

який протягом століть розділяється на сфери впливу різних ідеологій. Проте, можливо, саме повернення до духовності здатне вивести людство із стану невизначеності, в якому воно перебуває вже протягом половини століття, а кроки до співпраці стануть фундаментом нового світу без війни. Час покаже, чи збудеться і це пророцтво Питирима Сорокіна.

1. Джонстон Б.В. Питирим Сорокин и социокультурные тенденции нашего времени // Социс. – 1999 – № 6. – С. 13–23. 2. Кузьменко В. Социальные и культурные циклы развития общества Питирима Сорокина, их роль в создании нового порядка цивилизаций на рубеже тысячелетий // Питирим Сорокин и

социокультурные тенденции нашего времени: Материалы Международного научного симпозиума. – М.-СПб., 1999. – 300–310 с. 3. Сорокин П. Главные тенденции нашего времени. – М., 1997. 4. Сорокин П. Забытый фактор войны // Социс. – 1999 – № 11. – С. 4–13. 5. Сорокин П. Кризис нашего времени // Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. – С. 427–504. 6. Сорокин П. Общедоступный учебник социологии: Статьи разных лет. – М., 1994. 7. Сорокин П. Таинственная энергия любви // Социс. – 1991. – № 9. – С. 121–134. 8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. – 1994. – № 3. – С. 30–49. 9. Яковец Ю. Великие прозрения Питирима Сорокина // Социс. – 1999 – № 6. – С. 3–12

УДК 20.809

І.А. Бруханський

Національний університет “Львівська політехніка”

## ЦІННІСНИЙ АСПЕКТ ПРОВІДНИХ ТЕНДЕНЦІЙ РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

© Бруханський І.А., 2005

*Аналізуючи дослідження тенденцій суспільного розвитку автор приходить до висновку, що новий тип раціональності сприяє появі нових ціннісних підходів до вирішення складних суспільних процесів, доводить можливість формування в Україні громадянського суспільства як основи відкритого.*

*Analysing researches of tendencies in social development the author arrives at a conclusion that a new type of rationality contributes to the emergence of new value approaches to the solution of complicated social processes and proves the potentiality for the formation of civil society in Ukraine as the basis for an open one.*

Можна відверто сказати, що філософія виявилась недостатньо підготовленою до швидких змін у розвитку суспільних процесів, які відбулись за останні десятиріччя. Життя стрімко змінюється, а осмислення змін завжди йде з запізненням. Важливо вчасно осмислювати зміни, що відбуваються в різних сферах сучасного суспільства, і з'ясувати, чи не виникають тут нові життєві смисли і цінності, які потім стануть формами нового культурно-генетичного коду, що забезпечує новий тип цивілізаційного розвитку.

**Актуальність проблеми.** В останні роки різко підвищився інтерес до теоретичного

осмислення проблем розвитку сучасного суспільства як складної системи. Особливу актуальність цим проблемам надають, з одного боку, складні і суперечливі процеси, що відбуваються на теренах Східної Європи, а з іншого, – процеси соціальної трансформації, які пов'язані з переходом найбільш розвинутих країн до інформаційного суспільства. Незважаючи на принципові відмінності в розвитку цих суспільств, відбувається і дещо загальне, яке полягає в нелінійності (некласичності) самого процесу соціуму і, як наслідок, непередбачені зміни і наслідки, які вони породжують. Спроби осмислення таких змін не

знаходять всебічного вирішення [1; 2; 3; 4; 5; 10; 11; 12]. Цим і зумовлена актуальність цієї роботи.

**Постановка проблеми.** Аналіз дослідницької літератури показує, що ми знаходимося перед численними неупорядкованими фактами та інтерпретаціями теоретичних уявлень [3; 4; 11; 12]. Але майже усі автори згодні з тим, що реальності вимагають нового погляду щодо розвитку суспільства. Так, Кисельов Г.С. специфічність цивілізаційного розвитку вбачає в самотності та унікальності. Якщо ж подивитись на цей процес з точки зору одуховлення будь-якої цивілізації культурою, якщо в основу цього процесу покласти “олюднення” соціуму, то в такому разі самотність втрачає визначальне значення. На перший план виходить універсальність людського роду [4, с. 6]. Й. Гломб в аналізі розвитку суспільних процесів виходить з тенденції останніх десятиріч: життя переросло теорію – приклади відсутні. Результат наукового прогресу, продовжує він, – це людство, що нагадує корабель, який пливе на великій швидкості, але без штурвала і компаса. Особливостями нашої епохи є індустріальна цивілізація і непомірне споживання, що супроводжується розпадом суспільних зв’язків. Вихід він вбачає у створенні ідеології нового часу XXI ст. [3, с. 4].

**Мета цієї роботи** полягає в тому, щоб прослідкувати, як зміна цінностей в суспільстві впливає на розвиток суспільних процесів.

**Виклад основного матеріалу.** Наш світ – це світ людини, оскільки саме людина з її подвійною природно-духовною сутністю визначає його долю і сенс, а свідомість як людський феномен являє собою можливість і необхідність постійної зміни світу, його удосконалення. Завдання людини – перетворювати світ людських взаємовідносин. Людина – це завжди можливість зміни в напрямку до вищого, але це не тільки можливість, а й обов’язок. Про це свідчить і “принцип трьох К”, запропонований М. Мамардашвілі. По-перше (перше К – Картезій), світ такий, що в будь-яку хвилину в ньому може щось відбутись тільки завдяки мені. По-друге (друге К – Кант), людина не тільки може, але й повинна брати участь в розбудові об’єктивної дійсності, бо вона має таку змогу. Мораль – таке вроджене

для людини знання про природу цього світу, як час і простір. Отже, людина існує для зусилля, що має єдину морально-інтелектуальну природу. Бути людиною, – значить, бути моральним, значить жити постійним зусиллям свідомості (духу). Без зусилля (волі) немає людини як особи, а особа – це вже нова змінена людина. Якщо ж людина не любить того, на що вона здатна, то виникає “чорна діра”, все заповнюється нігілізмом. І, по-третє (третє К – Кафка), настає “антропологічна катастрофа”, гине цивілізація, її окультурена сфера.

Отже, незалежно від того, чи склались, чи не склались передумови для суспільних змін, людство повинно прагнути використати всі свої сили, щоб були створені необхідні умови для одухотворення дійсності. І тут на перший план виступає проблема моральної поведінки стосовно Іншого через подолання егоцентризму поведінки людей, окремих груп. А це можуть здійснювати тільки вільні люди.

Сучасне розвинене суспільство вступило в епоху розвитку нових цінностей, які слугують орієнтиром для подальшого розвитку суспільства. Філософія історії показує, що зміна цінностей в суспільстві вела до зміни суспільних процесів. Так відбувалось в Стародавньому Римі під час формування християнських цінностей, які вирости зсередини цього суспільства.

Ми живемо в техногенному суспільстві, якому передували дві мутації традиційних культур. Це культура античного полісу і культура європейського християнства середньовіччя. Грандіозний синтез їх досягнень в період Відродження, Реформації і Просвітництва сформував ядро системи цінностей, на яких ґрунтувалось техногенне суспільство. Фундаментальним процесом його розвитку став техніко-технологічний прогрес. Упродовж життя одного покоління він радикально змінює предметне середовище, в якому живе людина, а разом з тим і тип соціальних комунікацій, відносин між людьми, соціальні інститути.

Динамізм техногенного суспільства контрастує з консервативністю традиційних суспільств, де види діяльності, їх засоби і цілі змінюються дуже повільно. Інновації і технологічні новинки є пріоритетом техногенної культури, вони самоцінні і вважається, що вони ведуть до поліпшення якості життя. В

традиційних культурах інновації ніколи не виступали як цінності, вони завжди були підпорядковані традиції. Жити в епоху змін для традиціоналістського типу суспільства не вважалось благом. В Китаї навіть існує приказка, що найважча доля для людини – жити в епоху змін.

Техногенний розвиток через систему цінностей і життєвих смислів завжди передбачав особливе розуміння людини і її місце в світі. Це уява про людину як суб'єкт діяльності, що протистоїть навколишньому світу, який суб'єкт повинен підкорити своїм інтересам. З таким розумінням людини органічно пов'язане розуміння діяльності як процесу, спрямованого на перетворення об'єктів і підкорення їх людині. Цінність творчої перетворювальної креативної діяльності притаманна тільки техногенному суспільству, де вона домінує. В техногенних культурах природа в рамках базисних цінностей розуміється як протилежний людині неорганічний світ, що є матеріалом для діяльності людини. До того ж в техногенній культурі панує цінність автономної і суверенної особи. Ідея прав людини розвивалась з наголосом на цю цінність. Але людина традиціоналістських суспільств не сприйняла б такого розуміння особи. В цих суспільствах особа формується в системі жорстких корпоративних засобів.

У сучасному техногенному суспільстві людина стає особою завдяки тому, що жорстко не пов'язана з деякою корпоративною структурою і може вільно будувати свої відносини з іншими людьми. Успіх перетворювальної діяльності, що приводить до позитивних результатів, для людини в сучасних суспільствах розцінюється як такий, що обумовлений знанням законів зміни об'єктів. Таке розуміння органічно пов'язується з пріоритетною цінністю науки, яка дає знання про ці закони. Наукова раціональність в цьому типі культури виступає домінантною в системі людського знання, активно впливає на всі інші його форми. А в традиціоналістських культурах наука розглядається через призму релігійно-міфологічних та філософсько-ідеологічних форм знання, які домінують в світоглядних орієнтаціях людей. До суттєвих ціннісних пріоритетів техногенної культури важливо також віднести владу і силу. Влада тут

виступає не тільки як влада людини над людиною, але головне як влада над об'єктами, на які спрямовані силові впливи з метою панування над ними. З цієї системи цінностей виростають багато інших особливостей техногенної культури. Ці цінності є своєрідним геномом техногенної культури.

Наприкінці ХХ ст. модернізаційні процеси переростають в глобалізаційні. Техногенна культура впроваджується практично у всіх регіонах земної кулі. Ця культура дала людству багато досягнень. Науково-технічний прогрес і економічне зростання привели до нової якості життя. Але одночасно ця культура вела людство і до низки глобальних криз.

Найвразливіша для суспільства є екологічна, антропологічна та інші кризи, які є побічним ефектом техногенного розвитку. Тому виникає запитання: чи можна вийти з кризових ситуацій, не змінюючи базисної системи цінностей техногенної культури?

Очевидно, що систему цінностей потрібно буде змінювати через наше ставлення до природи та завдяки зміні розуміння цілей людської діяльності, тобто зсередини самого суспільства. Техногенний тип розвитку повинен змінити усе і людство повинно знайти інший стратегічний розвиток суспільства. Завдяки цьому ідеали сучасного споживчого суспільства, можливо, вже не будуть визначати шлях розвитку людства на довготривалу перспективу, враховуючи і те, що сьогодні зростання речово-енергетичного вжитку підійшло до меж, що різко посилюють екологічну кризу. Це все стосується стратегії розвитку техногенного суспільства в майбутньому взагалі.

Якщо ж проаналізувати сучасні зміни наукової раціональності, то можна виявити, що високі технології мають справу зі складними системами розвитку, в які входить і людина.

Зразками таких систем виступають: біосфера як глобальна екосистема, біогеоценози, об'єкти сучасних біотехнологій, соціальні об'єкти, системи “людина-комп'ютер”, “комп'ютерні мережі”. Сьогодні в соціальних і промислових технологіях проектується і впроваджуються складні системи: “технічний пристрій – людина” плюс особливості довкілля, в яке буде впроваджуватись відповідна технологія, плюс особливості соціокультурного

середовища, які сприймають цю технологію. Стратегія діяльності з системами Заходу, які саморозвиваються, несподівано перекликається з давніми східними культурами. Це дуже важливо, якщо мати на увазі проблеми діалогу культур як чинника виникнення нових цінностей і нових стратегій цивілізаційного розвитку. Сьогодні з'ясовується, що сучасний тип науково-технологічного розвитку можна узгоджувати з альтернативними, начебто чужими західним цінностям, світоглядними ідеями східних культур.

Новий тип раціональності, який сьогодні утверджується в науці і технологічній діяльності зі складними людськими системами, резонує з давньосхідними уявленнями про зв'язок істини і моралі. Тепер багато в чому втрачається сенс жорсткого протиставлення західного ідеалу раціональності багатьом ідеям інших культур.

Необхідність зміни цінностей в сучасному суспільстві сприяє виникненню дещо крайніх поглядів і оцінок. Так, постмодернізм в особі Фуко, Деріда та Рорті створює свою модель світу. Оцінку цієї моделі світу дає Л. Альтуссер в полеміці з екзистенціалізмом, він підкреслює, що структуралізм, який виник в лоні постмодернізму, створив антигуманістичну теорію, в якій принципи структуралізму зі сфери літературознавства і семіотики, переносяться: а) на будь-яке пізнання; б) на будь-яку людську активність; в) на буття взагалі, на місце світу. Текст онтологізується. Поняття "текст" є гуманітарним аналогом поняття "інформація", що виникло в лоні природничо-технічного знання. У тріаді "матерія-енергія-інформація" остання стає основною цінністю в міру заміни індустріального суспільства на постіндустріальне. В цілому постмодернізм став проявом духовних чи антидуховних тенденцій, притаманних сучасному суспільству. І виник він скоріш за все як алергічна реакція на спекуляцію надособистими цінностями і жорстку систему неправдивих ієрархій, задану тоталітарними режимами.

Зміна ціннісної орієнтації особи в постмодернізмі особливо яскраво проявляється в принципах сучасної естетики. Ж. Бодріяр зауважує: "Змінилась вся парадигма чуттєвості, відчуття більше не є органічно притаманним

дотику. Воно просто означає епідермічну близькість ока і образу, кінець естетичної віддалі погляду" [2, с. 81]. Далі, рухаючись в цьому напрямку, ми змогли б побачити подальшу гіпертрофію гедоністичного начала, що закладене в сучасній західній культурі і являє собою безвихідь в її розвитку. Розширюючись в пошуку все нових і нових насолод, людське життя втрачає виміри глибини, без яких стає все більш безглуздим. Це дістало своє відображення в літературі, музиці, образотворчому мистецтві і кінематографі. Пафос деконструкції приємно лоскоче наші пересичені нудьгою потреби душі. В кінематографі ця тема у формі інтелектуальної притчі озвучена, починаючи з "Великого жертя" Феррарі, до "Автокатастроффи" Кроненберга. Так, в останньому фільмі, втративши смак до життя, герої з маніакальним завзяттям прагнуть пережити ситуації автомобільної катастрофи. Тільки у разі зустрічі з можливістю особистої загибелі вони ще здатні відчувати себе живими. Від зустрічі зі смертю в них народжується сильний вітальний імпульс, що реалізується в бурхливих пароксизмах сексуальної пристрасті. Герої потрапляють в зачароване коло: від Танатоса до Ероса і від Ероса до Танатоса. Ідеалом життєвого успіху в суспільній свідомості вважається кар'єра зірки шоу-бізнесу, спортивної знаменитості, бізнесмена. Сфера духовних інтересів зміщується на периферію суспільного життя, стає способом проведення дозвілля чи предметом ізоляторних студій для маргіналів. Монополія на духовне життя особи переходить до рук церковних та сектантських організацій і викликає відразу в інтелігентів дух фанатичної непримиренності й інтелектуального зубожіння, що там панують.

Відвідування музеїв і філармоній для сучасних цінувальників прекрасного є таким самим залученням до культури, як перебування єгипетських фараонів всередині своїх пірамід, – формою духовного життя. І те, і інше зберігається лише у саркофагах. Фантастична химерність людських особистостей в ХХ ст., починаючи від Леніна і закінчуючи Хомейні, показала, що людина прагне до вищого смислу існування, до певних надлюдських цінностей. Ці останні і є невичерпне джерело для появи "виправлячів" і розподілювачів людського

роду, які одні тільки вони і знають, як слід справедливо все упорядковувати. Але з того, що прагу угамовують з отруєних криниць, ще не випливає, що й сама прага злочинна. Як ілюструє в своїй картині Феррарі: не можна безкарно усунути духовний вимір особи. “Святе місце порожнім не буває”, рано чи пізно його заселять біси. Такий взагалі дискурс постмодерну в сучасному світі і основне його джерело – стан граничного людського відчуження – залишається необмеженим.

Безумовно, було б необачно стверджувати, що такі “екстравагантні” думки з приводу розгляду цінностей в сучасному суспільстві можуть торувати шлях до нового типу цивілізаційного розвитку. Але вже наявність таких та багатьох інших поглядів свідчить про своєрідні спроби відшукати нові світоглядні смисли і будувати по-новому людську життєдіяльність. Філософствування як пошук шляхів ефективного розвитку суспільства завжди виступає як діяльність із формування та розвитку базових цінностей суспільства. Воно несе в собі спроби ефективного функціонування суб’єкта і не веде за собою суспільство, як абсолютне, що не підлягає критиці, а тільки бентежить (дивує) його, відкриває йому нові можливості їх конкретизувати і тим самим, з одного боку, стимулює дію цих можливостей у формах культурології та інших все більш конкретних програм діяльності; з іншого, – спонукає суспільство постійно висувати свої версії загального. Отже, філософствування сприяє формуванню вільної інтелектуально розвиненої людини в масштабах суспільства, але це суспільство повинно бути відкритим. Відкритим суспільством може бути форма суспільної організації, яка забезпечує найбільший ступінь свободи особи відповідно до правил і форм, необхідних для функціонування суспільства. Окрім того, під відкритим суспільством також може вважатись ефективно і “чисте” державне управління, влада закону, суспільство, яке б не залежало від держави і забезпечувало б достатні можливості для існування і функціонування громадянського суспільства і приватної власності, незалежно від держави. Це більш повне визначення відкритого суспільства збігається з визначенням життя демократії [12, с. 37]. Чому це так? Тому що воно ґрунтується саме на принципі свободи.

Мабуть, ніхто не заперечуватиме, що громадянське суспільство і правова держава – такими, як вони склались на Заході – попри певну їх недосконалість забезпечують людям добробут і свободу. Можна навіть наголосити на тому, що в XXI ст. у розвинутих країнах Заходу склались такі форми соціальності, які помітно обмежують відчуження і суспільні антагонізми [4, с. 3].

На перший план тут виходять суперечності між духовним центром людини і її соціально природною периферією. Людина має певні свободи, завдяки яким у неї з’являється можливість концентрації на духовному удосконаленні. Тобто ми бачимо, що тут змінюється вектор розвитку. Безумовно, у Заході виникла проблема ерозії базових цінностей. Але західне суспільство не втрачає свої головні характеристики, а, отже, успішно функціонує.

Інша річ – формування відкритого суспільства в нашій країні. Воно до сьогодні було проблематичним. Оскільки існує декілька особливостей, які можуть вплинути на формування відкритого суспільства. Це – формування стихійного, необмеженого капіталізму, точніше, пост-капіталізму [14]. А з іншого боку, діють сили, які фактично заперечують цінності правової держави. Свобода людини прямо не пов’язана із запозиченням тих чи інших суспільних інститутів. Інколи наголошують на тому, що Україна при переході до незалежності перейняла парламентаризм, багатопартійність і має конституцію, але навряд чи можна говорити про формування насправді громадянського суспільства в Україні. У громадянському суспільстві свободи людини (а це означає права) повинні отримати пріоритетне становище. Права людини, зазначала Кучураді на XXI Всесвітньому філософському конгресі, – це не ідеї чи принципи, які можна відносити до різних інших “добрих” речей, як це відбувається тепер, а найбільш фундаментальні потреби, від яких залежить задоволення всіх інших потреб. Чому? Тому, що права людини – це етичні принципи спілкування з окремими людьми, ...цінності..., вони виражають мінімальні умови того, як люди, і насамперед посадові особи держави, зобов’язані ставитися до інших людей і як ті повинні ставитися до них, вони вимагають

постійного створення умов, які уможливають актуалізацію і розвиток тих можливостей, які відрізняють людей від інших живих істот і які зробили можливими історичні досягнення людства [7, с. 11].

Україна зразка 2005 р., на наш погляд, прагнучиме до відкритого суспільства через створення громадянського суспільства. Можна вважати, що ми вступаємо в епоху пошуку нових цінностей. Але ми не повинні думати, що їх можна запозичити ззовні у готовому вигляді. Нові цінності повинні вирости зсередини нашого суспільства. Це щось подібне до того, що твердив Гегель, – дещо в розвитку породжує своє інше.

Правда, можна сказати, що далеко не усі в нашій країні прагнуть до побудови такого суспільства. Чим далі ми відходимо від комунізму, тим спокусливішим для багатьох виявляється з різних причин зневіра до демократії. Безумовно, будь-хто може задавати питання, чи можна досягнути матеріального добробуту і гідного людини способу існування без особистої свободи, тобто без громадянського суспільства і правової держави, які забезпечують особі свободу. Відповідь може бути спрямована на побудову власних традицій та інститутів. Такий погляд, в принципі, не суперечить цінностям відкритого суспільства. Але, як показує досвід, розмова про самотні цінності чомусь завжди зводиться до аналізу форм соціального спілкування, в центрі уваги яких знаходиться “надколектив”, а звідси стає зрозумілим, що наша головна цінність – це “соборність”. Важливо з’ясувати сутність цього поняття взагалі, тому що вживають його і політики, і вчені інколи незрозуміло, якщо мати на увазі, що соборність, як її розуміють християни, це єднання в Христі окремих індивідів, які піднімаються до рівня особи, то таке розуміння особи має мало спільного з тим чи іншим соціальним колективом, який ми поширюємо на об’єднання певних територій України. Тому, хто знає нашу історію і суспільну думку, такі побудови вже відомі, спільність отожднюється з верховною владою, а наша національна специфіка зводиться до цілковитого панування влади і святого обов’язку підданих миритись з будь-яким насиллям. Прикладом цього є Україна на рубежі 2000–2005 рр, де політики,

виходячи з свого неучтва, робили заяви, що вони приходять керувати масами. Звідси, основна наша цінність сьогодні – це неволя (несвобода). Звичайно, людина здатна самоудосконалюватись і в умовах несвободи, тобто варварства, але удосконалення в таких умовах призводить до гіршого варварства. Про це свідчить історія розвитку держави не тільки радянських часів. Характеризуючи суть держави, М. Мамардашвілі підкреслював, що “є цілі сфери суспільного життя, які держава не повинна контролювати і за які вона не повинна брати на себе ніякої відповідальності. Держава є один з органів суспільства і політичного, громадянського мислення – не більше” [8, с. 68].

Перше пострадянське десятиріччя ознаменувалось тим, що виразно була стверджена ілюзорність відкритого суспільства, там, де соціальність деградувала і не була одухотворена, а людина була ще недостатньо цивілізована. В таких умовах держава, що виникає, має не стільки правовий характер, скільки авторитарний. Чекати, щоб ця держава стала відразу “слугою народу”, як це є на Заході, неможливо, бо відсутнє громадянське суспільство. Наше суспільство на цьому шляху має такі перешкоди: стихійний розвиток авторитаризму і неадекватний розвиток соціальної бази (розвиток середньої верстви в суспільстві). Для подолання зазначених перешкод необхідне поєднання справді реформаторської діяльності влади і постійних демократичних зусиль, зацікавлених у створенні відкритого суспільства демократичних сил.

Отже, Україна рухатиметься в напрямку розвитку відкритого суспільства тоді, коли усвідомить, що ефективність держави залежить насамперед від всебічного забезпечення правопорядку (тобто певних досконалих правил співжиття, які ґрунтуються на ліберально-демократичному розумінні цінності особи). Усвідомлення цього інтелектуалами й елітою сприятиме розбудові правової держави, з одного боку, а з іншого, – визначить межі, які не повинна переходити влада в країні. Для усвідомлення усіх цих проблем і необхідна філософська рефлексія.

1. Ахизер А.С. *Как “открыть” закрытое общество.* – М., 1997. 2. Бодрияр Ж. *Прозрачность зла.* – М., 2000. 3. Глоуб И. О

некоторых показателях современности / Пер. с польск. – СПб., 2001. 4. Киселев Г.С. Шанс на свободу (о перспективах открытого общества) // Вопросы философии. – 2004. – № 9. 5. Киселев Г.С. Становление человечеством (сознание Постмодерна). – М., 2004. 6. Киселев Г.С. Трагедия общества и человека. Политика осмысления опыта советской истории. – М., 1992. 7. Кучуради И. Философия перед лицом мировых проблем // Вопросы философии. – 2004. – № 3. 8. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – М., 1992. 9. Мамунт Л.С. Проблема ответственности народа // Вопросы

философии. – 1999. – № 8. 10. Москвин Л. Новые социальные измерения в социальном мире // ОНС. – 1999. – № 3. 11. Пантин В.И. Ритмы общественного развития и переход к постмодерну // Вопросы философии. – 1998. – № 7. 12. Сорос Дж. Тезисы о глобализации // Вестник Европы. – 2001. – № 2. 13. Столович Л.Н. Об общечеловеческих ценностях // Вопросы философии. – 2004. – № 7. 14. Чешков М.А. Смысл противостояния не альтернативность, но варибельность // Мировая экономика и международные отношения. – 2002. – № 6. – С. 28.

УДК: 32.784.71

С.І. Дорошенко

Національний університет “Львівська політехніка”

## ИДЕЯ СВОБОДЫ У ПОЛИТИЧНІЙ ЕМБЛЕМАТИЦІ ФРАНЦІЇ: ІСТОРИКО-ПОЛІТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

© Дорошенко С.І., 2005

*Розглядаються окремі зразки політичної емблематики Франції, які несуть символічне значення ідеї свободи – базового принципу інституювання і функціонування республікансько-демократичного режиму влади у Франції.*

*The article aims at examining a number of samples representing the political emblems of France. The samples disclose the symbolic meaning of the idea of freedom as the basic principle of the instituting and functioning of the republican and democratic model of power in France.*

Свою книгу “Французька демократія” Президент Франції Валері Жіскар д’Естен відкрив словами посвяти: “Для Маріанни і Гавроша”. Символічні значення жіночого та чоловічого начал, якими стали ці імена, що алегорично втілюють невичерпну родючість країни (Маріанна) і нескоренне прагнення волі (Гаврош) [5, с. 9, 29], вважають такими, що демонструють головні риси національного характеру французів і понад два століття спонукають громадян країни різного віку й статі відтворювати особливий різновид владних відносин у Західній Європі. Тим часом кількість елементів знакової системи, спроможної безнастанно й різноманітно втілювати відомий ідеал в кожному документі, за яким пізнаються члени товариства, значно більша. Зазначені документи відтворюють окремі етапи історичного шляху французького суспільства до політичної свободи.

Політична емблема потрапила в об’єктив наукового дослідження фахівців нещодавно. Вибір учених визначено економічними зрушеннями, які в другій половині ХХ ст. посприяли модернізації соціальної структури Франції і, відповідно, загальному зацікавленню змістовним наповненням відомих зразків політичної емблеми. Особливо відзначилися Моріс Агюлон [2] і Мішель Пастуро [6].

В Україні проблематика політичної емблеми Франції висвітлюється опосередковано, в контексті дослідження історії політичного мислення французів [1].

**Метою роботи** є дослідження політичної емблематики Франції. Поставлено конкретні завдання: 1) обґрунтувати характерні ознаки політичних емблем Франції; 2) проаналізувати зразки політичної емблеми, які втілюють ідею свободи.