «Промовляння до вівці. Повідомлення про teege — промовляння, зібрані в Агінському Бурятському автономному окрузі у лютому 2004 р.», С. Нестьоркін (Улан-Уде) «Вчення про «Природу Будди» у філософії буддизму магаяни», Рао Ч. Упендер (Делі) «Вплив Хандавьягасутри на Богдичарья-аватару Шантідеви», М. Уланов (Еліста) «Буддизм у Калмикії: вектори релігійно-культурної ідентичності», Л. Халоупкова «Три прикраси буддизму Халхі: Унур-геген Занабазар, Зая-пандита Лувсанпринлей, Ламингеген Лувсанданзанжанцан».

Проте не всі заявки та надіслані доповіді були включені до роботи конференції та увійшли до збірника. Близько двадцяти з них довелося відхилити.

Зі збірником можна ознайомитись у бібліотеках Інституту сходознавства та

Інституту філософії, а також у Центральній науковій бібліотеці ім. В. Вернадського.

Окремо хотілося б наголосити на винятково активній участі в організації конференції як Товариства бурятської культури, так і родин дітей Рабдана Димбриловича Цирендоржиева. Наприклад, його старший син — Самбу Рабданович (генерал-майор запасу Збройних сил Російської Феде-

рації) спеціально приїхав із Москви на Цирендоржиевські читання і не тільки уважно слухав наукові доповіді, а й ставив багато доречних і гострих запитань.

Сприяння Товариства бурятської культури у проведенні міжнародного наукового заходу — яскраве і наочне свідчення вдалої інтеграції діаспори невеликого східного народу в сучасне українське суспільство.

Abstracts

Miroslav Popovich (*chairman at the Round Table*) — Academician, Director of the Institute of Philosophy named after Hr. Skovoroda, National Academy of Sciences of Ukraine (NAS of Ukraine), Editor in chief of the «Filosofska Dumka». The research interests are: logic, methodology of sciences, and philosophy of culture.

Yurii Bauman — PhD in philosophy, Senior research fellow of the Social Philosophy Department of the Institute of Philosophy named after Hr. Skovoroda, NAS of Ukraine. The field of research interests — social philosophy, politology, history of ideological schools.

Ihor Burakovsky — Doctor of sciences in economics, Professor of the National University «Kyiv-Mohyla Academy», Director of the Institute for Economic Research and Policy Consulting. The research interests are: international economy, international trade and trade policy, problems of economic transformations.

Yevhen Bystrytsky — Doctor of sciences in philosophy, Head of the Philosophy of Culture Department of the Institute of Philosophy named after Hr. Skovoroda, NAS of Ukraine, and Executive Director of International Renaissance Foundation. The research interests are: theory of philosophy and philosophical hermeneutics, theory of cognition, philosophy of culture, political philosophy.

Yevgen Golovakha — Doctor of sciences in philosophy, Head of the Department of History, Theory, and Methodology of Sociology, Institute of Sociology, NAS of Ukraine, Editor in chief of the «Sotsiologia: TMM». The research interests are: sociological theory, methodology of sociology, social psychology.

Valerii Khmelko — Doctor of sciences in philosophy, Professor, Head of the Sociology Department of the National University «Kyiv-Mohyla Academy», President of the Kyiv International Institute of Sociology. The field of research interests — constitution and evolution of society and processes of its reproduction, relationship of macro-social structures and social orientations.

Kostiantyn Maleev — Junior research fellow of the Social Philosophy Department of the Institute of Philosophy named after Hr. Skovoroda, NAS of Ukraine; Director of the «Stilos» Publishing House. The field of research interests — philosophical anthropology, philosophy of history, politology.

Serghii Prolev — Doctor of sciences in philosophy, Leading research fellow of the Philosophy of Culture Department of the Institute of Philosophy named after Hr. Skovoroda, NAS of Ukraine; President of Ukrainian Philosophical Foundation; Editor in

chief of the «Filosofska Dumka». The research interests are: social philosophy, philosophy of culture, history of Western philosophy.

Anatolii Yermolenko — Doctor of sciences in philosophy, Head of the Social Philosophy Department of the Institute of Philosophy named after Hr. Skovoroda, NAS of Ukraine. The field of research interests — social philosophy, communicative philosophy, ethics, and history of modern philosophy.

Great Crisis and its Consequences.

The Round Table of the «Filosofska Dumka»

What consequences will be caused by the Great Crisis? As often as not the economic aspects of the affair are discussed both in mass media, and in scientific discourse. But, if one would recall the Great Depression of 1930th, the most alarms must appear to be caused by the socio-political facet of the Crisis.

First and foremost, it is necessary to find out how will the Crisis influence on next presidential and parliamentary elections in Ukraine. Is there a threat of uncertain political stability being disturbed in our country? Are there real grounds to expect any dramatic changes within the political parties structuring in consideration of election results? What the future should be both for the left and for the right radicals if we do take into account all of these developments?

These and quite a number relative to them questions have been discussed by participants at Round Table of the «Filosofska Dumka» Journal.

Oleh Bilyi — Doctor of sciences in philology, Leading research fellow of the Culture Department of the Institute of Philosophy named after Hr. Skovoroda, NAS of Ukraine. The field of research interests — philosophy of culture, political philosophy.

Horizons of Crisis and Economic Strategies

The whole 20th century is marked by some long-term crisis. In 1920-ies the crisis was accompanied by the rise of nation-state as the «societal reaction» on global depression. Welfare state replaces Laisser-faire state all over the world. The Integral forms of national identity become the main response to the globalization of liberalism. Simultaneously, the establishment of the authoritarian regimes, the world war proved that in the period of economic depression the state protectionism makes the conflicts deeper, and the human price is too high.

Economic crisis usually manifests the suspending of civilization values, the spreading of simulation culture. That's why without fundamental understanding the political and civilization contexts, permanent revision of economic theories and daily economic activity any implementation of each economic strategy creates the dangers for the modern world order.

Yurii Osipov (*chairman of the Round Table*) — Academician, Leader of the Center of Social Sciences of the Moscow State University named after M. Lomonosov, Head of the Philosophy of Economics Laboratory of MSU named after M. Lomonosov, Editor-in-chief of the «Philosophy of Economy».

Aleksandr Ageev — Doctor of sciences in economics, General director of the Economic Strategies Institute, President of the International Academy of Researches of the Future, Editor-in-chief of the «Economic strategies».

Ihor Derzhko — PhD of sciences in philosophy, associate professor, and Head of the Philosophy and Economics Chair of the L'viv National Medical University.

Liubomyr Guzar — Head of the Ukrainian Greco-Catholic Church.

Volodymyr Il'in — Doctor of sciences in philosophy, Professor of the Economical Theory Department of the Kyiv National University named after T. Shevchenko.

Hryhorii Khoruzhyi — Doctor of sciences in philosophy, Professor, Deputy of Rector of the University of Banking, National Bank of Ukraine.

Volodymyr Mel'nyk — Doctor of sciences in philosophy, Professor, Dean of philosophical faculty of the L'viv National University named after Iv. Franko.

Serghei Razumovskyi — PhD in economics, Associate professor of the Economic Theory Chair, Kharkiv State Academy of Physical Culture.

Valerii Scotnyi — Doctor of sciences in philosophy, Rector of the Drohobych State Pedagogical University named after Iv. Franko.

Oleksandr Shmorgun — PhD in philosophy, Leading research fellow of the Institute of World Economy and International Relations, NAS of Ukraine.

Zoia Skrynnyk — Doctor of sciences in philosophy, Head of the Humanities Department of the L'viv Institute of Banking, University of Banking, National Bank of Ukraine.

Vladislav Sologubov — PhD in economics, Head of the «Finances and Credit» Department of the Ural Technical Institute of Connection and Informatics.

Serhiy Synyakov — Doctor of sciences in philosophy, Professor of the Department of philosophy of the National Transport University.

Yelena Zotova — Corresponding member of Academy of Humanities, Deputy of the Social Sciences Center of the Moscow State University named after M. Lomonosov.

The Human in the World of Money.

International Philosophical and Economical Reading (L'viv)

The cost is a sublime, complicate, and transcendent device, that is both calculating and considering. It consists of human consciousnesses, which it is placed in. It is a special method of organization of economic intellect, of noosphere in whole, or more precisely of anthroposphere. The cost enables specifically to organize an economy and all of human life. The main thing in the economy is metaphysics, but not physics. Hence the philosophy is more important than science regarding to comprehension of essence and secret of the economy. These reasons became a presuppositions of the discourse at the Round Table devoted to the phenomenon of financial civilization.

Rudiger Bubner (1941–2007) — a prominent German philosopher of the second half of the 20th and early 21st centuries, a disciple and successor of H.-G. Gadamer in holding of the Philosophy Chair at Heidelberg University. The field of research interests — philosophy of Aristotle and Plato, the German idealism, philosophical modernism of 19th and 20th centuries, hermeneutics, philosophy of language, political and practical philosophy, aesthetics.

Transcendental Argument and the Problem of Deduction

The need to fully realize the interpretation of Kant's notion of transcendence requires critical attitude to the modern debate regarding this notion between the representatives of analytic philosophy (Wittgenstein, Quine, Strawson).

Within analytic tradition, the notion of transcendence implies the transformation of the conditions of the possibility of logic, language, and empirical science into formal self-referential structure.

The authenticity of the interpretation of Kant's concept of transcendence and the transcendental argument is further supported by: 1) understanding the impossibility of its excessive convergence with the notion of a priori, 2) understanding of the transcendence as self-representative complex structure which includes the coordination between the conditions of genesis and functioning of empirical knowledge and conditions of the exclusion of intellectual alternatives on the levels of logical analysis and empirical knowledge. The space of self-referential functional values of transcendental argument is indicated by Kant quite formally. This transparent disposition of the formally coordinated system of cognitive conditions of the synthesis of knowledge and understanding have caused the insufficient acknowledgement of the self-referential character of the transcendental argument, as well as numerous attempts to return to its interpretation according to deductive reasoning.

Jurii Dzhulay — Ph D in philosophy, Associate professor of cultural studies of the National University «Kyiv-Mohyla Academy». The field of research interests — epistemological history of social and cultural anthropology, analytic philosophy and methodology of human sciences.

R. Bubner and I. Kant's Transcendental Argument

The article describes the qualifying features of the transcendental nature of L. Wittgenstein's formal logic and of the functional manifestation of transcendental level of languages functioning beyond their own sphere and meta-principles fixed by Quine. The notion of the self-referentiality used in order to explain the existence of transcendental dimensions of formal logic and the possibility of mutual understanding between the bearers of different languages beyond the meta-language principles is the most relevant to the question of the essence of the notion of transcendence.

The article presents the main Bubner's conclusions about the functional values of the notion of transcendence. These are interrelated conclusions about the impossibility of transcendence deduction in the strict sense of the word, as well as about self-referential nature of the transcendental argument. They testify to a rather formal character of Kant's conception of synthetic character of empirical knowledge which treats the integrated structure of knowledge as a consistent and non-static representation of the unity of sensual experience object, the intuition unity within the judgment and the unity of concepts in judgments relations. Such a formal character of the discussed Kant's conception made difficulties for revealing the self-referential nature of transcendental argument and stimulated the attempts to find its deductive interpretation.

Oleksandr Shmorgun — PhD in philosophy, Leading research fellow of the Institute of World Economy and International Relations, NAS of Ukraine, Senior research fellow of the Institute of European Studies, NAS of Ukraine.

The World Financial Crisis in the Civilizational Dimension

The article contains analysis of deep civilization sources of modern financial economical crisis. The author shows the nature of crisis being conditioned by mechanisms of classic capitalism. The direct consequences of such developments are: basic overcoming of geo-economical locality; complication of labor division as a pre-condition of in equivalent redistribution of WGP in behalf of the Kernel of the World-system at the expense of the Rest, i.e. World Periphery and Semi-periphery (I. Wallerstein). Essential connection of financial imperialism with market principles of maximization, on the one hand, and the growth of financial intermediary constituent at the level of global economy, on the other hand, is also exposed.

The sources of world financial crisis of 1929 triggered by Great Depression are typologically correlated with the modern world crisis phenomena, such as virtualization of financial streams made possible within not so much postindustrial, as namely informational society.

According to author's hypothesis the unique effective alternative to subsequent development of the global crisis phenomena adds up to adoption of social principles of corporate solidarism.

Volodymyr Zmyr — Deputy Editor-in-chief of the «Filosofska Dumka», sociologist, culturologist, writer. The field of research interests — history of philosophy, history of culture.

Anarchism in the World, and in Ukraine. In our Native, but Alien Land

Development of the theory and practice of anarchism in Ukraine from the latter part of the 19th century till 20ies of the last century is explored. The article is inter alia about the genesis of anarchism (Dukhobors), its manifestations in Ukrainian narodnik movement (anarcho-communism, anarcho-syndicalism, Makhaiiev movement) as well as about anarcho-federalism (social-federalism) of M. Dragomanov and Iv. Franko, anarcho-syndicalism of M. Tuhan-Baranovskyi and mystical anarchism of 20ies of 20th century.

ВИМОГИ ДО АВТОРІВ

- Редакція приймає матеріали у вигляді машинописних або роздрукованих текстів (2 примірники, через 1,5—2 інтервали, кг 12—14) та в електронній версії, записаній на дискеті чи інших зйомних носіях (із роздруківкою) або надісланий електронною поштою на адресу редакції (електронний документ у форматі MS Word-97 — MS Word-2000 без позиціювання та переносів, шрифт — Times New Roman, за винятком символічних шрифтів у формулах).
 - Необхідно подати україномовну та англomовну анотацію статті із викладом головних методологічних і методичних засад дослідження, його результатів та висновків (обсяг — близько 0,7 стандартної машинописної сторінки, або 1200 знаків), а також зазначити дисципліну, до якої належить стаття, й навести ключові слова українською та англійською мовами.
 - Прізвище, ім'я, по батькові, контактний телефон та e-mail автора, а також відомості про його місце роботи (з повною адресою), посаду, науковий ступінь і сферу дослідницьких інтересів слід подати на супровідній сторінці, де слід навести також ім'я та прізвище автора латиницею (за наявними документами, наприклад, за закордонним паспортом).
 - Бібліографічні відомості належить подавати наприкінці статті у вигляді списку літератури за абеткою (спочатку джерела, надруковані кирилицею, потім — латиницею, решту іншомовних джерел — у латинській транслітерації). Посилання на джерела слід наводити у тексті в дужках за міжнародними стандартами (напр.: [Бурбакі, 1978: т.1, с.1]), а коментарі — у посторінкових виносках із послідовною нумерацією.
 - До цитат, що їх переклав автор, слід додати відповідні фрагменти мовою оригіналу.
 - Якщо стаття містить ілюстраційний матеріал (таблиці, графіки, діаграми, рисунки тощо), кожен такий матеріал має бути поданий із відповідним підписом в електронному вигляді: таблиці, графіки та діаграми — у форматах Excel, рисунки — у форматах CorelDraw чи Adob Illustrator (імпортовані у Word ілюстрації не придатні для подальшої роботи).
 - Редакція рукописи не рецензує і не повертає. Експертиза редакційної колегії має суто внутрішньоредакційне призначення.
 - Автор не має права передавати в інші видання прийняті редакцією та ухвалені редколегією до друку матеріали.
 - Статті за підписами авторів висловлюють їхні погляди, які можуть не збігатися з позицією редакційної колегії.
 - Редакція має право скорочувати статті та робити літературне редагування.
 - Надання матеріалів редакції часопису передбачає згоду на публікацію в друкованому вигляді у часописі та в електронній версії на сайті часопису, а також у виданнях, з якими редакція укладає відповідні угоди.
-