

політичних дій, тобто вже не ідеологи, а політики – прошарок більш-менш значний, але такий, що ніколи не збігається з усією соціальною групою.

Існує досить складна система взаємозв'язків між наявним рівнем політичної свідомості та іншими рівнями – масовою свідомістю та політичною ідеологією. В останньому випадку існує взаємний вплив двох складових спеціалізованої політичної свідомості на підставі відмінності їх функціональних ролей в системі політичної діяльності. Сама ж політична діяльність не може бути скільки-небудь продуктивною, не спираючись на розвинену ідеологію. Але результати ідеологічної діяльності не можуть в той самий час безпосередньо бути перенесеними в практику. Необхідний посередник, яким саме й стає той підрівень спеціалізованої політичної свідомості, про яку говорилось вище і яку умовно можна назвати ситуативною політичною свідомістю.

Функції цього посередника є такими: 1. Ситуативна конкретизація стратегічних політичних цілей, напрацьованих в межах і засобами політичної ідеології, переведення їх на мову конкретних політичних цілей, програм та гасел. 2. Усвідомлення низки другорядних або епізодичних політичних інтересів, чий зв'язок з основними інтересами неочевидний або неістотний. 3. “Декамуфляж” або “девуалізація” ідеологічних формул. Річ у тім, що в ідеології йдеться не лише про усвідомлення інтересу, але і про його виправдання. Це є завдання інтерпретації часткового інтересу як загального. Оскільки загальність ця завжди більш або менш уявна, тому ідеологія змушена не тільки виробляти фундаментальні політичні цілі та цінності групи, але й більшою чи меншою мірою маскувати в той або інший спосіб їх егоїстичний зміст. Але реальна політика для того, щоб бути плідною і виправдовувати дійсні наміри її суб'єктів, потребує уявлення про інтереси та цілі в їх “чистому”, “незатямареному” вигляді. Тому й виникає потреба у деяких “фільтрах”, які звільняють ідеологічні формулювання від міфологічних, моралізаторських та інших нашарувань, необхідних для розв'язання власне ідеологічних завдань, але зайвих для практичної політики, і таких, що її дезорієнтують.

Отже, усвідомлення політичних інтересів і переведення їх в площину практичних дій є складним та багатоступеневим процесом, який містить в собі операції, що здійснюються на різних рівнях політичної свідомості, а також процедури переведення результатів рефлекторної діяльності з одного рівня на інший. Цей процес, зрозуміло, не застерігає від помилок, які тягнуть за собою неадекватне відтворення об'єктивних політичних інтересів в цілях суб'єкта. У будь-якому випадку, політичний інтерес, який визначається політичними відносинами, тобто конкретною системою політичної діяльності, приводить в дію живу політичну діяльність лише у міру усвідомлення цього політичного інтересу його носієм, а тому політична свідомість є внутрішньо необхідним моментом функціонування і розвитку системи, який існує в ній, по-перше, як компонент практичної політики і, по-друге, як особлива підсистема політичної діяльності – як діяльність ідеологічна. Подальше розгортання системи політичної діяльності передбачає перехід від аналізу політичної діяльності як діяльності політичного суб'єкта до її розгляду як взаємної діяльності суб'єктів політики.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вятр Е. Социология политических отношений. – М.: Прогресс, 1979. – 462 с.
2. Гаджиев К.С. Политическая философия / Отд-ние экон. РАН; науч.-ред. совет изд-ва “Экономика”. – М.: ОАО “Издательство “Экономика”, 1999. – 606 с.
3. Энгельс Ф. Введение к работе К. Маркса “Гражданская война во Франции” // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., 2-е изд. – Т.22. – С. 189–201.
4. Зомбарт В. Социализм и социальное движение. – СПб., 1906. – 202 с.
5. Политическая энциклопедия. В 2 т. Т.1. – М.: Мысль, 2000. – 750 с.
6. Фофанов В.П. Социальная деятельность и теоретическое отражение. – Новосибирск: Наука, 1988. – 187 с.
7. Фофанов В.П. Социальная деятельность как система. – Новосибирск: Наука, 1981. – 304 с.
8. Michels R. Political Parties. A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy. – N.-Y, 1966. – 328 p.

Анатолій Постол

Запорізька державна інженерна академія

ФІЛОСОФІЯ ЯК МЕТОДОЛОГІЯ АНАЛІЗУ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

О.Постол А., 2006

Визначено місце філософської методології для дослідження сутності ідеології взагалі, політичної, зокрема. Висвітлено поняття методу як шляху розвитку, способу організації власної життєдіяльності за

допомогою принципів, законів, категорій, понять. Розкрито органічну єдність філософії і політичної ідеології.

The position of philosophical methodology for achievement of ideology essence in general and political ideology in particular is determined in the article. The method concept as the way of development, the organization method of personal activity with the help of principles, laws, categories and notions have been revealed. The organic unity of philosophy and political ideology has been identified.

Актуальність проблеми визначення методології аналізу політичної ідеології зумовлена насамперед тим, що вона лише порівняно недавно стала самостійною галуззю суспільно-гуманітарного знання. Отже, потрібно, зважаючи на специфіку об'єкта і предмета дослідження, а також суб'єктів політичної ідеології, шукати такі самі специфічні модифікації як загальнонаукових методів дослідження, так і власне політологічних. На наше переконання, цей творчо-пошуковий процес тільки-що розпочався, але вже зафіксував і безумовні позитивні надбання, до яких необхідно зарахувати велику кількість теоретичних досліджень з різних проблем політичного життя України, і виявив негативні тенденції, до яких ми б віднесли певну відстороненість від першооснови, з якої вийшла політологія, а саме – від філософії в її світоглядній і методологічній функціях.

Філософія, проголошуючи кредо “пізнай самого себе”, органічно трансформується в процес “мислення про мислення”. Тобто вона розглядає об'єкти пізнання під кутом зору знаходження в них закону про їх буття, замінюючи лексично позначені образи предметно-речової дійсності на понятійні значення її внутрішньої сутності. Це якраз і означає, що філософія вказує людині шлях (*methodos*), йдучи яким, вона, як виявляється, пізнає себе, адже світосприйняття, оформлюючись у слова-образи, поступово трансформуються в понятійно визначені дієслова – світо- і самопізнавальне мислення.

Отже, суть філософської методології пізнання політичної ідеології полягає в тому, що вона, по-перше, постійно пов'язує сучасність із минулим пізнавально-пошуковим досвідом людства, по-друге, осмислює буття на рівні знання, змістом якого є принципи, закони, категорії, поняття, за допомогою яких воно стає надбанням свідомості кожного, хто використовує його як спосіб організації власної життєдіяльності. Отже, принципи, закони, категорії, поняття існують не заради того, щоб знати зміст їх визначень, а для того, щоб визначати напрямки розумно-вольових дій людини, бути їх методологічною і світоглядною основою. Якщо людина є політичною, в сенсі громадською, *суспільною* істотою, то вона має і *повинна* йти саме тим шляхом (методом), який відкриває їй понятійно-категоріальний світ. Вона *зобов'язана* йти ним, адже її свідомість *пов'язана* з його змістом, він є для неї *су-спільним*. Якщо ж вона не йде таким *методологічним шляхом* (“шляхом шляхів”), то в цьому її власна *провина* – вона *не пов'язує* себе зі *спільнотою* духу, тому не є істотою *су-спільною*, родовою, громадською.

Ми переконані в тому, що в основу визначення сутності політичної ідеології потрібно покласти визначення філософії, дане якраз Арістотелем. Не тільки тому, що він визначив людину як політичну істоту. Головні причини: світоглядна – він перший історик філософії, а теорія об'єкта має бути тотожною до його історії, і методологічна – він перший надав поняттям статус визначальних категорій мислення і дій на його основі.

Проблема і головний біль тих, хто шукає начала, в тому, що вони “шукають обґрунтування для того, для чого немає обґрунтування; адже начало доказу не є предмет доказу” [2, с. 139]. А це і є аксіома. Для того, щоб дослідити сутність політичної ідеології, не потрібно надмірно описувати емпіричні мінливі суспільно-політичні процеси, проте вкрай необхідно не лише знати визначення сутності як категорії теорії пізнання, але діяти сутнісно і в пізнанні, і в практичній діяльності. Що має бути предметом доказу? Опис того, в який спосіб мислення в понятійній формі може відтворити і пояснити рухоме буття природних і, особливо, суспільних процесів. А це можливо тоді, коли мислення постійно мислить про щось незмінне, отже, також постійне. А це є – сутність як категорія пізнання, оскільки емпіричне буття презентують мінливі причини, – матерія і форма.

Якщо наука хоче дослідити ідеологію, у цьому разі політичну, їй потрібно виходити з того, що вона є вчення про ідеї, які продукуються людським розумом і які є творчими, такими, що спонукають духовну енергію людини до відповідної з їх цільовим спрямуванням практичної життєдіяльності. Потрібно чітко відрізнити ідеї як відображення предметно-речової дійсності від ідей, народжених розумно-пізнавальним мисленням. У першому випадку людина діє як природно-біологічна істота, спосіб дії якої визначений просторовими образами фізичних об'єктів; у другому маємо той спосіб діяльності, який людина здатна реалізувати, здійснити як розумна і творча істота, оскільки він обраний нею як цілком можливий – інакше б душа як орган пізнання не

могла його витворити. Це – ідея як спосіб індивідуальної поведінки в соціумі, який, отже, може й не зустріти суспільної підтримки, оскільки переважна більшість людей діє в “природний” спосіб – за послідовністю, за звичним стереотипом – “як всі, так і я”. Ось чому творча ідея сприймається нею як ідеал, відірваний від життя, а люди, які демонструють ідейний (хоча для них він не є ідеальним) спосіб життя, як ненормальні, або, в кращому випадку, як боголюди (Христос), врешті-решт, як об’єкти іронічного співчуття.

Сказане має принципове значення для застосування методологічного підходу до визначення сутності політичної ідеології. Філософія, ставлячи перед людиною завдання “пізнати саму себе”, має сподівання, що люди спроможні обрати шлях, визначений пізнавальною діяльністю мислителів як шлях розумно обґрунтований, як шлях самого розуму. Для цього їм потрібно відійти від звички жити “як всі” й актуалізувати свої духовно-пізнавальні потенції, адже немає серед них таких, хто не вважав би себе розумною істотою. Приклад, або мімезис, має йти не від безпосереднього сприйняття будь-чого іншого як масоподібного (подібного до маси), а **від сутності, відсутність** якої у маси робить її категорією фізичною, а не духовною, *нерозумною*, а **не розумною**. Причина – маса, народна більшість упродовж майже всього періоду свого існування діяла природовідповідно й природоподібно в сенсі біологічному. В останні тисячоліття з’явилась можливість йти за тими, хто став на шлях самопізнання, але звичка перемагає, оскільки маса – міра інерції. Причому творці нового методу життя не пропонують щось протиприродне. Навпаки, їм відкрилась не суто предметно-речова сутність природи, а об’єктивна у вигляді розуму, закону, логосу, знаючи який, можна діяти природовідповідно.

Оскільки йдеться про методологію, про вибір людьми ідейно-ідеологічного шляху розвитку, а не просто руху як переміщення з одного місця на інше, який не породжує чогось якісно нового, наведемо декілька посилань на авторитетні думки видатних мислителів з цього приводу. Це тим більше потрібно робити, коли політологія, ставши окремою галуззю суспільно-гуманітарних досліджень, об’єктивно відривається від сутнісної спорідненості з філософією, тому страждає на емпіризм, який зовсім не обов’язково спрямовує на шлях об’єктивності.

Візьмемо для початку даосизм. В його основу покладено принцип *недіяння*, оскільки об’єктивно, природовідповідно діє закон *дао*, а не людина як до- і позапізнавальна істота. “Небо і земля не володіють людинолюбством і надають можливість усім істотам жити власним життям. Досконаломудрий не володіє людинолюбством і надає народу можливість жити власним життям” [3, с. 116]. Вкрай важлива думка саме для партійно-політичної ідеології, яка хоче здійснювати благодіяння народу, але чомусь від цього йому більше шкоди, ніж обіцяних благ.

Апологію пізнання і самопізнання маємо у філософській спадщині Конфуція. “Вчитель сказав: “Не турбуйся про те, що люди тебе не знають, а турбуйся про те, що ти не знаєш людей” [3, с. 142]. Чи не тому багато вітчизняних партійних керівників, не стаючи на шлях самопізнання й шлях пізнання людей, опікуються проблемою фальсифікації виборів? Тільки пізнаючи людей, пізнаєш себе. І тільки в такому разі можна впливати на них прикладом власної поведінки. Для цього потрібно постійно вчитись, а не повчатись, адже дія вчить тоді, коли душа органічно споріднена з розумом закону *дао*. “Вчитель сказав: “Той, хто, повторюючи старе, може бути наставником людей” [3, с. 144]. Той і ті, хто лише на шляху пошуку правди, не можуть бути наставниками людей, тим паче претендувати на партію авангардного типу. Ми ж маємо стільки правд, скільки політичних партій, переважна більшість із яких демонструє агресивне невігластво своїх ідейних та ідеологічних засад. Порада Конфуція така: “Вивчення неправильних поглядів шкідливе” [3, с. 144]. Тим більше шкідлива та ідеологія, яка, будучи партійною, видає себе як загальнолюдська, виключно об’єктивна.

Ці міркування характерні насамперед для європейської історико-філософської думки, яка чітко заманіфестувала самопізнавальний спосіб життя, як воістину людський. Причому він також органічно перейшов від філософії до змісту релігійно-християнського, як і до ісламського, віровчення. Так, Сенека вважав, що люди за природною долею (сутністю) споріднені як із Всесвітом, так і між собою: у них спільна матерія і спільна причина – розум. “Розум – ніщо інше, як частина божественного духу, вміщена в тіло людей” [1, с. 506]. Звідси об’єктивно і логічно випливає суспільна сутність людини, яку якраз і проголошує філософія, яка вчить “нас поважати божества, любити людей, вірити, що у богів влада, а поміж людьми тісне співтовариство” [1, с. 507].

Маємо досить істотне методологічне спостереження-застереження: не може бути співтовариства в суспільстві, якщо владу матимуть одні люди над іншими. Це можливо тоді, коли душа має суто тілесні потреби, задоволення яких потребує від неї постійної залежності від них. Як наслідок: залежність від таких потреб породжує залежність від тих людей, які дають можливість їх задовольнити, маючи право на власність і, отже,

владу над людьми. Подолання залежності від тілесних потреб, які експлуатують людину й затьмарюють її свідомість нерозумними ідеями, здійснюється на шляху пізнання: в такому разі дух споріднює душу з божественним розумом, із божественністю розуму, оскільки спрямовує її потреби на вічне, незмінне, нетлінне, абсолютне, небесне. Не церква і жерці, не політичні партії чи партократичні держави наближають людину до духовних висот. Доля завжди сприяє тому, хто визначає її зусиллями власної розумно-пізнавальної волі.

Щоб позбутись рабського стану душі й духу, потрібно, по-перше, не йти за “вожаком стада”, по-друге, за натовпом, по-третє, йти за велінням і волею обов’язку, визначеного розумом, оскільки лише він об’єктивний, автономний і загальнонародовий, а не просто спільний для значної кількості людей. Навпаки, “...схвалення натовпу – доказ повної неспроможності. Предметом нашого дослідження має бути питання про те, який спосіб життя найбільш гідний для людини, а не про те, який зустрічається найчастіше; про те, що робить нас здатними володіти вічним щастям, а не про те, що схвалюється черню, цією найгіршою тлумачницею істини... Про духовне достоїнство зобов’язаний судити дух” [1, с. 510]. Під черню розуміються люди, які, не йдучи шляхом самопізнання, а таких переважна більшість в усі часи, включно до нинішніх, судять про те, що не було для них предметом глибоких аналітико-синтетичних роздумів.

Ідеї Сенеки щодо необхідності духовного самовдосконалення були майже повністю асимільовані християнством, що являє собою освячену форму стоїцизму. Його засобами філософський заклик до самопізнання стає відомим кожному віруючому, хоча й у формі визнання вродженої йому провини за гріховність, яку, однак, можна й потрібно спокутувати, по-перше, практикою регулярно здійснюваного покаяння, яке з наукової точки зору являє собою *метод самоаналізу*, по-друге, любов’ю до всемілостивого Бога, присутнього й сутнього в кожній людині як її власна розумна сутність.

“Новий Заповіт” з погляду філософії цілком допустимо тлумачити як трансформацію методології раціонального пізнання, доступну лише незначній кількості людей, в методологію, в основі якої лежить, по-перше, віра в силу розуму, представленого як благодать Святого Духа, по-друге, довіра до носіїв Святого Духа як до людей, що служать святій і священній справі морального самовдосконалення людини, демонструючи їй богоподібний спосіб власного духовно-пізнавального способу життя. Для цілей нашої роботи важливо те, що “Новий Заповіт” своїм змістом вказує широкій народній масі *метод* самовдосконалювальної життєдіяльності вірою в існування боголюдини і як носія ідеї розумної любові (розуму любові й любові розуму), і як суб’єкта ідейного (ідеологічного) способу життя. Це вражає й дивує “простий” народ настільки, що він рекрутує зі свого середовища апостолів, проповідників богоподібного

(= цілераціонального) способу життя, а також соціалізує його як соборну духовну суспільну організацію [4].

Ми так детально обґрунтовуємо проблему методології, тому що від її об’єктивності залежить успіх будь-якого дослідження, науковість його результатів. А вони найбільш вагомі й значущі в людському вимірі якраз у сфері політичного життя суспільства, поглинутого за тисячоліття хибними суб’єктивними вченнями, що стали партійними, а не народними. Ось чому важливо довести народу, що він, як сукупність всіх індивідів, суверен влади, її єдиний суб’єкт. Але в тому випадку, коли в своєму громадському житті покладається на єдину розумну волю, на волю єдиного розуму, відкритого зусиллями власної цілеспрямованої волі. Ми також враховуємо ту обставину, що сучасне політичне життя в Україні перебуває під впливом певного церковного відродження, на тлі якого істотно відстає вплив на громадську думку, на суспільну свідомість філософське розуміння релігії загалом, і християнства, зокрема. А це вкрай потрібно, оскільки відбуваються процеси харизматизації політиків і політизації церков і церковнослужителів, які розколюють суспільство, ще не готове після століть панування патерналістської православної ідеології і такого ж типу держав – і царської доби, і радянської, особливо.

Йдучи до Європи, науковцям і політичній еліті варто уважно дослідити цивілізаційний поступ і досвід європейських народів. Головний висновок із нього: людина – суб’єкт пізнавальної духовно-практичної життєдіяльності. Гасло “знання – сила” допомогло трансформувати філософію в русло методологічної визначеності її понять. Ми якраз і наголошуємо на тому, що *знання визначень*, що народжуються в світо- і самопізнавальній діяльності людини, має для неї *визначальне мотиваційне значення*. Але це мають бути саме сутнісні визначення, а не поверхневі знання, отримані у вигляді образів зовнішніх речей і процесів без будь-яких цільових пізнавально-пошукових зусиль. Лише знання людиною своїх сутнісних визначень має для неї методологічне значення. Але якість значення має бути самопізнавальною. Це складно, тому Августин Блаженний говорив про варіант, коли *любов* до мудрості важливіша від самої мудрості. Проте саме вона як сутнісна ознака людини постійно спонукає її до щоденної близькості з мудрістю, внаслідок чого віра в неї поступово переходить у віру в те, що є надія на народження мудрості в собі самій від постійної любові до неї. Якщо кожна людина богоподібна, це означає, що, люблячи Бога, вона любить його як розум у собі, тому

відкриває його волею до його пізнання, тотожною до самопізнання.

Августин вперше чітко поєднав розум і волю як субстанційно-атрибутивні ознаки Бога: “Воля Бога, притаманна Богу, і випереджає будь-яке творіння; ніякого творіння не могло б бути, якщо б не передувала воля Творця. Воля Бога належить до самої сутності (*substantia*) божественної” [1, с. 585–586]. Людина в такий спосіб подібна до Бога розумом і волею. Саме тому розумно-вольова діяльність, в основу якої закладена любов до мудрості, є для неї власне людським світоглядно-методологічно оформленим способом життя. Якщо вона не стає на такий шлях, то останній ближчий до тваринного, як би вона (воно – людство загалом) не заперечувала такі нібито образи на свою адресу з боку видатних філософів і теологів.

Люди в усі часи, включно до сучасного українського суспільства, ображаються на політичних і державних діячів за обман, який ті чинять стосовно них. Звичайно, він існує. Але метод його подолання зовсім не в добрій волі правителів, а в тому, щоб *кожна* людина усвідомлювала власну відповідальність за власну долю. Якщо є всі можливості для самопізнання, то не можна і шкідливо для самих же людей виправдовувати в наукових (=об’єктивних) дослідженнях властиву їм слабку волю. Пізнання як самопізнання має своїм об’єктом і водночас предметом дослідження якраз пізнавально зорієнтовану волю. Філософський статус методології належить не якомусь одному філософському вченню, а історії філософії загалом. Такий статус вона отримала завдяки своєму вихідному фундаментальному принципу – єдності людини і природи, мікро- і макрокосму. Звідси логічно випливає дедуктивне завдання для кожної людини (це “покликання Буття” до неї, як відзначав Гайдеггер) – стати в індивідуальному бутті суб’єктом самопізнання. Засіб для цього – у відповідний спосіб оформлене мислення. Відповідність визначається його підпорядкованістю певним законам і правилам, дотримуючись яких, людина, по-перше, формує в собі здатність до цілепокладальної цілеспрямованої діяльності в сфері пізнання, по-друге, в його ході розвиває в собі пізнавальні здібності, які, по-третє, стають методом організації пізнавального процесу загалом.

Це означає, що мислення як здатність і здібність знаходити єдність різноманітного засобами понятійних визначень, відкриває людині методологію дії об’єктивного розуму як діяльно-духовної основи світобуття. Оскільки ж мислення являє собою абстрагувальну діяльність людського ества, для його здійснення потрібні вольові зусилля, об’єктом яких якраз і є об’єктивний розум, а не об’єкти безпосереднього сприйняття, які поза волею людини діють на органи відчуття. Звідси основна проблематика філософії як процесу мислення про мислення: знаходити і відкривати шляхи становлення розумної волі або ж волі до розуму. Ними є основні форми мислення – судження, умовиводи, поняття. Цими засобами воно абстрагується від зовнішніх предметно-речових форм буття, але не може абстрагуватись від своєї душевної втіленості в саму людину. Його смислові визначення стають смисловими значеннями, здатними визначити її поведінку. Умовою виправлення душі як органу пізнання від суто природних схильностей і нахилів, повинна і може бути лише *постійна* пізнавальна активність, а не бажання запам’ятати прочитане чи почуте. Постійне і є закон; якщо постійного пізнавального бажання не виробити, не з’явиться розумна воля як принцип і спосіб життя. Лише тоді, коли воля до пізнання стане для конкретної емпірично достовірної людини внутрішньою *ідеєю* її життя, коли її воля буде *притягуватись* до об’єктивних сутностей об’єктивного розуму як внутрішнього закону буття, а не навпаки, коли не ідея розуму, не розум як об’єктивна ідея у формі поняття, а ідея як образ предметних форм буття буде *нав’язувати* їй свою волю, вражаючи не душу як орган пізнання, а той чи інший фізіологічний орган, вона стане суб’єктом автономної розумної волі і щасливої долі.

Наведені міркування вкрай важливо враховувати при визначенні ідеології: а) як філософського вчення про ідеї як мотиваційно спрямовані поняття розумно визначеної пізнавальної волі людини; б) як вчення про політичну сутність людини в значенні суспільно-громадському, громадянсько-правовому; в) як вчення про діяльність політичних партій і, нарешті, г) як спосіб мислення окремої людини – суб’єкта розумно-вольової, духовно-практичної дії. На жаль, сучасна українська політологія не позбулась повною мірою розуміння ідеології в її діалектико-матеріалістичному обґрунтуванні. Багато авторів підручників виводять її методологію з положень діалектико-матеріалістичної філософії та з її основного питання. Насправді ж історія філософії, що ми намагались показати у роботі, свідчить про те, що не співвідношення матерії і духу є її головним змістом, а співвідношення розуму й волі в кожній людині, адже філософія вирішує проблему самопізнання. Без формування людиною розуму в собі засобами вольової любові до нього будь-які заклики до неї бути розумною, або ж її аксіоматичне постулювання як розумної істоти, чим найбільшою мірою страждають політико-партійні діячі та їх ідеології, вони не знайдуть у неї адекватного відгуку. Тому і маємо кризові політичні ідеології, кризу ідеології загалом.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Антология мировой философии. – М.: Мысль, 1969. – Т.1. – 936 с.*
2. *Аристотель. Сочинения. – М.: Мысль, 1976. – Т.1. – 550 с.*
3. *Древнекитайская философия. – М.: Мысль, 1972. – Т.1. – 363 с.*
4. *Новый Завет.*

Олена Проскуріна

Інститут журналістики Київського національного університету ім. Т. Шевченка

МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ ПОЛІТИЧНОЇ НАУКИ: ПАРАДИГМА ЯК МОДЕЛЬ ПОСТАНОВКИ І ВИРІШЕННЯ ПРОБЛЕМИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ

О. Проскуріна, 2006

Аналізується використання моделі парадигми, яка є методологічно виправданою під час розгляду найважливішої проблеми політології – політичної культури, оскільки парадигму можливо розглядати в єдності двох сторін – “механізму” наукової революції і інструментарію якісної трансформації суспільства, його переміщення на вищий рівень рівноваги.

The analysis of the use of paradigm which is given in the article, on the view of author, methodologically justified at consideration of major problem of political science – political culture, as a paradigm can be examined in unity of two sides – “mechanism” of scientific revolution and tool of high-quality transformation of society, his moving on the higher level of equilibrium.

Генетичний аспект аналогії між політичним і науковим розвитком не підлягає ніякому сумніву.

Т. Кун

У сучасному швидко змінному світі життя суспільства і політична наука взаємозалежні і взаємно доповнюються. Політологія з усією широтою її напрямків стає найважливішим інформаційним джерелом суспільства, а категорії соціального знання здатні не тільки описувати, але й перетворювати політичну реальність. До життєво описових і життєво утворювальних категорій, поза сумнівом, входить і така категорія, як парадигма.

Поняття “парадигма” міцно увійшло до наукового обігу під впливом книги Т. Куна “Структура наукових революцій” [3, с. 73–82, с. 126–128, с. 233–245].

Т. Кун фактично визначив парадигму як модель, яка дає науковому співтовариству модель постановки проблем і їх вирішення. Філософ не тільки розширив поле дослідження за рахунок аналізу стадій виникнення нового знання, але і фактично розповсюдив закони наукових революцій на політичні процеси [3, с. 129–130].

Отже, методологічно виправдане використання парадигми під час розгляду найважливішої проблеми політології – політичної культури, оскільки парадигму можна розглядати в єдності двох сторін – “механізму” наукової революції і інструментарію якісної трансформації суспільства, його переміщення на вищий рівень рівноваги.

“Політичні революції починаються зі зростання свідомості (часто обмежуваного деякою частиною політичного співтовариства), що існуючі інститути перестали адекватно реагувати на проблеми, поставлені середовищем, яке вони ж частково створили” [3, с. 129]. А, як відомо, політичне знання становить політичну культуру.

І якщо політичні зміни починаються із зростання свідомості, то “наукові революції – із зростання свідомості, часто обмеженого науковим співтовариством. Існуюча парадигма перестала адекватно функціонувати при дослідженні того аспекту природи, до якого сама ця парадигма проклала шлях. І в політичному, і в науковому розвитку усвідомлення порушення функції, яке може призвести до кризи, становить передумову революції” [3, с. 29–130].

Нам уявляється, що існуюча методологія класифікації політичних культур (за усієї її впливовості [1]), вже