



**Міжрегіональна Академія управління персоналом
Міжнародна Кадрова Академія**

**МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ ЯК СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВЕ ЯВИЩЕ:
ВИКЛИКИ ГЛОБАЛІЗОВАНОГО СВІТУ**

Київ – 2015

УДК 316.7:340.13](477)(082)
ББК 60.56(4Укр)я43+67.9(4Укр)0я43

Рекомендовано до друку Вченою радою Міжрегіональної Академії управління персоналом (протокол №2 від 25 лютого 2015 р.).

Мультикультуралізм як соціально-правове явище: виклики глобалізованого світу / За редакцією доктора юридичних наук, професора А.М. Подоляки. – К. : ТОВ «Арт-технологія», 2015. – 205 с.

Збірка “Мультикультуралізм як соціально-правове явище: виклики глобалізованого світу” включає матеріали круглого столу, проведеного в Інституті права Міжрегіональної Академії управління персоналом 27 лютого 2015 року.

Видання висвітлює стан наукової дискусії з проблематики мультикультуралізму як соціально-правового явища в його різних вимірах – філософських, соціологічних, правових, політологічних і культурологічних.

Збірка буде корисною для науковців, викладачів, аспірантів і студентів вищої школи і всіх, хто цікавиться станом та перспективами розвитку мультикультуральних процесів.

Тези та доповіді друкуються в авторській редакції

ISBN 978-966-97162-4-8

ЗМІСТ

Недюха М. П., Жарков В.О. Мультикультуралізм як поняття сучасної соціогуманітарної науки.....	4
Танчер В.В. Мультикультурні проблеми соціального світу, що глобалізується.....	29
Печеранський І.П. Мультикультурна справедливість як проблема та політико-філософський дискурс.....	36
Михайлич О.В. Аналіз теоретичних підходів мультикультуралізму у соціології.....	55
Захарчук А.С. Конституціоналізація феномену через призму мультикультурного дискурсу.....	67
Недюха М.П., Подоляка С. М. Теоретико-правовий та державотворчий потенціал правової (конституційної) ідеології в умовах мультикультурального суспільства.....	76
Ничипоренко О.В. Реалізація прав і законних інтересів – субстанційна основа становлення мультикультурального суспільства.....	104
Жарков В. О. Генеза мультикультуралізму як соціального та політико-правового явища.....	135
Живицький В. А. Інституціоналізація державної фіскальної служби України як правовий інструмент в гармонізації відносин держави і платників податків.....	166
Тупчій А.В. Мультикультуралізм як виклик політико-правовій моделі нейтралітету.....	186
Муравйов К.В. Досвід боротьби з наркоманією в європейських країнах.....	189
Кабанова І.А. Коло і компетенція суб'єктів протидії незаконному обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів.....	195
Невесенко Т. С. Мультикультуралізм як складова культури сучасного юриста.....	201
Бабка В.Л. Міжетнічні відносини та державна політика пам'яті в Україні.....	204

Недюха Микола Петрович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри теорії та історії держави і права Інституту права Міжрегіональної академії управління персоналом, заслужений діяч науки і техніки України. Жарков Володимир Олександрович, аспірант Інституту законодавства Верховної Ради України.

Мультикультуралізм як поняття сучасної гуманітарної науки

Наукове осягнення проблематики мультикультуралізму набуває, передусім, у частині вивчення процесів активізації міжкультурних особливого значення інтеграційних процесів у рамках світового співтовариства, передусім, Європейського Союзу та їх впливу на управлінську діяльність, особливості прийняття управлінських рішень тощо. Значний дослідницький потенціал пов'язується також з осмисленням феномену взаємодії культур в умовах поліетнічного суспільства, яким є, як відомо, Україна, механізмів їхнього взаємовпливу, ролі та місця окремих культур у загальнонаціональному поліфонічному етнокультурному просторі. Зазначені питання не знайшли досі належного висвітлення у вітчизняній гуманітарній науці, так само як і питання впливу глобалізації на державу і право.

Мультикультуралізм як світоглядний принцип, соціальне та політико-правове явище постав в центрі уваги дослідників – культурологів, філософів, політологів, правників, соціологів порівняно недавно – у 70-ті роки ХХ століття. Його утвердження відбувається на основі вирішення низки складних соціальних, політико-правових проблем, пов'язаних із культурною, етнічною, расовою й релігійною різномірністю держав [1].

Питання фундаментальних особливостей належного наукового, політико-правового, управлінського забезпечення процесів багатокультуральності розглядається у сфері повсякденної, наукової й управлінської думки, яка у ХХ – на початку ХХІ століть зазнала суттєвих трансформацій – залежно від міри впливу соціально-економічних, політичних, етнокультурних чинників на стан та перспективи розвитку суспільства.

Мультикультуралізм може бути віднесений до понять, що зачіпають не тільки сферу культури, а й не меншою мірою соціальну й політичну сфери. політичне, соціальне й культурне в повсякденному житті будь-якого суспільства тісно переплетені одне з іншим, політичні зміни призводять до зрушень у процесах взаємодії культур, і навпаки. Оскільки мультикультуралізм виявляється тісно пов'язаним з історичними особливостями формування окремих держав світу, джерела появи низки концепцій варто шукати в області історії держави, суспільства як поліетнічної, полікультурної структури. У зв'язку з цим до досліджень часто залучається емпіричний матеріал з різних галузей гуманітарної науки. Зокрема, з численних робіт, присвячених вивченню мультикультуралізму, у першу чергу варто виділити дослідження Ш.Богіної, Л.Кертмана, М.Лернера, А.Шлезингера, які займалися теоретичним осмисленням історичних, культурних і політичних процесів становлення американської держави.

На зламі XX – початку XXI століть відкриті нові “горизонти” бачення мультикультуралізму, які пов'язуються з сучасними підходами в частині аналізу його дійсного стану, форм прояву та можливостей реалізації, нормативно-правового забезпечення.

Англійський соціолог Натан Глейзер, автор відомої книги «Тепер ми всі мультикультуралісти», вважає, що практично всі сучасні розвинуті суспільства є багатокультурними. При цьому до факторів, що формують культурну розмаїтість, відносять, насамперед, етнічні й релігійні чинники, індивідуалізм як своєрідний показник занепаду традиційного морального консенсусу, імміграцію та глобалізацію.

Загальновідомо, що проблема взаємодії культур властива всім полікультурним суспільствам. Міжнародні конфлікти, які часто виникають в межах однієї держави, підтверджують актуальність проблеми міжкультурної взаємодії полінаціональних, полікультурних державних утворень. Протистояння Ірландії й Англії в рамках Великобританії, курдські конфлікти в Туреччині й Іраку, протиріччя між басками й іспанцями, ланцюг конфліктів на

Балканському півострові – приклади міжкультурних конфліктів, які актуалізують питання досягнення культурної єдності, формування гомогенного стану полікультурних і полінаціональних суспільств.

В умовах глобалізації проблема міжкультурних взаємозв'язків набуває особливого значення в частині, передусім, визначення міри допустимості входження у глобалізаційні процеси, яка б, зберігаючи власну культурну ідентичність, дозволила сформулювати адекватні відповіді на виклики, ризики та небезпеки глобалізованого світу. Неоднозначність розуміння проблеми мультикультуралізму в сучасній гуманітарній науці часто призводить до не завжди науково виважених, належним чином аргументованих відповідей.

Проблема мультикультуралізму набула особливої значущості після трагічних подій у США початку XXI століття, коли стало очевидним, що світ змінився, що викликало необхідність перегляду усталених теоретичних підходів, практики функціонування основних сфер суспільства.

Поряд з парадигмами наукового знання були піддані сумніву й усталені концепції теорії культури, місце яких у науці поступово набуває ознак периферійних. Тоді як питання, розв'язання яких пов'язується з обґрунтуванням теоретико-методологічних засад мультикультуралізму, усе більше висуваються на перші позиції. Проблеми, які першопочатково мали значущість лише для американської наукової думки, в умовах сьогодення актуалізуються, набуваючи світового масштабу. Так, зокрема, центральною темою сучасного американського полікультурного дискурсу є проблема самоідентифікації в умовах взаємодії численних культур з його спробою дати відповідь на традиційне питання: хто є „американець” – європеець (англієць, іспанець, француз, голландець) чи конгломерат етнокультурних ознак, який включає в себе разом із представниками європейських етнокультурних цивілізацій вихідців із азійських країн, автохтонних американців, афроамериканців тощо.

Сучасному глобальному соціальному процесу притаманні суперечливі тенденції – глобалізації як прагнення до об'єднання культур і локалізації,

відособлення. Прийнято вважати, що подібні явища є інваріантом раннього американського суспільства, відображенням «через сторіччя» на більш масштабному рівні процесів, що були притаманні Сполученим Штатам Америки як полікультурному співтовариству декілька століть тому.

Розпочинаючи з 70-х років ХХ століття точаться гострі дискусії щодо теоретико-методологічних можливостей реалізації мультикультурного підходу у соціальному розвитку, процесі соціальних змін. Зазначений процес набув ознак глобального, охопив практично всі країни світу, є міждисциплінарним за своєю сутністю, адже у ньому представлені науковці різних галузей соціального та гуманітарного знання.

У контексті новітніх вимірів варті уваги, передусім, праці дослідників мультикультуралізму як соціокультурного явища: З. Баумана, Дж. Бенкса, С. Бенхабіб, Б. Боксіля, С.Вілсона, Т.Волкової, Ю. Габермаса, С. Гантінгтона, Н. Глейзера, Е. Гідденса, Г. Гоффмана-Новотного, У. Джемса, Г. Дмитрієва, С. Жижєка, Р.Інглегарта, Н.Кирабаєва, В. Кімлічки, Ч. Кукатаса, А. Куропятніка, Дж. Маккензі, В. Малахова, В. Мамонової, Д. Нейсбіта, О.Павлової, Е. Саїда, С. Скирбекка, Г.Терборна, В.Тишкова, Е. Тоффлера, Ф. Фукуями, А.Штерна, С.Янга та ін.

Досвід реалізації принципу мультикультуралізм у США, Канаді та європейських країнах досліджують А.Блум, А. Борисов, С. Гантінгтон, І. Геєвський, М. Гордон, Р. де Кодак, М. Лернер, М. Лінд, В. Малахов, А. Манн, Ю.Маркедонова, С.Некрасов, Н. Некрасова, А.Остроух, В. Ошеров, В. Паррингтон, Д. Стівенсон, Д. Де Суза, М. Тлостанова, А. Шлейзінгер, С.Штайнберг, З. Чертіна та ін.

Увляється доцільним також відмітити дослідження з проблем мультикультуралізму українських науковців: С. Бондарук, Н. Висоцької, А. Гордієнко, С. Дрожжиної, А. Колодія, І. М'язової та ін. Хоча варто зазначити, що у сучасній вітчизняній науці проблематика мультикультуралізму не може вважатися достатньо розробленою. Визначальний вплив мають дослідження, передусім, російських філософів, культурологів та політологів.

Аналіз літератури з вищезазначеної проблеми свідчить, що в гуманітарній науці досі відсутнє єдине, загальновизнане розуміння даного поняття. Розмаїтість інтерпретацій мультикультуралізму пояснюється тим, що даний феномен перебуває в епіцентрі різних теоретико-методологічних підходів щодо осмислення питань взаємодії культур. Має місце і процес „дроблення” як наукових зусиль, так і проблематики дослідження. Як правило, більшість науковців торкаються окремих аспектів цього суспільно-політичного явища чи соціального феномену (етичні, мовні проблеми, місце в освітньо-виховній діяльності тощо) і мало хто займається комплексним дослідженням мультикультуралізму.

Дослідження вчених з проблематики мультикультуралізму можна також розділити за окремими напрямками: а) етнічні та мовні проблеми (С. Бондарук та ін.); б) місце мультикультуралізму в освітньо-виховній сфері (А. Перотті, М. Рагозін, Г. Дмитрієв та ін.). Широкий дослідницький спектр аналізу явища мультикультуралізму - крізь призму соціальної філософії - представлений у роботах російського філософа В. Малахова.

Критика мультикультуралізму знайшла своє відображення в наукових працях А.Шлезінгера, С. Гантінгтона, В. Малахова. Радикально спрямовані складові мультикультуральних процесів, що відбуваються, зокрема, в США, представлено дослідженнями К. Асанте, Б. Вашингтона, У. Дюбуа, М. Кінга.

Однією з важливих проблем мультикультуралістського дискурсу є, зокрема, спроба розмежування теоретиків, які оперують переважно модерними категоріями - культури, ідентичності, множинності, конфлікту, з одного боку, та постмодерністськими теоретиками, які не визнають науково-евристичної значущості цих категорій, з другого. Так, оперування модерними поняттями породжує скепсис щодо можливої реалізації мультикультуралістських програм, а й інколи дозволяє констатувати їх шкідливість (С. Гантінгтон, Дж. Грей, К. Хюбнер), призводить до ототожнення мультикультуральності із багатонаціональністю та багато культурністю, у тому числі й попередніх історичних періодів (Г. Терборн, М. Уолцер).

Дискурс мультикультуралізму тісно пов'язаний також із проблемним полем таких сфер теоретизування, як постколоніальність, постоксидентальність, гібридність, культурне пограниччя (В. Міньоло, Х. Бхабха).

Явище мультикультуралізму досліджується із застосуванням різних прийомів, методів і технологій: системно-функціонального аналізу - для виокремлення основних понять досліджуваних концепцій; компаративного методу – для порівняльного аналізу досвідів мультикультурної політики країн Європи та Північної Америки. Методологічний потенціал культурологічних досліджень напрацьований, зокрема, представниками західноєвропейської й американської культурної антропології XIX – XX століть.

Виникнення терміну «мультикультуралізм» пов'язується, як відомо, з науковими пошуками канадських учених, політиків, управлінців-практиків уже в далекі 60-ті роки XX ст. шляхів удосконалення державного управління бікультурною - англо-французькою – ситуацією, що склалася в державі, зокрема, в частині уникнення чи, бодай, мінімізації можливої небезпеки, яка пов'язувалася з квебекським сепаратизмом. Проголошуючи одним із основних завдань науки державного управління сприяння побудові мультикультурального – однак, підкреслимо, не мультинаціонального, суспільства – канадська влада намагалася, з одного боку, нейтралізувати сецесіоністські прагнення франкомовного Квебека, а з іншого, – пом'якшити стурбованість англосмовної більшості загрозами “розмивання” національно-державної цілісності країни, можливої втрати ідентичності [2].

Багатовимірність соціокультурної реальності не може не позначатися на розумінні сутності мультикультуралізму, що має своїм наслідком досить неоднозначне його змістовне визначення. Як справедливо відзначає Марія Тлостанова, «поняття мультикультуралізму стало сьогодні “тумовим” терміном, яке уособлює низку, як правило, суперечливих тенденцій і явищ, оскільки кожний із дослідників, звертаючись до вивчення цього феномена, вкладає в нього, по суті, свій зміст» [3, 238]. Відтак мультикультуралізм,

стверджує автор, є фактично «обґрунтуванням плюралістичної культурної піраміди, що приходить на зміну логоцентричності, пропонує нове “ідеальне” і часто утопічне бачення відповідно чи всупереч поняттям “суспільство”, “культура розмаїтості” [3, 239].

На думку української дослідниці Антоніни Колодій, мультикультуралізм є сукупним поняттям, що включає в себе принцип, ідеологію та політику, які визнають та підтримують інституалізовану культурну різноманітність [4]. Дослідниця обґрунтовує широке визначення мультикультуралізму як сучасного дискурсу відмінностей та різноманітностей, де пріоритетним є вивчення культури, ідентичності та політики.

В українському науковому дискурсі явище мультикультуралізму є таким, що активно обговорюється, розпочинаючи з початку XXI століття, хоча й не набуло однозначної характеристики.

Зокрема, Мирослав Попович, виступаючи у 2005 році на конференції, присвяченій Чарльзу Тейлору, відмітив, що перед українськими дослідниками проблема мультикультуралізму постала наприкінці 90-х років XX століття, коли американські католики запропонували Інституту філософії ім. Григорія Сковороди видати збірник праць на тему полікультуралізму. Збірник був підготовлений, але й досі не виданий. За словами відомого українського філософа, проблема полягає, насамперед, у розумінні сутності проблематики. “І почав би я з самого словника. Тут є, по-перше, певне нерозуміння словникове, а саме: там, де ми говоримо "український народ" і "багатонаціональний український народ" (як це говориться у Конституції), у Сполучених Штатах та й взагалі на Заході прийнято говорити "нація". Там би сказали: "українська нація", і, будемо казати, "етнічні субкультури", а краще кажуть "полікультурна українська нація", - зазначив М. Попович [5].

Серед теоретичних проблем, які постають перед вітчизняними науковцями - філософами, політологами, культурологами, юристами, представниками науки державного управління в їхніх спробах осмислити

можливі “про” і “контра” мультикультурального проекту, можна вирізнити як найбільш значущі такі:

- множинність трактування поняття "мультикультуралізм";
- неоднозначність розуміння категорії "культури" як вихідної у даному контексті;
- відсутність наукових розробок щодо значущості – політичної, юридичної, державницької тощо - орієнтації на групу у процесі конституювання ідентичності;
- співвіднесеність, а то й сумісність, співпадіння багатокультурального підходу з головними засадами ліберальної демократії;
- можливості включення розмаїття у дискурс спільності, не вдаючись при цьому до традиційних західних форм його (розмаїття) уніфікації, нейтралізації відмінностей інакшого шляхом його приведення чи, бодай, редукування до усталеного та звичного;
- доцільність застосування мультикультуральних стратегій в різних галузях знання, у тому числі в науці та освіті [5].

На думку української дослідниці Н. Висоцької, дефініції мультикультуралізму можна згрупувати у своєрідні кластери довкола провідних тлумачень цього явища:

- демографічно-описовий, який констатує наявність у суспільстві чи державі етнічно або расово різноманітних сегментів. У цьому сенсі мультикультуралізм не складає предмету дискусії, постаючи одним із фактів існування держави;
- програмно-політичний, призначенням якого є реагування на етнічне на рівні програм політичних партій, окремих політичних ініціатив, Такий підхід передбачає врахування інтересів різних національних груп, забезпечення відповідного рівня представництва, визнання їхньої самобутності, неповторності тощо, ґрунтуючись на відповідному (усталеному) баченні національної єдності;
- ідеологічно-нормативний – як гасло чи модель політичної активності - ґрунтується на соціологічних, етико-філософських, політико-правових ідеях

щодо місця соціальних груп з культурно відмінними ідентичностями у суспільстві;

- соціально-трансформативний, що спрямований на викорінення расизму, сексизму, гомофобії тощо, утвердження рівності для всіх груп суспільства;

- історичний, що наголошує на важливості вивчення, розуміння та включення в життєдіяльність суспільства якомога більшої кількості культур та їх взаємодії на засадах толерантності та досягнення взаєморозуміння [6, 111-112].

Вітчизняна дослідниця Світлана Дрожжина визначає мультикультуралізм як стани, процеси, погляди, політику культурно неоднорідного суспільства, що орієнтовані на свободу вираження культурного досвіду, визнання культурного різноманіття. Іншим варіантом цього визначення можна вважати культурний, політичний, ідеологічний та релігійний плюралізм, визнання прав меншин як на суспільному, так і державному рівнях [7, 94]. Відповідно, мультикультуралізм може бути інтерпретований не лише як терпимість щодо культурного різноманіття, а й як вимога законодавчого визнання прав расових, релігійних і культурних груп.

А. Гордієнко виокремлює такі рівні прочитання сутності поняття “мультикультуралізм”:

- а) означення самого факту культурного різноманіття, багатоетнічності певного суспільства;

- б) ідеологія, політико-правові настанови як основа соціальної політики;

- в) державна політика [8].

В основу моделі мультикультуралізму український дослідник закладає три основоположних принципи: визнання державою культурного плюралізму як важливої характеристики громадянського суспільства; усунення перешкод, які заважають соціалізації маргінальних культурних груп; підтримка відтворення та розвитку різноманітних культур.

На думку С. Бондарука, до найголовніших рис мультикультуралізму можна віднести наступні: 1) наявність у суспільстві мовного чи

етнокультурного плюралізму як загальносуспільної норми; 2) відкритість культури для сприйняття впливів з боку інших культур та взаємообміну з ними як інакшими культурами; 3) розпад монолітних соціокультурних (у тому числі етнічних, релігійних) структур, подолання можливих бар'єрів, передусім, ізоляції та самоізоляції, головним чином під впливом нових технологій зв'язку та телекомунікацій; 4) наявність на території держави постійно мігруючого населення (кочового тощо), яке утворює окремі спільноти з власною побутовою, світоглядною, мовною та культурною специфікою; 5) подільність держави на окремі регіони, що постають як географічні, історичні, культурні, економічні чи політичні цілісності (т. зв. територіальний плюралізм); 6) присутність у традиційному компоненті культури різноманітних “нашарувань” як своєрідних наслідків спонтанних чи примусових впливів з боку інших культур і цивілізацій в частині мови, звичаїв, способів господарювання, історії, філософії, побуту, військової справи тощо; 7) наявність зафіксованих у громадській свідомості наслідків взаємодії народу з представниками інших народів упродовж власної історії. До останніх можна віднести: явища емпатії (співпереживання), стереотипи поведінки, ставлення, оціночні судження, різні форми упередженості аж до ксенофобії чи комплексів, що склалися історично; 8) наявність світоглядного, у тому числі й релігійного плюралізму, віротерпимості тощо [9, 25-29].

Основним підсумком теоретичної розвідки Чандрани Кукатаса з цього питання можна вважати висновок, згідно з яким “ідея мультикультуралізму в тій мірі, в якій вона відображає філософську позицію, а не просто конкретний політичний курс, стверджує необхідність визнання, а не пригнічення культурного різноманіття, означає торжество пріоритетності концепції відкритого суспільства” [10].

Юргеном Габермасом мультикультуралізм визначається як особлива форма інтегративної ідеології, завдяки якій багатоетнічні, багатокультурні національні суспільства реалізують стратегії соціальної згоди та стабільності на засадах рівноправного співіснування різних форм культурного життя.

У колумбійській Енциклопедії має місце таке визначення мультикультуралізму: “Мультикультуралізм або культурний плюралізм – термін, що описує теорію наявності безлічі культур на одній території, які виключають домінування будь-якої з них у регіоні, що розглядається. Створенням якнайширшого діапазону можливих, прийнятних для більшості розбіжностей, мультикультуралізм намагається перебороти расизм, сексизм та інші форми дискримінації” [11, 30].

Х. Хоффман-Новотний пише, що “мультикультуралізм утверджує пафос прагнення до рівноправності різних культур, а також моделі їхнього рівноправного існування на противагу концепціям гегемонії однієї з культур” [12].

С. Гантінгтон визначає мультикультуралізм як “сутність антиєвропейської цивілізації”, як “рух, який протистоїть монокультурній гегемонії Європи, що, як правило, веде до маргіналізації інших культур...” [13, 268].

Ліберальний історик Артур Шлезингер розуміє мультикультуралізм як ідеологію, сутність якої полягає в тому, щоб замінити соціальні ідеали асиміляції – фрагментарністю, інтеграції – сепаратизмом [14].

Дослідницьку увагу А.Шлезингера, А. Блума, а також деяких інших дослідників мультикультуралізму, привертають такі загрозливі явища, якими є фрагментарність і сепаратизм, котрі нібито зазіхають на американську традицію та пов’язані з нею цінності. “Концепція культурного різноманіття, – пише, зокрема, А. Блум, – утверджує відособленість груп, сприяє розпаду прав особистості, проголошених Декларацією незалежності” [15].

На думку американського дослідника ліберального спрямування М. Лінда, мультикультуралізм є ідеологією лівих сил, яка виходить із того, що США є нацією націй, “федерацією національностей або культур, що мають єдиний уряд” [16, 1].

Вілл Кимлічка розрізняє два основних значення і, відповідно, різновиди культурного розмаїття.

По-перше, культурне розмаїття розглядається ним як результат інтеграції культур, раніше автономних, жорстко прив'язаних до певної території. Такі культури характеризуються, на його думку, прагненням зберегти себе як окремі соціальні утворення, що існують паралельно із більшістю територіальної спільноти.

По-друге, поняття “культурне розмаїття” постає результатом імміграції, оскільки, як відомо, процес адаптації різноманітних груп іммігрантів останнім часом усе більше ускладнюється, часто призводить до протистояння з боку, яка приймає, хоча їхні орієнтації на інтеграцію у нове для них суспільство не викликають сумніву, принаймні, останнім часом [17].

Интерес російських дослідників до феномену мультикультуралізму пояснюється, передусім, подіями 90-х років ХХ століття, які призвели до «вибуху» етнічної самосвідомості, помітно похитнувши “моноліт” радянської ідентичності. Так, зокрема, В.А. Тишков акцентує увагу на тому, що мультикультуралізм - це не тільки момент фіксації і визнання суспільством чи державою наявних культурних відмінностей, а й «концептуальна позиція у сфері політичної філософії та етики», державного управління, що знаходить своє відображення, передусім, у правових нормах, інститутах громадянського суспільства, повсякденному житті людей [18].

Згідно з визначенням А.А. Борисова, мультикультуралізм слід розуміти, по-перше, як ідеологію і політику, що “надбудовується” над етнічними загальнонаціональними цінностями; по-друге, як феномен етнокультурної фрагментації соціуму, який синонімічний “багатокультурності” і є чинником спротиву культурі як загальнонаціональному руху. Відповідно, автор вищенаведеним визначенням проводить чіткий водорозділ між розумінням мультикультуралізму як ідеології і політики, з одного боку, і мультикультуралізму як культури багатоскладових, “багатосегментних” суспільств, де домінують горизонтальні, “ризоматичні” зв'язки [19].

А. Куропятник відзначає три сенси, чи рівні, розуміння мультикультуралізму як усталені в гуманітарних науках:

а) демографічний (дескриптивний), суть якого полягає в описі змін етнокультурних параметрів національних спільнот під впливом ендегенних (міграція) і екзогенних (імміграція) чинників; мультикультуралізм в цьому випадку розуміється як політика інтеграції іммігрантів до суспільства, якщо воно є таким, що приймає;

б) ідеологічний, у межах якого обговорюються концепції національних ідеологій, їх впливу на процеси функціонування основних сфер суспільства, передусім, культури;

в) політичний, орієнтований на практичне застосування принципів мультикультуралізму як ідеології і політики, що розглядає права культурних, національних меншин та реалізує програми їх соціальної підтримки; в даному випадку мультикультуралізм може бути обґрунтований як політична програма, що спрямована на гармонізацію відносин між державою та етнічними, культурними меншинами, а також на врегулювання відносин усередині цих меншин [20], у тому числі й усталеними засобами державного управління.

В. Малахов застосовує поняття мультикультуралізму для розуміння етнічного, мовного та культурного різноманіття певного соціального середовища. Мультикультуралізм також обґрунтовується як політико-адміністративна практика, що спрямована на вироблення певної стратегії розвитку та її втілення в життя державою з метою підтримки культурного різноманіття [21].

Дослідник конкретизує вищенаведене визначення, констатує, що під “мультикультуралізмом” розуміється дискурс, тоді як “мультикультуральне суспільство” постає таким, де відсутня “панівна культура”, а само поняття “культура” не є жорстко прикріпленим до терміну “етнос”. Відповідно, мультикультуральне суспільство розуміється як таке, де індивідам надана свобода вибору в частині визначення певних культурних зразків як “власних” [21].

В іншому випадку мультикультуралізм постає значною мірою лише як риторичне відновлення “старих” проблем як укорінених, надання ним нових

вимірів і сенсів, їх осмислення в термінах “етнічного відродження”. Відповідно, категорія “культура” розглядається як така, що прийшла на зміну поняттю “етнічність”, оскільки запропонувала більш широку, м’якшу і, водночас, розпливчасту формулу для характеристики стану сучасного суспільства як конфліктогенного, а також процесів, методів і засобів управління ним [22].

Н. Кирабаєв характеризує мультикультуралізм як “теорію, практику і політику неконфліктного співіснування в одному життєвому просторі багатьох різнорідних культурних груп” [23, 20]. У такому випадку взаємодія культур відбувається шляхом використання засобів координації, а не субординації, горизонтальних зв’язків, а не ієрархічних станів. Мультикультуралізм, як вважає вчений, утверджує повагу до розбіжностей, але при цьому не відмовляється від пошуку універсальних механізмів управління процесами соціального розвитку.

За Н. Кирабаєвим, очевидними є певні відмінності між множинністю культур і багатократністю повторення (тиражування) культурних відмінностей, відповідно до яких мультикультурна політика визначає міру допустимого культурного різноманіття, обмежуючи надмірність іншокультурних компонентів, ризики яких можуть пов’язуватися з можливим дробленням, сегментацією культурного поля, що першопочатково постає як своєрідний колаж культурних форм, що є привнесеними.

Формування та розвиток Європейського Союзу як етнокультурної спільноти є яскравим прикладом, на думку Олени Павлової, орієнтації саме на мультикультуралізм з його врахуванням можливих розбіжностей, а не орієнтацією на формування загальної культурної ідентичності, адже ні держави-члени, ні окремі регіони не демонструють явної готовності до полікультурної єдності, утвердження єдиної ідентичності на засадах повної втрати самобутності [24].

У науковій літературі має місце розуміння мультикультуралізму як певної ідеї, що об’єднує полікультурне суспільство, демократизує його відповідно до усталених загальнолюдських цінностей. У такому випадку мультикультуралізм

можна сприймати як теоретичну підвалину демократичної моделі державного управління, до якої прагне поліетнічне, поліконфесійне, багатомовне суспільство.

Російські дослідники визначають “мультикультуралізм” як форму толерантнісного співіснування різноманітних культур в одній країні на основі надання кожній з них однакових можливостей для розвитку, свободи самоствердження кожному представникові національної культури. У Російській енциклопедії “Традиція” знаходимо таке визначення вищезазначеного поняття: мультикультуралізм, мультикультурність - характерна для багатьох розвинутих країн внутрішня політика, спрямована на запобігання асиміляції іммігрантів з країн “третього світу”, а також ідеологія, яка обґрунтовує таку політику [25].

Однак, на наш погляд, необхідно розрізнити мультикультуральність, або культурну багатоскладовість як стан, що характеризує культурну сферу сучасної демократичної держави, якою є, зокрема, Україна і мультикультуралізм, як сукупність теорій і практик, необхідних для осмислення цього явища як атрибутивного в частині функціонування модерного суспільства, його основних сфер.

Так, зокрема, Геннадій Дмитрієв вбачає призначення мультикультуралізму в багатокультурній освіті як способу протистояння “расизму, ксенофобії, упередженості, етноцентризму, ненависті, заснованих на культурних розбіжностях” [26, 34].

При цьому дослідники вказують на “підводні камені” різночитань сутності соціальних феноменів “мультикультуралізм” і “мультикультурне суспільство”, де визначальною проблемою є тлумачення головної дефініції – терміну “культура”.

Оскільки культура є символічною системою, яка характерна для будь-якого суспільства й кодифікована в інститутах цього суспільства, наявність в суспільстві безлічі культур є досить проблематичною. Якщо різні соціальні групи є носіями особливих, самостійних культур, то уявляється коректним, на

думку деяких учених, вести мову не про багатокультурність суспільства, а про співіснування у межах однієї країни різних суспільств.

Одностороннє тлумачення поняття “культура” спроможне призвести до ототожнення етнічності та культури, адже вважається, що етнічна лояльність означає різну культурну лояльність, що, однак, не зовсім справедливо щодо сучасних постіндустріальних, інформаційних суспільств, суспільств знання тощо. Адже у кожному конкретному випадку традиції тієї чи іншої етнічної групи мають бути збережені як засоби ідентифікації зв'язку людини, її сьогодення зі своїм минулим, а також можливості будувати своє майбутнє, ґрунтуючись на досвіді попередніх поколінь. Культури, як відомо, є такими соціальними утвореннями, що підпорядковуються певним змінам, однак при цьому коріння, підвалини завжди залишаються; світогляд також трансформується, але його основа, його ідейний базис залишається незмінним.

Згідно з Р. Інглегартом, який стверджує, що “кожна культура являє собою стратегію адаптації її народу” [27, 249], очевидно є чітка приналежність культури до певної етнічної групи, яка об'єднана загальними нормами - етичними, правовими, ціннісними - як ключовими моментами своєї життєдіяльності, що, постаючи як “етнічний код” нації, допомагає вижити в сучасному світі.

Поняття “культура” в його мультикультуралістській інтерпретації виконує, передусім, компенсаторну функцію: соціальні групи, що позбавлені влади (наприклад, іммігранти першого та другого поколінь) наділяються особливою креативністю, постають носіями “особливої культури”. Це може задовольняти окремих представників цих груп, але нічого не змінює в їхньому дійсному становищі в економічній і політичній ієрархії того чи іншого суспільства.

Попри багатоманітність визначень поняття “культура” очевидно є наявність спільного знаменника, сутність якого полягає в тому, що культура є творінням людини. Людина створює, культивує, “вирощує” культуру, однак водночас культура формує людину, виділяючи її з природного світу, створює

особливу реальність людського буття, штучну реальність, назва якій - соціальна реальність. «Культура – це знаходження “світу вперше”. Вона дозволяє... нам... немов би заново породжувати світ, буття предметів, своє власне буття”, – пише В. Біблер [28, 290]. Людина, що оволоділа культурою, спроможна творити світ безпосередньо, вона є вільною соціальною істотою, здатною жити незалежно, самодостатньо.

Сейла Бенхабіб підкреслює, що культури мають моральні, етичні й оцінні (ціннісні) складові [29, 47], які є неконфліктними самі по собі, за своєю природою: “У міру накопичення наших знань про інші культури й про нас самих зростає й наше відчуття відносності... Чим більше ми розуміємо, тим більше здатні пробачати ...” [29, 40].

Американський науковець, основоположник постколоніальної теорії культури Едвард Саїд у праці “Культура й імперіалізм” виділяє два основоположні аспекти поняття “культура”.

По-перше, йдеться про “незалежні від економічної, соціальної і політичної царин культурні практики як мистецтво опису, комунікації та репрезентації, котрі часто набирають естетичних форм, однією з принципових цілей яких є задоволення. До них, звісно, належить і весь набір популярного знання про віддалені частини світу, і спеціалізоване знання, заховане в таких дисциплінах, як етнографія, історіографія, філологія, соціологія та історія літератури” [30, 12].

По-друге, згідно з визначенням Метью Арнольда, наведеним ще в 1860-х роках, “поняття культура містить елемент ушляхетнення й піднесення. Для кожного суспільства культура – вмістилище “найкращого з досягнутого й знаного”, “культура пом’якшує, хоча й не остаточно не нейтралізує руйнівну дію модерного, агресивного, меркантильного й бруталного урбаністичного існування. Ви читаєте Данте або Шекспіра, щоб долучитися до найкращих думок і знань, а також щоб побачити себе, свій народ, суспільство і традиції в найкращому світлі” [30, 13]. Відповідно, у цьому сенсі, культура є джерелом ідентичності будь-якого суспільства.

Визначаючи культуру як систему “інтелектуальних і моральних правил поведінки”, Е. Саїд фактично протиставляє її мультикультуралізму як “вседозволеності”, як “відносно ліберальній філософії” [30, 14].

Всесвітня комісія з культури та розвитку у своєму звіті від 1996 року прийняла дещо модифіковану дефініцію культури, запропоновану в 1982 році Декларацією ЮНЕСКО щодо культурних політик. Згідно з нею культура визначається як “увесь комплекс ознак і рис – духовних, матеріальних, інтелектуальних й емоційних, які характеризують певне суспільство або соціальну групу” та поширюються “не лише на мистецтво і літературу, а й способи життя, фундаментальні права людини, системи цінностей, традиції та вірування” [31, 98].

Американський політолог Чандрен Кукатас справедливо підкреслює, що спроба визначення теоретичних основ мультикультуралізму рівнозначна відповіді на питання про наявність певного набору загальних принципів, спроможних слугувати своєрідним орієнтиром для вирішення різнопланових соціальних проблем суспільства, де співіснують різноманітні культури. На думку дослідника, найкращу відповідь на зазначене питання дає теорія класичного лібералізму [32].

Нові соціокультурні відповіді на виклики мультикультуралізму знайшли відображення у Звіті Всесвітньої комісії з культури і розвитку під назвою «Наша творча багатоманітність» (1996 р.), аналіз яких здійснено у монографії Анни Бандурки «Строката ковдра мультикультуралізму».

Новітні досягнення сучасного гуманітарного знання в частині осягнення понятійно-категоріального апарату можуть бути поширені, зокрема, на з’ясування сутності таких термінів як “мультикультуралізм”, “мультикультуральність”, “мультикультуральне суспільство”. Зазначене, як уявляється, потребує належного засвоєння сучасною наукою державного управління сутності процесів, що відбуваються в духовно-культурній сфері українського суспільства, та забезпечення належного рівня державного управління нею.

Суспільства, які нині отримали статус мультикультуральних, раніше позначалися як “багатонаціональні», «мультиетнічні», “сегментарні”, розглядалися як прояви “культурного плюралізму”, “культурної багатоманітності” тощо.

Термін “мультикультуралізм” є багатозначним, включає різні форми культурного плюралізму, кожна з яких має власне пояснення, пов’язується з певними викликами, ризиками і небезпеками, у тому числі і на рівні державного управління.

У чистому вигляді класичний ліберальний мультикультуралістський режим задає, з одного боку, нереально високий стандарт - стандарт абсолютної толерантності, і, водночас, не передбачає вироблення взагалі ніяких норм і стандартів, методів державного управління як найбільш доцільних, оскільки складовою політичної системи визнається будь-яке культурне співтовариство або традиція.

Розрізняють два основних різновиди мультикультуралізму - “м’який” та “жорсткий”. Якщо перший вимагає, скажімо, від іммігрантів інтеграції в суспільство навіть без їхньої на те згоди, то “жорсткий” варіант мультикультуралізму полягає в тому, що мультикультурна держава повинна дотримуватися групової диференціації прав, забезпечувати культурним меншинам особливий захист їхніх прав тощо.

Політика “м’якого” лібералізму справедливо розглядається як синонімом “доброзичливої байдужості”, оскільки вона неспроможна вирішити найважливіші проблеми, з якими стикається держава в умовах культурного різноманіття.

Оскільки сучасні етнокультурні конфлікти в процесі побудови нації-держави не можуть бути вирішені на усталеній базі ліберальних принципів, то традиційні принципи прав людини мають бути доповнені теорією прав меншин. Ліберальна теорія прав меншин має пояснити, як права меншин узгоджуються з правами людини та які обмеження принципи індивідуальної свободи, демократії та соціальної справедливості накладають на права меншин.

Ліберальна держава має вживати активні кроки щодо забезпечення меншин необхідними засобами, які дозволяють підтримувати їх спосіб життя. Це означає не просто субсидування їх діяльності, а й надання правових та політичних гарантій щодо недискримінації. Водночас держава повинна подбати і про те, щоб культурні групи дотримувалися основоположних громадянських прав, які ліберальна система забезпечує всім індивідам.

Сучасними державами мають здійснюватися заходи, які гарантують меншинам збереження їхньої культурної самобутності.

Зважаючи на ту обставину, що свобода людини є головною аксіологічною ідеєю ліберальної концепції, особливого значення набуває нормативно-правове забезпечення індивідуальної свободи як засадничої цінності лібералізму, гарантування якої не лише покладається на державу, а й є її прямим обов'язком. У цій частині державне управління розглядається як засіб забезпечення “легітимного насилля” держави, що гарантує захист прав і свобод індивіда.

Оскільки взаємодія культур відбувається шляхом використання переважно засобів, механізмів і процедур координації, а не субординації, уявляється доцільним державне управління процесами соціального розвитку здійснювати на засадах домінування горизонтальних структур управління, не відмовляючись при цьому від пошуку універсальних механізмів управління процесами соціального розвитку. Відповідно, перша складова вищенаведеного твердження передбачає пріоритетну увагу до проблем забезпечення управління суспільством з точки зору розв'язання внутрішніх проблем, тоді як друга складова орієнтує на пошуки адекватних управлінських відповідей на виклики глобалізованого світу, здійснення державного управління відповідно до вимог глобалізованого суспільства чи “суспільства ризику”, в основу функціонування якого покладені “виклики, ризики і небезпеки глобалізації як глобальної тенденції процесу соціальних змін”.

Ціннісну основу реалізації політики мультикультуралізму засобами державного управління можна вбачати у тріаді фундаментальних ліберально-демократичних цінностей: свободі, соціальній справедливості та братерстві як

найзагальніших критеріях, спираючись на які можна критично оцінити конкретні втілення, досягнення політики мультикультуралізму, так само як і оцінити основоположні тези новітніх ідеологій.

Можна запропонувати, виходячи з результатів дослідження, п'ять варіантів реакції суспільства на культурне різноманіття: ізоляція, асиміляція, м'який мультикультуралізм, жорсткий мультикультуралізм та апартеїд. При цьому найбільш оптимальним можна вважати “м'який мультикультуралізм” і відповідну модель державного управління, яка реалізується шляхом унеможливлення створення належних умов для самоізоляції меншини, а також шляхом асиміляції меншин. При цьому допустими можна вважати і такі форми державного управління, які спрямовані на прийом країною представників різноманітних культур, виражене ставлення до меншин в частині їхньої “не інтегрованості”. Іншими словами, зазначена форма державного управління передбачає свободу вибору ступеню (міри) асиміляції, яка визначається суб'єктивним бажанням чи ціннісними орієнтаціями кожного окремого індивіда.

Найочевиднішою реакцією суспільства на прояви мультикультуралізму є ізоляція, для якої характерні, зокрема: а) спроби не допустити виникнення культурного різноманіття в країні шляхом проведення жорсткої імміграційної політики; б) збереження традиційних переваг та привілеїв більшості своїх членів.

Асиміляція є альтернативою ізоляції і полягає в тому, аби допускати в країну приїжджих з метою здійснення політики їхньої асиміляції. Така політика вважається за багатьма ознаками малоефективною, оскільки, по-перше, іммігранти не тільки асимілюються, але й самі чинять вплив на повсякденне життя та менталітет приймаючого суспільства; по-друге, не всі культурні меншини готові змінюватися згідно з вимогами та принципами політики приймаючої держави; по-третє, в суспільстві, де традиції індивідуальної свободи є домінуючими, асиміляційна політика може вимагати введення

обмежень не тільки до прибулих іммігрантів, а й до громадян, які народилися та вирости в даній країні.

Характеристикою особливістю жорсткого мультикультуралізму є ставка на вжиття нагальних і водночас активних заходів щодо забезпечення меншинам не тільки повноцінної участі в житті суспільства, а й надання максимальних можливостей для збереження їхньої власної ідентичності, у тому числі і наслідування традицій. При цьому до різноманіття потрібно ставитися не лише толерантно, а й бажано його всіляко заохочувати, підтримувати та зміцнювати як фінансово, так і через надання культурним меншинам особливих прав.

Апартеїд як реакцією суспільства на культурне різноманіття передбачає повну заборону на асиміляцію представників культурних меншин при наявності вільного доступу до країни. Таку політику важко здійснювати протягом тривалого часу, оскільки людям притаманне природне прагнення до спілкування та об'єднання. Як правило, реалізація цієї форми державного управління передбачає наявність в його арсеналі різноманітних репресивних методів.

Таким чином, проблема мультикультуралізму поєднує в собі різні теоретико-методологічні підходи, концепції, як і пропонує різні відповіді на питання, що постали перед світовим співтовариством, науковою спільнотою. Саме в плюралізмі вихідних підходів як своєрідних парадигм розв'язання соціальних, політико-правових проблем, як і різноманітності відповідей полягають переваги формування мультикультурального суспільства відповідно до його особливостей – національних, етнічних, ментальних тощо.

Звідси цілком логічно припустити, що “мультикультуралізм” як феномен соціального життя не може не мати значної кількості дефініцій: з його сутнісним розумінням, функціями та призначенням пов'язуються надії та сподівання в частині, зокрема, утвердження соціального миру в поліетнічних державах. Ідеї соціальної справедливості, толерантності, врахування специфічних особливостей буття порівняно великих груп людей, у тому числі й

іммігрантів, набувають нового виміру, актуалізуються та потребують уваги держави. Іншим аспектом питання можна вважати відкритість проблематики для різних інтерпретацій, у тому числі й представниками політичних сил.

Мультикультуралізм постає, таким чином, своєрідною теорією, політикою і практикою неконфліктного співіснування в одному життєвому просторі значної кількості різнорідних культурних груп. Мультикультуралізм стверджує повагу до відмінностей, але при цьому не відмовляється від пошуку універсальності. Однією з найважливіших його ознак є та, що він припускає можливість повного інкорпорування в суспільство індивідів і груп без обмежень їх прав і свобод, втрати ними специфічних, індивідуально неповторних рис. Таким чином, політику мультикультуралізму можна розглядати як своєрідний серединний шлях створення вільних цивілізаційних просторів, які не спрямовані на руйнацію традиційного буття етносів, що сформовані попередньою історією локальних цивілізацій.

Список використаної літератури

1. Бандурка А.С. Строката ковдра мультикультуралізму: монографія / А.С.Бандурка; за наук. ред. проф. О.В. Тягла. – Харків: Золота миля, 2013. – 198 с.
2. Малахов В. Культурный плюрализм versus мультикультурализм / В. Малахов [Электронный ресурс] // - Режим доступа: <http://www.igpi.ru/info/people/friends/malakhov/articles/1132597922.html>.
3. Глостанова М.В. Эра Агасфера, или Как сделать читателей менее счастливыми / М.В. Глостанова // Иностранная литература. - 2003. - № 1. - С. 238-251.
4. Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультурализма / Ч. Кукатас [Электронный ресурс] // ДИАЛОГ.ua : незалежний інформаційно-аналітичний ресурс. – Режим доступу : http://dialogs.org.ua/ua/issue_full.php?m_id=10227.
5. Лапицкий М.И. Национальная идея: специфика американского опыта / М.И. Лапицкий // США. Канада. Экономика. Политика. Культура. - 2006. - №9. - С.64-81.
6. Висоцька Н. О. Концепція мультикультуралізму і питання естетики / Н.О. Висоцька // Питання літературознавства: Науковий збірник. – Чернівці : Рута, 2009. – Вип. 77. – С. 110-121.
7. Дрожжина С. В. Методологічні виміри інтелектуального осягнення й розуміння полікультурного суспільства / С. В. Дрожжина [Електронний ресурс] – Режим доступу : www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/Vdnuet/gum/2009_2/25.pdf.
8. Гордієнко А.В. Концепція мультикультуралізму в сучасному науковому дискурсі / А.В. Гордієнко. – К.: 2012. – С. 17-20.

9. Бондарук С. О. Досвід західних демократій та мультикультурний розвиток в Україні / С.О. Бондарук // II міжнар. наук. конф., 2002 р., 24-26 травня, м. Одеса : [матеріали] / укл. Л. Марголіна. – К. : Ай Бі, 2003. – 729 с.

10. Куропятник А.И. Мультикультурализм: идеология и политика социальной стабильности полиэтнических обществ / А.И. Куропятник // Журнал социологии и социальной антропологии. - СПб., 2000. - №2. - Т. III. - С. 117-131.

11. Tolerating the Intolerable // Papers on Parliament, № 33, March 1999: The Senate and Good Government. P. 67–82. [Електронний ресурс] / Режим доступу: http://dialogs.org.ua/ua/issue_full.php?m_id=10227

12. James Counts Early. Affirmations of a Multiculturalist, in Robert Royal, ed., Reinventing the American People: Unity and Diversity Today (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1995), P. 58; Clifford Orwin, «All quiet on the (post) Western Front», The Public Interest, 123 (Spring 1996), P.10 Hutcheon, L. Crypto-Ethnicity. - «PMLA». - January 1998. P. 26-33.

13. Червонная С.А. Возможно ли единство во множестве? (К проблеме американской идентичности) / С.А. Червонная // США: Экономика. Политика. Идеология. – М.: 1997. - № 7. - С. 3-16.

14. Smith Anthony. Nationalism in the Twentieth Century. L.: 1979. - 208 p.

15. Burgess E. The Resurgence of Ethnicity: Myth or Reality? // Ethnic and Racial Studies. 1978. Vol. 1. N.3.

16. Mann A. The One and the Many: Reflections on the American Identity. - Chicago: University of Chicago Press, 1979. - 253 p.

17. Lind M. The Next American Nation and the Forth American Revolution. - N.Y., 1995. - 203 p.

18. Тишков В. А. Теория и практика мультикультурализма // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В. С. Малахова, В. А. Тишкова / В.А. Тишков. – М. : Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2002. – 356 с.

19. Борисов А.А. Мультикультурализм: американский опыт и Россия // Мультикультурализм и этнокультурные процессы в меняющемся мире / А.А. Борисов. - М.: Наука, 2003. - 201 с.

20. Концепція мультикультуралізму. Збірка наукових праць. – К.: Стілос, 2005. – 144с.

21. Малахов Владимир. Мультикультурализм в Западной Европе: по ту сторону риторики [Електронний ресурс] / Владимир Малахов / Режим доступу: http://russiancouncil.ru/inner/?id_4=1155#top

22. Малахов В. Культурный плюрализм versus мультикультурализм [Електронний ресурс] / В. Малахов // - Режим доступа: <http://www.igpi.ru/info/people/friends/malakhov/articles/1132597922.html>.

23. Кирабаев Н.С. Культурная идентичность, плюрализм и глобализация в современном философском дискурсе [Електронний ресурс] / Н.С. Кирабаев // Культурная идентичность и глобализация. Доклады и выступления. 5-ый международный философский симпозиум «Диалог цивилизаций: Восток – Запад». – Режим доступа: <http://sociognosis.narod.ru/myweb8/docs/Kirabaev.htm>.

24. Паррингтон В.Л. Основные течения американской мысли. Американская литература со времени ее возникновения до 1920 г. / В.Л. Паррингтон // Соч. в 3 т. - М.: Изд-во иностр. лит., 1962. - Т.1. - 525 с.

25. Некрасов С.И. Американский мультикультурализм / С.И. Некрасов, Н.А.Некрасова, В.В.Платошина. – М.:Издательство «Академия Естествознания», 2011 [Електронний ресурс] / Режим доступу: <http://www.monographies.ru/127>.

26. Дмитриев Г.Д. Многокультурное образование / Г.Д. Дмитриев. - М.: Прогресс, 1999. - 208 с.

27. Инглегарт Р. Культурный сдвиг в зрелом индустриальном обществе // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / под редакцией В.Л. Иноземцева / Р. Инглегарт. - М.: Academia, 1999. - 318 с.

28. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век / В.С. Библер. - М.: Издательство политической литературы, 1991. - 414 с.

29. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие / С. Бенхабиб. - М.: Логос, 2003. - 350 с.

30. Саїд Едвард В. Орієнталізм / Пер. з англ. Віктор Шовкун / Едвард В. Саїд. – К: Основи, 2001. - 245 с.

31. Бандурка А.С. Строката ковдра мультикультуралізму: монографія / А.С.Бандурка; за наук. ред. проф. О.В. Тягла. – Харків: Золота миля, 2013. – 198с.

32. Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультурализма [Электронный ресурс] / Ч. Кукатас // ДИАЛОГ.ua : незалежний інформаційно-аналітичний ресурс. – Режим доступу : http://dialogs.org.ua/ua/issue_full.php?m_id=10227.

Танчер Віктор Володимирович, доктор філософських наук, професор кафедри соціології Київського національного університету культури і мистецтв.

Мультикультурні проблеми соціального світу, що глобалізується.

Процес глобалізації світу культури

Як відомо, глобалізація означає посилення взаємозалежності, послаблення кордонів, які склалися історично, стискання як часу, так і простору. Ця взаємозалежність, взаємозумовленість відбувається на усіх соціальних рівнях та в усіх сферах – економічній, культурній, політичній, науковій, екологічній тощо.

Процес глобалізації здійснюється через створення глобальної мережі культурних кодів, символів та значень. Інтернет, мода, реклама, кінематограф, природні катаклізми, політичні події, наукові відкриття, курси валют – усі ці різноякісні явища, повідомлення й знаки існують одночасно, для усіх, сприймаються усіма однаково та справляють відповідний вплив. Завдячуючи глобальним засобам масової інформації й мережевій спільності всі живуть у одній системі подій та одній системі смислів.

Таким чином, глобалізація постає як комплекс взаємопов'язаних процесів: економічних, культурних, технологічних, політичних, інвайроментальних. Наслідком таких процесів необмежений плин інформації, образів, ідей, товарів, капіталів, людей, стилів життя, загроз та ризиків через кордони. У поєднанні із виникненням соціальних мереж і політичних інституцій, що обмежують вплив національних держав на життєдіяльність свої суспільств, - усе це сприяє створенню глобальної культури сучасного світу. За таких умов, культурні процеси, які є дуже важливими для соціального функціонування й визначення ідентичності членів соціумів, майже не контролюються на політичному рівні національними державами. Наднаціональні, глобальні впливи стають більш потужними і визначальними. Звідси виникають не досліджувані раніш проблеми, що постають перед культурологами, соціологами культури, керманічами культурного життя.

В свою чергу, постмодерністська соціологія – це узагальнене поняття, яке позначає сукупність соціологічних ідей та концепцій, що набули поширення наприкінці XX століття на ґрунті нового соціально-філософського підходу до суспільного життя, культури, науки, людської діяльності. Це соціокультурна, світоглядна конфігурація, яка заступає чи вже заступила місце модерну, епоху модернізму, а також соціальні концепції, що пояснюють ці зміни. «Ситуація постмодерну» характеризується наступними особливостями: недетермінованістю суспільних процесів, фрагментацією і непевністю соціального життя, світу ризиків й відсутністю абсолютних цінностей, кінцем віри у невідворотній прогрес, раціональність, наукову істинність, наголошення

важливості підсвідомих, вільно плинних знаків і образів, загальною плюралізацією.

У соціологічній царині постмодерністський підхід синтезує кілька напрямів теоретизування, зокрема, різні інтерпретації сучасної соціальної та культурної реальності, котрі взаємодоповнюють одна одну. Хоча ці узагальнення і висновки ще не усталилися і є досить розпливчастими, вони поєднані спільним дискурсом і змальовують єдиний «образ» суспільства, яке називають постмодерним.

Хоча прихильники концепції глобалізації рідко безпосередньо ототожнюють себе з постмодернізмом, очевидно, що багато які тези глобалізації тісно пов'язані із визнанням „постмодерного повороту” у соціальної аналітиці. А отже, „глобальна культура”, передусім, розглядається як постмодерний феномен, який характеризується відповідно постмодерними рисами як от: швидкозмінність, фрагментарність, плюральність, гібридність тощо. Тобто за умов постмодерності глобальна культура постає як її закономірний наслідок.

Водночас неунікнено фрагментизована і плюралістична глобальна культура, за аргументами теоретиків глобалізації, не стає світовою культурою. Вочевидь стверджується, що не спостерігається „одного глобального репертуару вірувань та стилів”. Питання глобальної культури повстало тому, що обсяг й швидкість поширення комунікативних мереж у світі неодмінно тягнуть за собою плин цією мережею культурних продуктів, певних смислів, уніфікованих значень такою ж мірою, як і уніфікованих товарів, стандартів споживання.

Світом поширюється не тільки мережа Макдональдсів та інших представників „швидкої їжі”, але й певних моделей світосприйняття, стилів життя. Наприклад, партнерських відносин „разового вживання”, які не передбачають розвитку і збереження цих відносин, взаємопідтримку і компроміси, натомість стратегію „зараз і тут”, де швидкоплинність і непевність набувають переваги над довго тривалістю і стабільністю. Обітницю типу „доки нас не розлучить смерть” – заміщають контрактом „доки відчувається задоволення”. Постмодерний наголос на „вживанні”, а не на „виробленні” ставить під сумнів не тільки „вічні цінності”, але й необхідність врахування ближчої перспективи будь-яких дій. Такі приховані смисли і підтексти культурних продуктів індустрії глобального маскульту проникають у тканину соціального життя та певним чином позначаються на ньому.

Отже, поняття „глобальна культура” може вживатися у розумінні наявності процесів глобалізації у сферах культури, дозвілля, побуту тощо, але не встановлення єдиної, інтегрованої, стандартної культури, що заступає культури національні. Відбувається експансія певної духовної атмосфери . Разом з тим, вона породжує спротив, зростає культурна „вакцинація” проти епідемії вірусів глобалізації в царині культури. Тобто незаперечним є процес глобалізаційних проявів у світовій культурі, проте про виникнення якоїсь єдиної глобальної культури говорити ще зарано. Насамперед ця культура поширюється серед певної, не дуже великої, верстви, специфічних

космополітичних спільностей, проте не охоплює переважної більшості людності.

Водночас, безсумнівним виглядає трактування глобальної культури як феномену постмодерного світу. Цей феномен містить у собі більше, ніж констатування гетерогенності, фрагментарності, плинності в якості основних її характеристик. Таке трактування має включати аналіз того, яким чином цінності й смисли західної культури приймаються і сповідуються у світі, попри терністі шляхи їх вкорінення. Постмодерністською мовою, вона стає метанаративною, хоча й декларує свою відкритість та повагу до інакшості під гаслами постмодерної „рівності різноманітного” та мультикультурності як засадничих тез. Інше питання – наскільки реалізуються ці декларації.

Висновки і умовиводи сучасних культурологів, соціологів та мистецтвознавців відносно початків глобальної культури зводяться до кількох узагальнень.

По-перше, відмічається багатозначність поняття „Західна культура” в контексті глобалізації. Ставиться під сумнів положення про універсальність західних цінностей, поцінованість їх усіма, в усі часи й повсюдно. Адже вони сприймаються у різний спосіб різними суспільними верствами, суспільствами з різним історичним і соціальним досвідом, а отже - виявляються наповнені різним змістом. Досить згадати, що такі цінності як демократія, справедливість, громадянські права, гуманізм і т.п. під час їх реалізації у різних контекстах різними суспільствами набувають зовсім різного трактування. Наприклад, те, що є справедливим для американця (зокрема, принцип „переможець отримує все”), не виглядатиме справедливим для росіянина, з його колективістськими (обцинними) уподобаннями.

По-друге, вказується на очевидну різноманітність, різноякісність Західної культури. Вона ніколи не була однорідною (тільки у співставленні з Іншою). Тим більше тепер, коли внаслідок потужної міграції на Захід, переважно із колишніх колоній, утворюються нові культурні ідентичності такі як „Азійські Американці”, „Чорні британці” чи „Мусульманські слов’яни”, котрі теж є частиною Західної культури й справляють на неї помітний вплив. Так, широковідомі напрями популярної музики „реггі”, „реп” та інші є не-західного походження і традиції, проте стали важливою складовою світової популярної музичної індустрії.

Суттєвою також представляється та думка, на яку спираються численні аналітики культурних процесів, де йдеться про два різні аспекти Західної культури. З одного боку – вона постає вмістилищем універсальних гуманістичних цінностей, усього того, що сприяє просвітництву й самореалізації особистості, розвиненню кращого у людській природі, поширенню високих ідеалів людяності, насамперед, цінностей ліберального гуманізму. З другого – в ній втілені специфічні національні здобутки духовного розвитку, кращі традиції і звичаї народів, що було прикликано інтегрувати ці народи навколо національних ідеалів і символів. Того, що формує націю як „явну спільноту”, за визначенням Б.Андерсона. Оскільки націоналізм, як це

довів цей відомий теоретик, - є культурним продуктом, який виробляється в процесі ідентифікації з побратимами у протиставленні до Інших.

Отже, двоєдина сутність культури, де сплітається гуманістична вселюдська культура й специфікована національна культура, що розвинулися в XIX ст. на основі національних мов, друкованих видань та інших носіїв національної ідентичності, має бути врахована при витлумаченні феномену складання глобальної культури, тому що така двоїстість буде зберігатися й у ній. Варто підкреслити, що певне напруження завжди буде відчуватися між цими двома аспектами культури: універсальним, наднаціональним й партикулярним, національним.

Звідси випливає, що процес глобалізації культури є у своїй основі постмодерним тому, що він плюралізує й фрагментує кожне залучення до сучасної домінуючої культурної продукції Заходу. Сучасна глобальна культура еклектично поєднує і універсальну Західну культуру, і не-уніфіковані культури, які існують „під дахом” національних держав. Можна говорити про типово постмодерний стан співіснування різних наративів, в тому числі локальних, які не обов'язково є носіями універсальних цінностей. Важливими рисами глобальної культури будуть спроби поєднання різних форм і моделей культурного життя, гнучкість у бажанні зрозуміти суперечливі підходи й погляди. Мультикультурність, що декларується як важливе надбання сучасного західного світу, не означає відмови від первинно набутої ідентичності, як підкреслює У.Бек. Створюється складне сплетіння часткових, «глокально» переплетених спільнот, в яких ми живемо і діємо.

На сучасній моделі глобальної культури позначився досвід західних інтелектуалів, які прийшли до проголошення принципів релятивізації, плюралістичної толерантності й ліберальності відносно широкого кола поглядів й ідеалів. Водночас, за аргументами З.Баумана, соціальні мислителі більше не є законодавцями суспільних процесів, вони не є „законодавцями духу і розуму” як у часи Просвітництва, тими, хто встановлює раціональну соціальну організацію на базі універсальних принципів розуму. На перший план висувається інша стратегія – стратегія виживання, стратегія зваблення споживанням і ринкового маркетингу, на яку спирається підтримання соціального порядку. За Бауманом, це є результатом втрати інтелектуалами своєї політичної, культуроформуючої ролі, втратою віри у „Західні цінності”. Вони святкують релятивізацію мета-наративів, плюралізацію усього.

Відповідно, сучасна постмодерна соціологія і філософія є принципово діалоговими, в якій метою виступає „не досягнення істини про себе, але підтримання постійного обговорення, піддавання сумніву знайдених узгоджень й новому спрямуванню обговорення”. Така постмодерністська зосередженість на діалоговості створює ризики відкидання або маргіналізації поглядів, які є незахідними, „Іншими”. Толерантність й плюральність відступає на задній план, коли йдеться про „догматичних фундаменталістів”, для яких, зокрема, релігійні істини є абсолютними і не підлягають плюральним компромісам.

Глобалізація чи „культурний імперіалізм“?

Аналізуючи процеси глобалізації не можна оминати проблему т. зв. „культурного імперіалізму“ (в тому числі інформаційного), під яким розуміється нав'язування мистецьких продуктів, образу життя, духовних цінностей Заходу усій «Решті світу». Тут, думається, треба розділяти два малопов'язані процеси : розповсюдження маскульту глобальною індустрією, його «просування» як і будь-якого ринкового продукту та об'єктивну тенденцію наближення до планетарного споживання культурних товарів. Йдеться про процес, на який звернув увагу З. Бауман , що суттєва риса глобалізації – її некерованість, самостійний характер усього, що відбувається у світі культури, іншими словами кажучи, „відсутність пульта управління“. Адже ситуація постмодерну зовсім відмінна від тієї, що панувала в часи сподівань реалізації модерного проекту: поширення універсальних знань, загального акціонального порядку у планетарному масштабі тощо. За свідченням аналітиків, глобалізаційні процеси у царині культури є абсолютно непередбачуваними й неумисними, вони не мають відношення до того, чого ми прагнемо, а тільки до того, що з нами відбувається.

Ми можемо говорити про „анонімні сили“, що діють на теренах, які є, як правило, поза нашого досягнення і впливу. Політичного суб'єкта цих процесів виявити ще не вдалося. Разом з тим, ми стикаємось із слабкістю традиційних суспільних інститутів, котрі займаються підтриманням соціального порядку, відтворенням цінностно-нормативної основи суспільства. Очевидне безсилля, насамперед, демонструє сучасна держава. За влучною метафорою одного радикального соціолога: „ в кабаре глобалізації держава виконує стриптиз, і у кінці вистави на ній залишається лише мінімально необхідне – її репресивні повноваження“. Тобто із засобів впливу залишається тільки насилля, але в ХХІ столітті – це надто не ефективний засіб.

Отже, якщо відійти від пропагандистських гасел „західного культурного імперіалізму“, „американізації“, які популярні серед антиглобалістів, і т.п., то ми не побачимо значного гомогенізуючого, стандартизуючого ефекту глобальної культури, натомість звертає на себе увагу феномен , що отримав назву „глокалізація“.

Феномен глокалізації

Стає все очевидніше, що наслідком культурної глобалізації виступає не тільки певна вестернізація („макдоналізація“, „кокаколонізація“ й тому подібний синонімічний ряд) , а також суміжні явища комодіфікації, консюмерізації усіх сторін життя, експорт „західних“ цінностей і стандартів до „решти“ світу, але й нові відносини між глобальним і локальним (місцевим, регіональним, національним) в культурному світі.

Як слушно зазначає відомий соціолог А.Ручка, йдеться передусім про дифузю культурних візців, пов'язаних з ідеями споживацького суспільства. І,

хоча домінують тут взірці, які типові для західної культури, проте функціонують вони перетвореними згідно з локальними стандартами та місцевими умовами, тобто як глокалізовані, а не просто глобальні взірці. Таким чином світ залишається культурно диференційованим й надалі.

Найважливішим у цьому новому співвідношенні є дві констатації. По-перше, національна держава вже не в стані контролювати потік ідей, образів, зразків, який плине через кордони. Вони просто оминають будь-які перепони. (Інтернет, супутникове ТБ, мультинаціональна реклама тощо).

По-друге, глобальна культура – це певна загроза усереднення”, гомогенізації, стандартизації, тоді як локальне акцентує на специфічному, особливому, прив’язаному до конкретного місця, такого, що аутентичне певному способу життя.

Отже, найсуттєвішим видається те, що під тиском глобальної масової комунікації культурна диференціація змінює своє обличчя. „В контексті глобалізаційних процесів вона становить не просто синдром культурних відмінностей, а організацію культурних різноманітностей, котра покликана стимулювати розвиток людського світу в цілому.” Найбільш точно таке явище визначається поняттям „гібридизація”, що означає змішування культурних змістів, які відірвалися від основних контекстів свого початкового прояву, змішування елементів різних культур, які належать різним суспільствам або перебувають у межах одного суспільства.

Таким чином, немає опозиції глобального і локального. Вони взаємопов’язані і зумовлені, породжують спільну динаміку культурного розвитку. Очевидно, що глобалізація є великомасштабним, макро-соціологічним процесом, але специфікація його відбувається у локальному масштабі. Глобальне – проявляється в певній локальності, тоді як остання визначається загальним дискурсом глобалізації у спеціалізованій виокремленості. Поняття „глокалізація” найкращим чином „схоплює” цю двоєдиність. Глокалізація – це „глобальна перспектива, яка накреслена в локальних умовах”, або ж „спосіб, у який товари, послуги й реклама створюються для диференційованих локальних ринків”. Вони завжди відмінні, модифіковані. Наприклад, транснаціональні фірми виробляють продукцію для специфікованих груп споживачів різних країн, підлаштовуючись під місцеві смаки. Так, Кока-кола однакова у Європі і в Африці, проте представляється і рекламується по-різному.

Крім того, виробниці глобальної культури по-різному діятимуть тому, що різними є способи, у які споживачі глобальних Медіа роблять свій культурно спеціалізований вибір зразків, образів, метафор. Так, відомо, що „мильні опери” знаходять різні інтерпретації в різних регіонах світу, ті ж самі сюжетні лінії отримують різне витлумачення у різних країнах. Іноді навіть важко передбачити як сприймуть той чи той поворот подій на телеекрані.

Глокалізація означає також, що локальна культурна продукція виробляється для досягнення глобального ринку. Насамперед це стосується виробів традиційних промислів для іноземних туристів. Відомі приклади, коли відбувалося поновлення призабутих «фольклорних» виробництв, орієнтованих

на міжнародний попит. Завдяки цьому маргінальні меншини виходять на міжнародний ринок, а локальні культури стають модними. Так, гуцульські мотиви „диких танців” української співачки Руслани знайшли відгук в європейській публіці. Все частіше зразки традиційної, народної культури поширюються, стають популярними, глобально відомими через світову Медіа.

Таким чином, глобальне і локальне у світовому культурному процесі, суперечливо взаємодіючі й взаємовпливаючі, сплітаються у спільному русі людського розвитку. Важливо, щоб глобалізація культури не призводила до маргіналізації й придушення того, що вважається не універсальним, сучасним, просунутим тощо. Уникнути хибного протиставлення плюралістичного, толерантного, ліберального Заходу – догматичному, фундаменталістському, традиційному Сходу. В цьому разі може виявитися корисним постмодерністське гасло «поваги до інакшості», визнання відносності, частковості будь-яких висновків. Діалоговість має стати ключовим принципом і метою культурної політики за умов постмодерної культурної глобалізації.

Не зменшується актуальність підтримки інтегрованої національної культури, пошуку нових форм для цього. Зокрема, видається перспективним розвинення гібридних форм сучасних культурних продуктів. Заслугове на увагу транскультурна співпраця, міжнародний культурний обмін тощо. Більше того, у добу глобальних криз і ризиків політика розбудови мережі транснаціональних залежностей стимулюватиме розвинення національної специфікації. Відмова від застарілих стереотипів, мобільність, багатомовність, сплетення регіональних прив'язаностей не означатиме відмови від первинно набутої ідентичності. Глобально переплетані суспільства засновані на світовій культурі мають стати фундаментом нового світового порядку.

У концепції «нового космополітичного реалізму» У.Бека цінності живого розмаїття національних культурних здобутків поєднуються із космополітичним «здоровим глуздом», який охоплює великі частки людства і сприяє тому, щоб надати сенсу безладному нібито розвитку. Як аргументує У.Бек, «космополітичний погляд поєднує повагу до культурної інакшості з турботою про виживання кожного індивіда. Інакше кажучи, космополітизм – це наступна велика ідея, що приходить на зміну націоналізму, комунізму, соціалізму, неолібералізму, що вичерпали себе, і ця ідея могла б уможливити неймовірне – щоб людство пережило XXI століття без повернення до варварства.» Цей висновок має стати відправним для витлумачення сучасних соціокультурних процесів.

Список використаної літератури

1. Nash K. Global Culture: Globalization as Postmodernization / Contemporary Political Sociology.- Oxford: Blackwell Pub, 2002. – 309 p.
2. Featherstone M. (ed) Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity. – L.:SAGE, 1990.
3. Bauman Z. Intimations of Postmodernity. - L.: Routledge, 1992.

4. Giddens A. The Consequence of Modernity. - Stanford:Stanford Un.Press,1990.
5. The New Social Theory Reader: Contemporary Debates. – Alexander J. (ed) – L., N.Y.: Rutledge, 2001.
6. Леш С. Соціологія постмодернізму. – Львів: Кальварія, 2003.
7. Танчер В.В. Виклики соціології XXI століття: глобалізація, посткласицизм, постмодернізм / В.В. Танчер. Соціологічна теорія: традиції та сучасність. Навч. посібник / За ред. А.О. Ручки. – К.: ІС НАНУ, 2007.
8. Ручка А.О. Соціокультурні ідентичності в контексті глобалізаційних перетворень / А.О. Ручка. Культура – суспільство – особистість: Навч.посібник / За ред. Л.Скокової. – К.: ІС НАНУ. - 2006.
9. Танчер В.В. Смыслоцентрированный подход культуральной социологии / В.Танчер, Скокова Л.Г. // Социологические исследования культуры: концепции та практики. Кол. монографія / наук. ред. В. Щербини). – К.: Ін-т культурології НАМУ, - 2010.
10. Бек У. Влада і контрвлада у добу глобалізації. – К.:Ніка-Центр, 2011. - С. 32.
11. Глобальні модерності / За ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона. – К.: Ніка-Центр, 2008.

Печеранський Ігор Петрович, доктор філософських наук, доцент кафедри філософії Київського національного університету культури і мистецтв.

Мультикультурна справедливість як проблема та політико-філософський дискурс

На рубежі XX-XXI століть, з переходом до нової ери постіндустріалізму, людство неминуче зіштовхнулося з низкою проблем, які тісно пов'язані з тими умовами та тенденціями, що відповідають за його виживання та подальшу еволюцію, враховуючи, при цьому, неабияку активізацію за останні десятиліття процесів зовнішньої еміграції як ключовий глобальний тренд. Більш ніж 3 % населення світу – емігранти, що становить нову соціокультурну реальність в контексті глобалізаційного процесу як руху на шляху до створення «мега-суспільства» та якісно відмінної єдності світового простору. У такий спосіб міграційні потоки, по-суті, руйнують ідею етнічної однорідності, коли багатокультурність стає нормою, а держави перетворюються на «вмістилища» груп та культур, що досить часто є носіями діаметрально протилежних ідентичностей та традицій.

Що це – «плавильний котел» чи мозаїка? У відповідь на це запитання, а, по-суті, виклик, і виник мультикультуралізм у тому його значенні, в якому ми його розуміємо у нашій статті – як *система політико-філософських ідей*. Тоді як сам термін, про що повідомляє Н. Глейзер у своїй праці «Ми всі мультикультуралісти» (1997), вперше з'являється в газеті «New York Herald Tribune», яка у 1941 р. опублікувала рецензію «Роман про мультикультурну людину» на твір американського письменника Е. Гаскела. Поряд з поглядом останнього на американське суспільство як космополітичне та багатомовне утворення, інший, вже канадський дослідник М. Гіббон у своїй книзі «Канадська мозаїка» (1938) висунув ідею «мозаїчності» на протигагу американському «плавильному котлу» (англ. melting pot), цим самим, досить сильно вплинувши на канадського політичного філософа, автора теорії американського мультикультуралізму та мультикультурного громадянства, а саме, на Вілла Кимліка. Остаточою термін у науковий лексикон увійшов та адаптувався у 80-х рр. минулого століття, зокрема, як зауважував той таки Н. Глейзер, що він з'являється в оновленому виданні Оксфордського словника з англійської мови у 1989 р., а з початком 90-х взагалі переходить зі сфери сенсацій та гарячих нових, до реалій життя [31, 7].

Посилення уваги до політики мультикультуралізму сьогодні, зумовлене реальними практиками та теоретичними диспутами. Батьківщина цієї політики Канада у 1971 році, за активного сприяння тодішнього прем'єр-міністра країни П'єра Трюдо, прийняла офіційний акт про мультикультуралізм, а згодом також

і Австралія, США, Німеччина, Великобританія та Франція активно приєдналися до мультикультуралістського тренду, наголошуючи на важливому значенні цієї культурно-політичної стратегії. Наприклад, у тій самій Австралії була введена бальна система оцінювання потенційних емігрантів, беручи за зразок канадську модель, що зняло численні расові та національні бар'єри перед емігрантами, ба, більше того, були внесені зміни у 2003 р. до «Національної повістки дня», де до основних принципів мультикультуралізму, таких як свобода та рівність, повага до особистості, справедливість додавалися ще й відповідні гарантії, що підняло соціальний ефект «політики визнання» [26, 99]. До речі, саме цей термін пов'язаний з роботами відомого канадського дослідника Ч. Тейлора [45], якому була близькою класична ідея мультикультуралізму, що пов'язана з формулою «інтеграції без асиміляції». Про його підхід у контексті теоретичних дискусій мова піде нижче, а тут варто наголосити, що вищезгаданий оптимізм щодо успішності політики мультикультуралізму був закріплений конвенцією ЮНЕСКО, датованою 1998 роком, під назвою «У напрямку до конструктивного плюралізму», серед головних положень якої тези про те, що, по-перше, різні етнічні та релігійні групи повинні демонструвати консолідацію та готовність до полікультурного діалогу та взаєморозуміння, по-друге, усі освітні та соціокультурні процеси мають бути спрямовані на поглиблення та розширення контактів між субкультурами, по-третє, підтримання культурного розвитку та позиція активного невтручання у самостійні справи того чи іншого етносу, і, по-четверте, створення єдиного та злагодженого інформаційного поля, яке б сприяло активізації діалогу, а також дискусії стосовно оптимальних шляхів інтеграції [12, 9]. Все це має лише сприяти поліпшенню і так не простих процесів інкультурації, що повинні підкреслювати самотність інтегрованих етнічних елементів та бути сумісними з демократією та мораллю, культивуючи, на думку Л. Томаса, *здатність співчуття* перед тими стражданнями, що є перепорою на шляху до покращення соціального стану цих груп [46].

Але вже починаючи з 90-х років ХХ століття помічається відхід від цієї «політики визнання», яка, зокрема на думку Дж. Сарторі, становить загрозу для політичній моделі та ідентичності Європи, розбиваючи суспільство на різні «замкнені підгрупи» [42]. У США політика мультикультуралізму була призупинена подіями 11 вересня 2001 року, тоді як у Великобританії з заявою про непридатність останнього у 2004 році виступив сам голова Комісії з расової нерівності та член Лейбористської партії Тревор Філліпс [10]. А вже у 2010-2011-х рр. з заявами про «крах мультикультуралізму» промовили європейські лідери – А. Меркель, Д. Кемерон та Н. Саркозі, що підтверджується останніми подіями початку 2015 року, які пов'язані з розстрілом співробітників відомого французького видання «Charlie Hebdo».

Розмірковуючи про причини, варто згадати показову у цьому контексті думку, що її висловив П. Б'юкенен: «У Європу вливаються мільйони людей з Північної Африки та Близького Сходу; ці люди несуть з собою арабську та мусульманську культури, традиції, віру та створюють копії рідного світу в самому центрі Заходу. Чи асимілюються вони чи залишаться чужинцями, «неперетравленими шматочками» Африки та арабських територій у християнському просторі?» [14, 106-107]. Показові етнічні анклавні групи, в які об'єднуються емігрантські групи, у переважній більшості зі східних країн, їх небажання інтегруватися до культури країни, що приймає – все це аж ніяк не сприяє процесу вироблення механізмів розв'язання міжетнічних та міжкультурних протиріч. «Сприяючи, – на думку сучасних авторів, – інституціалізації культурних відмінностей, мультикультуралізм створює передумови посилення міжетнічної і міжрасової недовіри, замикання на собі новоутворених етнічних громад, небезпеку прогресуючої «капсулізації» суспільства і перетворення суспільного організму в сукупність «несполучених посудин»» [9, 468]. Здавалось б за мультикультуральною логікою повинна відбуватися *зміна культурної парадигми з моністичної на плюралістичну*, згідно з якою формується сприйняття та визнання Іншого не як чужого чи ворога, а як рівноправного собі партнера і сусіда, натомість ситуація зовсім протилежна – Іншого бояться та «не впускають», при чому з обох сторін, або культивуючи ворожий нейтралітет, або крайні форми індивідуалізму, що, врешті решт, закінчується зростанням стіни з «атомізованого Ми» [1, 69-70]. Це помітно на прикладі ісламізації Німеччини та обурення суспільства останньої тим, що вихідці зі Сходу не сприймають німецьку культуру, а це, на чому наголошував Т. Саррацин у своїй праці «Німеччина самоліквідується» (2010), руйнує країну.

Зрозуміло, що політика мультикультуралізму в Європі була активізована задля реалізації економічних мотивів континенту, коли глобальна економіка потребувала не просто присутності «іншого», але й активної його участі у виробництві та розбудові цивілізованого світу після тих жахливих руйнувань, що залишила друга світова війна. Водночас її прихильники наївно повірили в те, що іммігранти з країн «третього світу» активно долучаться до цього процесу, згодом перетворившись на невід'ємну складову єдиної європейської родини на засадах демократії, полікультурності та поліетнічності. Проте, досить швидко це перетворилося на «фактор перманентної політичної й соціально-культурної нестабільності держав-хазяїв» [24, 73], який був прямою загрозою національній безпеці останніх. Мультикультуралізм, який замислювався як вагомий принцип толерантності та взаємного визнання культур, на практиці переріс у ворожість, екстремізм, заперечення спільних «правил гри» та нав'язування своїх, а також сепаратизм та подекуди у етнокультурну маргіналізацію. Жодна інкультурація неможлива без послідовно продуманої та тривалої адаптації, що підтримується

обом сторонами (неможливо інтегрувати того, хто цього щиро не бажає) на соціально-культурному, економічному та політичному рівні, супроводжуючись «відносно стабільними змінами в індивідуальній та груповій свідомості у відповідь на вимоги середовища як представників традиційної, так і знову прибулої культури» [18, 14].

Відсутність цих змін породжує численні проблеми, які пов'язані з мовою, релігією, професійною соціалізацією, процесами отримання громадянства та еміграцією, які за часту призводять до деформації суспільного простору і світу, що особливо помітно на прикладі сучасної Європи [6]. Вирішення цієї проблеми, на нашу думку, лежить все-таки не у соціокультурній (чи політично-культурній) площині, коли мова йде про найгірший сценарій хантингтонівської моделі розвитку з її есенціалістською концепцією самозамкнених «культур» [32], що виникла під впливом ідеї К. Шмітта про екзистенційне ставлення друга до ворога. Зовсім інший за своїм характером є підхід С. Бенхабіб, яка наголошувала, що слід відійти від прямої інституціоналізації та політизації культури іншого чи іншої культури з боку західного світу, надавши змогу громадянському суспільству вирішувати проблему культурної унікальності та плюралізму. «Дещо спрощуючи підхід Бенхабіб, – зауважує В. Іноземцев, – можна сказати, що розвиток культури у напрямку її більшого поглиблення приводить до *активізації міжкультурної взаємодії*, тоді як її розвиток у бік більшої *інституціоналізації* майже неминуче породжує *конфлікти, обумовлені культурними відмінностями*» [8, 133]. Таким чином, інституціоналізація культурних груп, на думку дослідниці, по-суті виступає різновидом примусу й анігіляції їх ідентичності, самості. Але, що цікаво, логіка дослідниці приводить її до висновку, що принципи лібералізму та демократії не можуть бути принесені в жертву «зазіханням» культурних меншин, так само як життєсвіт останніх не розвивається «виходячи з редукції структур індивідуальної свідомості до відомих їм групових ідентичностей» [2, 164]. Виходячи з цього, вона формулює більш ніж актуальне запитання: «А чому не зробити універсальним надання певних зисків усім групам у суспільстві?» [2, 91].

Саме це питання не лише розкриває фундаментальну суперечність, що й досі існує між правами та привілеями окремих груп та ліберальними ідеями та принципами рівного ставлення до усіх членів суспільства, які ґрунтуються на економічних та політико-правових засадах. Це змушує нас, по-перше, нагадати про те, як зауважував російський політолог В. Тішков, що мультикультуралізм це не лише момент фіксації та визнання в суспільстві наявності культурних відмінностей, але й концептуальна позиція у сфері політичної філософії й етики, що знаходить своє відбиття в правових нормах, суспільних інститутах [21], по-друге, артикуляція політичного дискурсу мультикультуралізму є викликом на вибух міжетнічної напруги з останні десятиліття, який змушує

переглянути принципи ліберальної ідеології, враховуючи те, що за своєю суттю концепт цей є глибоко *постмодерністський*, який, на думку Е. Шохата та Р. Стем, виступає не проти європейської культури, а проти принципу європоцентризму [44, 297], і, по-третє, крах ідеї прогресу та універсального європейського домінування у світі, ставить перед фактом відсутності монополії якогось із дискурсів [48, 240]. У свою чергу, це зумовлює *потребу перегляду теорії соціальної справедливості* [16], у контексті пошуку бенхабібівського «універсалізму», що змушує нас звернутися до *дискурсів мультикультурної справедливості*.

Йдеться про «ревіталізацію» теорії соціальної справедливості, яка, по-суті, викликана не стільки переглядом історії ідей, скільки сучасними тенденціями в соціально-політичній історії, зокрема, по-перше, збільшенням ролі етносів у політичній боротьбі та правотворчих процесах Заходу, а, по-друге, неймовірним наближенням культурного Іншого внаслідок нестримних міграційних потоків. У своїй статті «Етнокультурна справедливість (етичні проблеми політики культурного визнання)» (2005) російський філософ О. Прокоф'єв наголошував на тому, що позитивне вирішення проблеми правового забезпечення культурної специфічності кожного народу та реалістичне утвердження ідеї про культурно-варіативний характер людських потреб разом з тезою про те, що традиційні культурні практики можуть згідно цілої низки параметрів відхилитися від тих таки стандартів ліберального та демократичного суспільства, – утворює проблемне поле між- чи етнокультурної справедливості [15, 78]. На заваді останній стоять, як мінімум, дві перешкоди: а) традиційний лібералізм з його політикою культурної індиферентності, т.т. «лібералізм культурної байдужості» та б) не менш небезпечний постмодернізм з його, за словами У. Коннолі, «постніцшеанською етичною сприйнятливістю» (post-Nietzschean ethical sensibility). Якщо перший наголошує на тому, що приналежність до культурної меншості не є морально значимим фактором, який вимагає справедливої компенсації та самообмежень зі сторони інших громадян, а політика підтримання культурних ідентичностей буде штучно створювати та підтримувати кордони, які розділяють суб'єктів політичного товариства, то другий взагалі вважає, що політичний ідеал – не що інше як сукупність штучно-домінуючих ідентичностей, які підкріплені сталим підривом «кодексів морального порядку», протистоянням моральних позицій та культивуванням «пафосу дистанції» між етико-політичними перспективами, що змагаються між собою [15, 80; 30, 109, 114].

Помилка прихильників традиційного лібералізму, на думку П. Келлі, полягає у тому, що вони сприймають ідею рівності як суто функціональний та розподільчий принцип, а, не як «егалітарний етос» [33, 75]. Формування нормативів останнього сприятиме становленню теорії справедливості, яка буде

абстрагуватися від розмірковувань про такий собі ліберальний нейтралітет, що його повинна сповідувати держава, натомість, це мусить бути теорія, в якій, за словами Дж. Каренса, «має значення історія, має значення численність груп, має значення порівняльна важливість домагань для тих, хто їх висуває» [29, 12]. Така теорія справедливості, – опираючись на сукупність постулатів, серед яких Дж. Кроулі виділяє погляд на культуру як на суму культурних практик, процес при-належності до певної групи, що і є самоідентифікація, а також зведення практик до експлікативних рамок поведінки людини [13], – вже має декілька назв, серед яких «*мультикультурна*» (Р. Форст), «*культурна*» (К. Гоулд), «*етнокультурна*» (У. Килимка) чи «*міжкультурна*» (О. Прокоф'єв). Відстоюючи права людини на збереження власної культурної ідентичності, право етнічної групи на існування та забезпечення інституційною та ресурсною підтримкою, мультикультурна справедливість передбачає злагожене поєднання універсальних моральних принципів з нормативно-правовими стандартами задля забезпечення рівної рівності усіх громадян, захисту їх прав та запобігання різних дискримінацій.

Незважаючи на це, сучасна правова база залишається невизначеною та відкритою для тієї численної критики, яка лунає на її адресу, що негативно впливає на теорію мультикультурної справедливості. Справа у тому, що заходи, які покликані підтримувати національні меншини, строго обмежені рамками вже існуючих систем національного законодавства, а інтерпретація терміну – за часту прерогатива самої влади. Чи не це дозволило С. Жижеку помітити у мультикультуралізмові приховану форму неокolonіальної ідеології та дезавульовану форму расизму [7; 109, 110], а Г. Віддерсу, кваліфікуючи як політичну ідеологію, оцінити його як форму цивілізаційного самогубства? [49].

Недостатній рівень опрацювання правової бази лише активізує, по-суті, дискурс мультикультурної справедливості, в межах якого представлені різні політико-філософські моделі, кожна з яких, як «річ сама по собі», здатна по-своєму виявити міру цінності культурної ідентичності та ті політичні заходи, що потрібні для її захисту у більш ніж конкретних практичних аспектах. Єдине, що їх об'єднує, так це критика «лібералізму культурної байдужості».

Хоча ні, вірніше не лише це, але й те, що, імпульсом до започаткування цієї дискусії була теорія справедливості, сформульована Дж. Роулзом у 1971 році, у якій також окрім останнього зі сторони лібералів прийняли участь Р. Дворкін, Т. Нагель, У. Кимлика та багато інших. А от, що стосується інших «співтворців» мультикультуралізму, як політико-філософської концепції, комунітаристів, де серед відомих та критиків лібералізму – А. Макінтайр, М. Сендел, Ч. Тейлор та М. Уолцер, то вони продемонстрували кардинальну відмінність поглядах на соціальну справедливість, ототожнивши останню з *рівністю*, на відміну від лібералів, які під нею розуміли *чесність*: лібералізм не

приймає до уваги групову приналежність індивідів, недооцінює соціальну природу особистості, натомість комунітаризм залишає за бортом своєї уваги саму особистість, її ідентичність. Така суперечність, на думку Т. Волкової, лягла в основу «поступової конвергенції та синтезу» їх підходів: «Мультикультуралізм можна розглядати як теорію, що становить собою синтез лібералізму та комунітаризму, яка сформувалася під час дискусії з проблем розвитку громадянського суспільства, а саме громадянське суспільство є предметом теоретичного консенсусу ліберально-комунітаристського аналізу» [4, 10].

Таким чином, серед основних підходів в межах політико-філософського дискурсу мультикультурної справедливості можна виокремити наступні:

- a) *комунітаристський мультикультуралізм «визнання»* Ч. Тейлора;
- b) *ліберальний перфекціонізм* У. Кімліка та Дж. Раца;
- c) *лібертаристський мультикультуралізм* Ч. Кукатаса;
- d) *деліберативний мультикультуралізм* Ю. Габермаса та Б. Парекха;
- e) *радикальний егалітаризм або «політика відмінності»* А. Янг.

Нааявність вищезначеного плюралізму підходів лише підтверджує думку професора факультету політології та міжнародних відносин Кентського університету Р. Сакви: «Я не згоден з тим, що мультикультуралізм на Заході себе зжив. Так, ця ідея була піддана сумніву Ангелою Меркель в Німеччині, Девідом Кемероном у Великобританії та Ніколя Сарказі у Франції, однак мультикультуралізм – це набагато більш глибока ідея єдності у багатоманітні та багатоманітності в єдності. Я не думаю, що ідея мультикультуралізму померла. Померло її догматичне бачення» [22].

Поправу одним із першовідкривачів мультикультуралізму для філософії слід вважати канадського дослідника Чарльза Тейлора (р.н. 1931). У своїй праці «*Мультикультуралізм та «Політика визнання»*» (1992) він намагається робити акцент саме на тих аспектах людської культури, які не піддаються тотальному політичному або іншому регулюванню, отже, якщо з культурною меншиною нічого неможливо зробити, тоді слід підтвердити її первинне право на існування. Згідно Ч. Тейлору існує лише індивідуальне та аутентичне моє уявлення про світ, що не може бути відчужуване від мене. А звідси – визнання індивідуальних та групових прав виявляється вищим за «універсалізм загальних правил». Демократія сигналізує про початок «політики ідентичності», т.т. політики визнання загального простору, завдяки якому відбувається залучення індивідів до спільного «етосу» самотності й рівнозначності у їх ідентичності, а її суть полягає в утвердженні універсальних принципів толерантності та плюралізму [47, 42]. На думку канадського мислителя це дозволить створити потрібний фундамент для сприятливого діалогу культур, знизити рівень цивілізаційної напруги, сприяти утворенню єдиної демократичної культури з

єдиним ядром цінностей. Це є справжня політика гідності з новим розумінням ідентичності, до якого був байдужий традиційний лібералізм [20]. Саме її Ч. Тейлор прагне екстраполювати на етнокультурну політику багатонаціональних держав, де вона переходить у практику мультикультуралізму. Розглядаючи політику США та Канади, він залишається свої симпатії на боці уряду останньої, будучи незгодним з ідеалами «плавильного котла». Водночас, змушений констатувати, що політика мультикультуралізму не виправдовує усіх покладених на неї надій навіть і в Канаді, де з активізацією останньої етнокультурних проблем не стало менше, а деякі з них навіть загострилися [28; 37; 43]. Єдиним позитивним результатом цієї політики було антидискримінаційне законодавство, яке зняло напругу навколо афро-американських проблем. З цього приводу Н. Глейзер зауважував, що мультикультуралізм Ч. Тейлора залишається неоднозначним у своїх тезисах: коли він говорить про «визнання» квебекськими франкофонами англомовної діаспори, то його ідеї досить легко реалізуються на практиці, бо вони обидві належать до однієї цивілізації, коли ж мова заходить про «кольорові» групи меншин, то виникає небезпека ініціювати гантінгтонський сценарій зіткнення цивілізацій, тільки вже у межах самих західних цивілізацій [17, 15].

Якщо взяти до уваги діяльність ще одного канадського політичного філософа і професора Королівського університету в Кінгстоні **Уїлла Кимлика** (р.н. 1962), то у своїй роботі *«Ліберальна рівність»* (1990) він переосмислює ідеї Дж. Роулза, наголошуючи на справедливості наявності у індивідів нерівних часток соціальних благ, якщо вони заслужили ці нерівності, тобто якщо ці нерівності є результатом їхніх індивідуальних дій. У свою чергу, класичні ліберальні принципи мають стати на захист меншості у суспільстві, оскільки мають на увазі наявність свободи в межах меншості та рівності між нею і більшістю. Опираючись на перфекціонізм Дж. Раца, який, пов'язуючи філософський та політичний лібералізм, обґрунтовує індивідуальну цінність автономії, Кимлика вважає, що ліберальна політика має позбутися роулзівської нейтральності по відношенню до цього ідеалу, якщо вона не хоче перетворитися на одну з багатьох доктрин і підірвати легітимність ліберальних інститутів у демократичному плюралістичному світі [25, 81-82]. У цьому аспекті він згоден з Рацем, що забезпечення ідеалу автономії є метою публічної політики ліберальної держави, розуміючи під цим ідеалом вільно обране життя індивіда, життя, яке переглянуте та обране ним самим.

Подібний індивідуальний життєвий проект може бути реалізований лише у відповідному середовищі, якою є «соціетальна культура», що гарантує ту ж таки свободу та можливість вибору, а також відчуття ідентичності, солідарності та приналежності, через пошук «загальної соціальної мови», що сприятиме інтеграції за умови збереження можливості суспільного та приватного вияву

індивідуальних та колективних відмінностей [35, 280]. Для того, щоб ідеали та цілі були досягнуті, має відбутися *лібералізація* соціальної культури, у чому, по-суті, і полягає ідея ліберального націоналізму У. Кимлики. Навіть, коли мова заходить про багатонаціональні держави, то канадський вчений (на відміну від Дж. Раца), залишаючи пріоритет за автономією, переконаний, що вагомими інтереси, які пов'язані з культурою та ідентичністю, повністю сумісні з цінностями свободи та рівності. Саме тому ліберальна держава повинна наділити етнічні меншини додатковими правами наскільки, з одного боку, це не суперечить тим цінностям, що їх сповідує лібералізм, а з іншого – наскільки це не йде у розріз зі свободою внутрішніх культурних суб-меншин [36]. Такий підхід вченого натрапляє на критику, на кшталт використання владної позиції толерантного ставлення до культури, що означає використання кантівського лібералізму некантівським способом, тобто розуміння толерантності як засобу перетворення інших, а не як мету саму по собі, або ж, згадуючи Т. Нагеля, з його тезою про «патерналістське насадження серед своїх громадян індивідуалістично зрозумілого блага» [38, 165]. Або критика прихильника традиційного лібералізму Б. Беррі, який вважав, що лише «стратегія приватизації» та деполітизація культури та релігії можуть запобігти численним конфліктам на етнічному ґрунті. На думку М. Хомякова принципова відмінність між Б. Беррі та У. Кимликою полягає у понятті справедливості: «Якщо останній вважає, що справедливе ставлення до меншин, які втрачають багато у проєкті «національного будівництва» більшості, полягає у пом'якшенні наслідків державного перфекціонізму через цільову підтримку культурних меншин, нейтральний лібералізм Беррі вимагає однакового ставлення до усіх культур, які вигнані з політичної сфери у царину приватних інтересів громадян» [25, 84]. Тому теорія мультикультуральної справедливості У. Кимлики є ліберальною теорією групових прав і культурних ідентичностей етнічних меншин.

Професор Лондонської школи економіки Чандрен Кукатас, опираючись на свою класифікацію, вважає, що У. Кимлика є прихильником «жорсткого» варіанту мультикультуралізму, поряд з якими він ще виокремлює «м'який» варіант, ізоляціонізм, асиміляторство та апартеїд. Сам будучи прихильником «м'якого» варіанту мультикультурної справедливості, під яким розкривається класичний лібералізм, орієнтований на захист індивідуальних прав, він поділяє загальну ліберальну стратегію приватизації культури з її поглядом на цінність свободи асоціацій, на право асоційованих індивідів на самоврядування, а також погляд на державу як на «асоціацію асоціацій» [34, 22]. В основі його *концепції ліберального архіпелагу* лежить дві ідеї – свобода асоціацій та толерантність. Друга є похідною від першої, яка розуміється Ч. Кукатасом, як свобода асоціацій від будь-яких навіть неліберальних об'єднати, тому й толерантність не є винагородою за внутрішньо ліберальні правила гри як у У. Кимлики.

Беззаперечним та фундаментальним залишається лише єдине право – право виходу з асоціацій, яке свідчить про те, що права індивіда не порушуються, тому необхідності у активному втручанні з боку держави немає [34, 107-109].

Наголошуючи на тому, що свобода совісті та свобода асоціації є вагомими складовими та джерелами прав індивіда, вчений вважає за доцільне зауважити про легітимність моральних базових принципів, які виступають фундаментом свободи асоціацій. З цією метою, він розводить два поняття: *згода-з-приводу-чогось* (agreeing-that) та *згода-робити* (agreeing-to) *щось*. Проблема полягає у тому, що у вільному суспільстві згода людей робити щось разом, не свідчить про консенсус, якого вони дійшли з приводу загальних принципів, тобто, по-суті, практична згода не обов'язково уможливується субстанційною. Саме тому, виступаючи з критикою «перевантажених» ліберальних теорій Роулза, Кимлики та Фітцмориса, Ч. Кукатас пропонує замінити загальноприйнятю точку зору на *modus vivendi* різних асоціацій, який стає можливий завдяки принципу толерантності на рівні мінімальної згоди у практичній сфері взаємовідношень. Тому, не роулзівська справедливість чи попперівський пошук істин, а брак незалежного зовнішнього авторитету на прикладі важливості толерантності самої по собі. Якщо для Роулза та Дворкіна таким авторитетом виявляється той таки універсальний розум, то для Кукатаса навпаки толерантність є умовою функціонування такого розуму, сутність якого полягає у публічності, відкритості для критики. За таких умов відсутність толерантності є ознакою неповаги розуму до самого себе [34, 127-128], а її наявність є ознакою поваги та терпимості, що дає підставі обійти «парадокс толерантності», викликаний моральним ригоризмом, та створити, хоч і доволі формальні, але умови *modus vivendi* різних груп, конвергенція між якими відбувається на підставі прагматичного компромісу. Для прикладу Ч. Кукатас виокремлює два види суспільства, один з яких він називає *Паноптикою*, в якому існують виключно вільні асоціації, які цінують свободу своїх членів, не поважаючи лише ті асоціації, які обмежують свободи індивідів, а інший – *Мітопією*, де ситуація нагадує більше «чернечий орден», а саме, йдеться про спільноти, які строго регулюють поведінку своїх членів, втім, ті можуть вільно виходити з них та утворювати власні асоціації. При цьому, вони настільки звикли до свого становища, що не мають особливого бажання покидати асоціації, які порушують їх індивідуальну свободу [25, 92-93]. Перша виражає ідеали лібералізму Дж. Роулза, що не є ані ліберальною, ані вільною, а друга, не дивлячись на свій партикуляризм, поєднує у собі обидві ці ознаки.

Такий підхід заслужено наражається на критику з боку «просвічених» лібералів за його «культурний релятивізм». На думку Ч. Кукатаса, універсальну теорію справедливості для сучасного плюралістичного суспільства практично неможливо створити й втілити, тому він акцентує увагу на багатоманітності

моральних норм різних груп за умов максимальної толерантності, яка, по-суті, виправдовує застосування групових моральних стандартів. Називаючи саме класичну ліберальну концепцію мультикультуралізму «анархічною» [11], вчений зі своєю концепцією публічного розуму та ототожненням толерантності зі свободою совісті сам стає заручником анархічної моделі розуму та суспільства, намагаючись «протягнути» до своєї теорії позитивні цінності такі як свобода, толерантність та раціональність, що робить її не лише відкритою для залучення нормативних рамок, але й для критики з боку прихильників універсалізму. Але, попри все це, вона є альтернативною у плані руху не від справедливості до толерантності, коли «закон не повинен врегульовувати поведінку доти, доки вона не порушує меж, встановлених ліберальною державою з метою захисту індивідів» [27, 131], а тоді, коли толерантність є засобом відновлення справедливості у сфері комунікації, соціального захисту, інтеграції та мобілізації меншин на прикладі стратегій «top-down» та «bottom-up» Ф.-О. Радтке [41, 105].

Один із радикальних критиків «асоціального індивідуалізму» класичного лібералізму Бхікху Парех (р.н. 1935) з комунітаристських позицій вважав, що ліберальний перфекціонізм не є єдиною альтернативою ліберальній нейтральності, натомість, піднімаючись до рівня належної філософської абстракції, він наголошував на верховенстві «діалогу між культурними та етичними нормами, принципами та інституційними структурами» [39, 14]. Вбачаючи «обмеженість» лібералізму у тому, що він несе неабияку загрозу універсалізації цінностей, які домінують в суспільстві та культурі, вчений розвиває погляд на останню, як на діалогічне за утворення, яке наділяє людину відчуттям причетності, ідентичності та солідарності, будучи одним із благ життя як такого [39, 95-100]. Людське іманентне культурному контексту, який є плюралістичним та складається з локальних утворень. Останні повинні між собою взаємодіяти на засадах солідарності та нової справедливості які є антиподом буржуазній ринковій універсальності, що постає онтологічною перевагою західної ліберальної культури над іншими, адже байдужий до культури та контексту лібералізм, на думку Б. Пареха, «насаджує усім один образ життя, і не залишається місця для моральної творчості та культурної відмінності» [40, 147]. Для нього залишається очевидним, що моральні та культурні традиції різних суспільств мають віднайти нові *деліберативні* форми та засади взаємодії як основи деліберативної демократії.

Опираючись на термінологію американської дослідниці та професора політології Чиказького університету Айріс Меріон Янг, яка виводить дві можливі альтернативи – «ідеал відмінності» (ideal of difference) та «ідеал асиміляції» (ideal of assimilation) [50], можна продовжувати думку Б. Пареха та стверджувати, що лібералізм, беручи за основу гомогенну культуру на підставі

культури більшості, проводить здебільшого політику асиміляції. Інститути, які здійснюють таку процедурну справедливість як «несправедливе насадження культури більшості» є знаряддями культурного імперіалізму. У своїй найвідомішій праці «Справедливість і політика відмінностей» (1990) дослідниця виступила з критикою теорії дистрибутивної або розподільчої соціальної справедливості, де ключовою є ідея максимально рівного розподілу матеріальних і духовних благ серед усіх членів суспільства. Умови розподілу мають бути однаковими, як і рівні можливості досягнення добробуту, тоді як «частки» кожного можуть бути нерівними, коли йдеться про малозабезпечених. Проблема тут полягає у тому, що владу з точки зору цієї теорії розуміють в світлі категорій «домінування» та «пригноблення» як механізми інституційного обмеження саморозвитку та самореалізації людини, що імплементуються як на рівні соціальних традицій, так й інших політичних та економічних відносин, звичаїв, норм чи символів [51, 41].

У правовій площині відбувається легітимація *системного пригноблення* завдяки бюрократичній ієрархії та деяким ринковим механізмам, що має наступні форми: експлуатація, маргіналізація, неспроможність, культурний імперіалізм та насильство. «Відтак теорія дистрибутивної справедливості, хоч частково і сприяє менш привілейованим членам суспільства, обмежуються лише перерозподілом благ, в той час як значно важливіше зосередитися на проблемі нерівності прав, вирішення якої дасть змогу індивідам самостійно дбати про власний добробут» [5, 51]. Протиставляючи цій теорії власну концепцію мультикультурального суспільства, А. Янг наголошує на важливості механізму групового представництва, який допоможе створити відповідні інституційні структури, що будуть стояти на захисті інтересів цих груп. Разом з тим, не слід забувати, що ефективність цього механізму, опираючись на принципи самоорганізації та децентралізації, можлива лише в контексті демократизації, яка, насамперед, постає як перерозподіл влади та реорганізація правил прийняття рішень [5, 53]. Для того, щоб подолати ту жахливу нерівність та несправедливість, що існує в суспільстві, слід вдатися до інституційних змін на рівні держави. Поділяючи загальну інтенцію комунікативної етики Ю. Габермаса, А. Янг не може погодитися з його заклик до однорідної публічності (homogeneous public), водночас, орієнтуючись на «постмодерний» дискурс (Ж. Дерріда, Ж. Ліотар, М. Фуко, Ю. Крістева, Т. Адорно та інші), розуміє соціальну справедливість як «ліквідацію інституційного панування та пригноблення» [51, 15]; вона аж ніяк не є «танення вдалині від відмінностей» (the melting away of differences), а, швидше, відродженням поваги до прав груп, критикою трансцендентального ідеалу справедливості, що підкріплена активною участю груп у власному соціальному існуванні. Тому, мультикультурна справедливість, на думку А. Янг, полягає у рівності соціально

та культурно диференційованих груп, що підтримуються цільовими державними заходами, у їх взаємоповазі та взаємній підтримці своїх відмінностей, у прагненні реалізувати свій вибір [51, 163].

Найбільш відомою з вищезначених є теорія політичної справедливості Юргена Габермаса (р.н. 1929), який виокремлює особливий вимір соціальної реальності, що ґрунтується на практиках аргументації у публічному дискурсі сучасної демократії. Намагаючись уникнути суперечностей комунітаризму та лібералізму, філософ звертається до поняття «комунікативна раціональність», що є основою досягнення міжкультурного порозуміння. Саме спроможність до розумного обговорення та дискусії, як реальну практику, він протиставляє досить формальній концепції морального мінімуму та «перекриваючого консенсусу» Дж. Роулза [3, 25]. Саме вона знаходиться в основі «деліберативної» політики: «Деліберативність вказує на прийняття певної настанови, направленої на соціальне співробітництво, а саме настанови відкритості, готовності слухати розумні доводи, супроводжуючи нею заяви інших осіб, так само, як свої власні. Деліберативне середовище надає можливість сумлінного обміну думками, – зокрема й для того, щоб кожен з його учасників віддавав собі звіт у тому, як кожен з ним самостійно розуміє власні життєві інтереси, – коли у тому чи іншому рішенні, якщо воно приймається, виражається певне узагальнене судження» [23, 171]. Це судження набуває ваги та відповідного значення не лише в силу розумності учасників дискурсу, але й «за рахунок урівноваження інтересів та досягнення компромісу, за рахунок цілеспрямованого вибору засобів, морального обґрунтування та перевірки на юридичний зв'язок» [23, 391]. Власне, це і постає запорукою антиметафізичної легітимації справедливості та солідарності у сфері інтерсуб'єктивної взаємодії, де досягається консенсус як ненасильницький спосіб взаєморозуміння.

Ідея включення Іншого у вільну від панування та пригноблення ситуацію комунікативного акту, передбачає, згадуючи С. Бенхабіб, «змогу домовлятися із людьми протилежних переконань та уподобань; уміння дистанціюватися від власних найглибших пристрастей, щоб оцінити їх із гіпотетичної точки зору загальної моральності» [2, 203-204]. Саме на основі останньої й ґрунтується автентична справедливість соціальної згоди, серед основних вимог якої: загальність (ніхто з учасників обговорення не повинен бути виключений з дискурсу), автономія (усі мають рівні можливості надавати аргументи та критикувати домагання на справедливість), ідеальне виконання ролі (спроможність розділити домагання іншого), нейтральність сили влади (владні повноваження не повинні впливати на рішення, які досягаються в ході консенсусу) та прозорість (учасники відкрито оголошують свої цілі та наміри, утримуючись від стратегічних дій) [19, 19].

Отже, підсумовуючи, варто зауважити наступне. По-перше, як *проблема* мультикультурна справедливість з'явилась у науковій та політичній мові під різними термінами (культура, міжкультурна, етнокультурна тощо) починаючи з 90-х років минулого століття як відповідь на абсолютно закономірні тенденції переосмислення ролі національної самоідентифікації на фоні суперечливих процесів глобалізації та постіндустріалізації. По-друге, як *теорія* вона існує у вигляді *системи політико-філософських ідей та моделей*, які варто розуміти в межах «ревіталізації» теорії соціальної справедливості в умовах наростаючих етноконфліктів у політичній та соціокультурній сферах на початку XXI ст. По-третє, реалізація її як політичного проекту в *практичній площині* сьогодні у повній мірі неможлива в силу відсутності єдиної та несуперечливої ідеологічно-правової бази разом з теоретичною спільністю підходів, що й досі залишається актуальним питанням. Завдання дослідників полягає у тому, щоб, враховуючи плюралізм підходів, створити загальноприйняте уявлення в науковому дискурсі та політичній практиці, яке б дозволило закласти підвалини мультикультурної справедливості як важливої складової сучасної ідеології прав людини та в ролі одного з орієнтирів майбутнього ідеалу, до якого повинен рухатися нинішній світ.

Список використаної літератури

1. Бакальчук В.О. Тенденції етнокультурної толерантності в українському суспільстві / В.О. Бакальчук // Стратегічні пріоритети. – 2007. – № 4. – С. 69-75.
2. Бенхабیب С. Притязання культури: рівенство и різнообразие в глобальную еру / С. Бенхабیب ; [пер. с англ. В. Л. Иноземцева]. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
3. Волкова Т.П. Проблема мультикультуралізма в філософії Ю. Хабермаса /Т.П. Волкова // Вестник МГТУ. – 2006. – №1. – С. 21-26.
4. Волкова Т.П. Теорія мультикультуралізма как синтез філософських концепцій лібералізма и комунітарізма: автореф. дисс. ... канд. філос. наук: 09.00.03 /Татьяна Павловна Волкова; Мурманс. госуд. техн. ун-т. – Мурманск, 2006. – 22 с.
5. Голинська Х.О. Концепція громадянства Айріс Маріон Янг /Х.О. Голинська // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Сер.: Філософія. Політологія. – 2012. – №10. – С. 51-54.
6. Грубов В. Криза політики мультикультуралізму в європейському суспільному просторі /В. Грубов, Ю. Кулагін // Вісник КНТЕУ. – 2012. – №6. – С. 104-114.

7. Жижек С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм / С. Жижек; [пер. с англ. А. Смирнова; под ред. В. Мазина и Г. Рогоняна]. – СПб.: Алетейя, 2005. – 156 с.
8. Иноземцев В.Л. Рецензия на книгу: С. Бенхабиб. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху. Пер. с англ. под. ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Логос, 2003. – 350 с. /В.Л. Иноземцев // Мониторинг общественного мнения. – 2005. – №4 (76). – С. 131-145.
9. Козловець М.А. Мультикультуралізм і проблема єдності суспільства /М.А. Козловець, М.О. Михайлова // ХХ століття – етнонаціональний вимір та проблеми Голокосту: збірник наукових праць за матеріалами міжнародної науково-практичної конференції, 22–23 жовтня 2010 р., Житомир, 2010. – С. 464-472.
10. Кондратьева Т.С. Британия в ловушке мультикультурализма. – Перспективы. – Режим доступа: http://www.perspektivy.info/srez/val/velikobritanija_v_lovushke_multikulturalizma_2011-10-07.htm
11. Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультурализма / Ч. Кукатас. – Режим доступа: <http://polit.ru/article/2007/05/27/multiculturalism/>
12. Матусевич Е.В. Эволюционные стратегии развития мультикультурного общества /Е.В. Матусевич //Чалавек. Грамадства. Свет. – 2008. – №1. – С. 8-11.
13. Павлова Е.Б. Понятие мультикультурализма в современном политическом дискурсе /Е.Б. Павлова. – Режим доступа: <http://www.espi.ru/Content/Conferences/Papers2005/razd3/Pavlova.pdf>.
14. Пальников М. Новое переселение народов: фатальный восток? /М.Пальников //Мировая экономика и международные отношения. – 2006. - №7. – С. 98-107.
15. Прокофьев А.В. Этнокультурная справедливость (этические проблемы политики культурного признания) / А.В. Прокофьев // Справедливость и ненасилие: российский контекст; [под. общ. ред. С.В.Девяткина и Е.Г.Луковицкой]. – Великий Новгород, 2005. – С. 76-88.
16. Прокофьев А. Понятие «социальная справедливость» в истории этической мысли (к вопросу об исторических изменениях типологии справедливости) /А. Прокофьев // Вестник Московского университета. Сер.7. Философия. – 2010. – №6. – С. 36-53; Его же. Справедливость и ответственность: социально-этические проблемы в философии морали /А. Прокофьев. – Тула: Изд-во Тул. гос. пед. ун-та им. Л.Н. Толстого, 2006. – 277 с.

17. Рахшмир П.Ю. Повестка на XXI век: столкновение цивилизаций /П.Ю. Рахшмир // Новый компаньон. № 45 (153). 26 декабря 2000 года. – С. 15.
18. Рыхтик М.М. Мультикультурализм и проблема взаимопонимания: что нужно делать? /М.М. Рыхтик // Пространство и время в мировой политике и международных отношениях: материалы 4 Конвента РАМИ. В 10 т.; [под ред. А.Ю. Мельвиля]; Рос. Ассоциация междунар. исследований. – М.: МГИМО-Университет, 2007. – Т.4. – С. 9-15.
19. Слюян Г.Г. Коммуникативный дискурс справедливости: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11 /Геворг Гагикович Слюян; Санкт-Петербург. гос. ун-т. – СПб., 2009. – 24 с.
20. Тейлор Ч. Демократическое исключение (и «лекарство» от него?) / Ч. Тейлор // Русский архипелаг. – Режим доступа: http://www.archipelag.ru/geoculture/new_ident/multiculture/exclusion
21. Тишков В.А. Теория и практика многокультурности / В.А. Тишков // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ; под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. – М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2002. – С. 331- 350.
22. Федосеев А., прот. Крах мультикультурализма в Европе /прот. А. Федосеев // Русская народная линия. – Режим доступа: http://ruskline.ru/monitoring_smi/2013/09/26/krah_multikulturalizma_v_evrope
23. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории /Ю. Хабермас; [пер. с нем. Ю.С. Медведева; под ред. Д.А. Скляднева]. – СПб.: Наука, 2001. – 417 с.
24. Халілова-Чуваєва Ю.О. Європейська політика мультикультуралізму і криза національної ідентичності: політичний аспект /Ю.О. Халілова-Чуваєва, І.В. Бубнов // Вісник ДонНУЕТ. – 2013. – №2 (58). – С. 66-77.
25. Хомяков М.Б. Брайан Бэрри: либеральный универсализм против мультикультурализма и национализма /М.Б. Хомяков // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2007. – №1. – С. 74-100.
26. Шарапов А. От «белой Австралии» к мультикультурализму /А. Шарапов //Мировая экономика и международные отношения. – 2010. – №3. – С. 96-194.
27. Barry B. Culture and Equality: an Egalitarian Critique of Multiculturalism / Brian Barry. – Cambridge: Polity Press, 2001. – 399 p.
28. Bernstein R. Dictatorship of Virtue. Multiculturalism and the Battle for America's Future / Richard Bernstein. – N.Y.: Alfred A. Knopf, 1994. – 367 p.
29. Carens J.H. Culture, Citizenship and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness / Joseph H. Carens. – Oxford, 2000. – 284 p.

30. Connolly W. *Beyond Good and Evil: The Ethical Sensibility of Michel Foucault* / William E. Connolly // *The Later Foucault. Politics and Philosophy*; [ed. by J. Moss]. – L.: SAGE Publications, 1998. – pp. 108-128.
31. Glazer N. *We are Multiculturalists Now* / Nathan Glazer. – Harvard Univ. Press, 1997. – 179 c.
32. Huntington S.P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* / Samuel P. Huntington. – N.Y.: Simon & Schuster, 1996. – 367 p.
33. Kelly P. *Defending Some Dodos: Equality and/or Liberty?* / Paul Kelly // *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and its Critics*. Cambridge, 2002. – P. 62-80.
34. Kukathas Ch. *The Liberal Archipelago. A Theory of Diversity and Freedom* / Chandran Kukathas. – Oxford: Oxford University Press, 2003. – 304 p.
35. Kymlicka W. *Multicultural citizenship* / Will Kymlicka. – Oxford: Clarendon Press, 1995. – 280 p.
36. Kymlicka W. *Can liberal pluralism be exported?: Western political theory and ethnic relations in Eastern Europe* / Will Kymlicka, Michael Opalski. – Oxford: Oxford University Press, 2001. – pp. 51-53.
37. Lind M. *The Next American Nation and the Forth American Revolution* / Michael Lind. – N.Y., 1995. – 436 p.
38. Nagel T. *Equality and Partiality* / Thomas Nagel. – Oxford: Oxford University Press, 1991. – 208 p.
39. Parekh B. *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory* / Bhikhu Parekh. – London: Mac-Millan Press, 2000. – 379 p.
40. Parekh B. *Barry and the Dangers of Liberalism* / Bhikhu Parekh // Paul Kelly (ed.). *Multiculturalism Reconsidered*. Polity Press, 2002. – pp. 133 –150.
41. Radtke F.-O. *Versions of multiculturalism and its uncontrollable consequences* / Frank-Olaf Radtke // *Multiculturalism and a transformaktion of Post-Soviet societies* / under the editorship of V. S. Malakhov, V.A.Tishkov. – M: Ying t of thnology and anthropology of the Russian Academy of Sciences, 2002. – pp. 103-115.
42. Sartori J. *La sociedad multiétnica* / Giovanni Sartori. – Madrid, 2001. – 139 p.
43. Schlesinger A.M., jr. *The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society*. 2nd ed. / Arthur M. Schlesinger, jr. – N.Y.-L., 1992 – 208 p.
44. Stam R. *Contested Histories: Eurocentrism, Multiculturalism, and the Media* / Robert Stam, Ella Shohat // *Multiculturalism: A Critical Reader* ; [Ed. by D. T. Goldberg]. – Oxford & Cambridge, Blackwell, 1995. – pp. 296-324.
45. Taylor Ch. *La politique de reconnaissance* / Multiculturalisme: Difference et democraie. – Paris: Aubier, 1994. – pp. 41-99.

46. Thomas L. M. *Moral Difference* / L.M. Thomas // *Theorizing multiculturalism: a guide to the current debate*; [ed. by C. Willett]. – Oxford: Blackwell, 1998. – pp. 359-381.
47. Taylor Gh: *The Politics of Recognition*/ Ch.Taylor // *Multiculturalism; examining the politics of recognition* // Charles Taylor [etar.]; ediandintrod; by A. Gutmann: - Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994. – pp. 25-73.
48. Touraine A. *Critique de la modernite* / Alain Touraine. – Paris: Fayard, 1992. – 510 p.
49. Wilders G. *The Failure of Multiculturalism and How to Turn the Tide* (Speech Geert Wilders in Rome, 25th of March 2011) / Geert Wilders. – Режим доступа: <http://www.geertwilders.nl/index.php/in-english-mainmenu-98/in-the-press-mainmenu-101/77-in-the-press/1740-speech-geert-wilders-in-rome-25th-of-march-2011>
50. Young I.M. *Racism and Sexism* / Iris Marion Young // R.A. Wasserstrom (ed.). *Philosophy and Social Justice*. Notre Dame, Ind.: Notre Dame University Press, 1980. – pp. 11–50.
51. Young I. M. *Justice and the Politics of Difference* / Iris Marion Young. – Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990. – 286 p.

**Михайлич Олександр Володимирович, кандидат соціологічних наук,
доцент кафедри соціології Національного авіаційного університету**

Аналіз теоретичних підходів дослідження мультикультуралізму у соціології

В епоху глобалізації проблема співіснування різних культур набуває особливого значення, оскільки об'єктивні процеси, що зумовлені відкритістю кордонів і рухливістю трудових ресурсів, вимагають вироблення нових ефективних правил поведінки суб'єктів соціальної взаємодії. Тому вивчення проблем мультикультурного співіснування, дослідження його історичної й соціальної природи, прогнозування перспектив і ризиків мультикультурної стратегії суспільного розвитку набуває все більшої актуальності. Однак, незважаючи на активний науковий і суспільний дискурс даної проблематики, саме поняття мультикультуралізму не набуло чіткого визначення. Очевидно це обумовлено недостатньою визначеністю самої соціальної реальності, яку цей термін покликаний пояснювати. Окрім цього, часто спостерігається тлумачення національних конфліктів як конфліктів культур, у той час як реальні їх причини є соціальними, економічними, політичними.

Метою статті є визначення феномену мультикультуралізму, визначення можливостей його використання для забезпечення мирного співіснування різних етнічних, культурних, мовних, релігійних груп у суспільстві.

Її досягнення передбачає вирішення наступних завдань:

- розглянути базові принципи мультикультуралізму в умовах полікультурного суспільства;

- дослідження провідних концепцій мультикультуралізму у світовій соціологічній науці;

- визначення практичних засобів політики мультикультуралізму при вивченні та подоланні культурних та етносоціальних протиріч у суспільстві.

Об'єктом дослідження є суспільні відносини, що визначають засади співжиття у полікультурних суспільствах. Предмет дослідження – теоретичні засади мультикультуралізму у соціології.

Поняття "мультикультуралізм" використовується, як правило, у двох основних значеннях. У першому значенні мультикультуралізм - це феномен етнокультурної фрагментації соціуму, тобто це "багатокультурність", що направлена проти культури як загальнонаціонального явища. Тобто мова йде не про культурну автономію в рамках якоїсь культурної спільноти, а саме про її фрагментацію. У другому значенні мультикультуралізм виступає як ідеологія й політика, які базуються на ліберальних концепціях "культурної розмаїтості", що сповідують етнічні, расові й субкультурні переваги в економічній, політичній і культурній сферах громадського життя, з метою уникнення дискримінації й досягнення рівності усіх меншин порівняно з національною більшістю.

Найбільш широке трактування терміну "мультикультуралізм" дає американський соціолог Натан Глейзер: "Мультикультуралізм - це комплекс різноманітних процесів розвитку, за яких розкриваються багато культур на противагу єдиній національній культурі" [1,103]. На думку Юргена Хабермаса, основним принципом мультикультуралізму є "рівноправне існування різних форм культурного життя" [2]. Тому мультикультуралізм – це й ідеологія, що пропагує культурне розмаїття певної країни, а також практика, що спрямована на збереження культурної ідентичності в багатонаціональних державах. Іншими словами, мультикультуралізм означає збереження культурної ідентичності в багатонаціональній державі. При цьому політика мультикультуралізму може носити як пасивний, так й активний характер. У першому випадку вона припускає толерантне ставлення до культурного різноманіття, у другому - активну підтримку й заохочення цього різноманіття. Тобто, у мультикультурному суспільстві не передбачається наявності пануючої культури. Однак головною метою мультикультуралізму є інтеграція й формування єдиного громадянського суспільства, а не збереження культурного розмаїття як самоціль. Артур Шлезінгер визначив мультикультуралізм як ідеологію, змістом якої є зміна суспільних ідеалів: від асиміляції до фрагментації, від інтеграції до сепаратизму [3, 16-17].

Канадійські дослідники продовжують орієнтуватись на їхнє першопочаткове розуміння мультикультуралізму як "інтеграції без асиміляції". На думку канадського соціального філософа Чарльза Тейлора, мультикультуралізм є формою самоствердження, вимогою визнання оригінальності, самобутності й рівноправності ідентичностей на основі утвердження універсальних принципів толерантності й плюралізму [4, 42]. Вілл Кимлічка оцінює мультикультуралізм як "відповідь на націєбудівництво", що базується на формуванні "соціетальної культури", пошуку "спільної соціальної мови", забезпечуючи цим національну інтеграцію при збереженні "можливостей суспільного й приватного вираження індивідуальних і колективних відмінностей" [5].

На думку Кимлічки, немає абстрактних індивідів, є тільки члени культурних груп. У цьому контексті, культура означає комплекс норм, цінностей і практик, є атрибутом певної етнічної групи і являє собою цінність, що потребує захисту. Культури в подібному розумінні перебувають у нерівному становищі: одні (соціетальні) виконують весь набір комунікативних, нормативних й інших функцій, обслуговуючи все суспільство, в той же час інші знаходяться в маргінальному становищі. Відповідно, держава, незалежно від офіційної риторики, не є "нейтральною": домінуюча й підтримувана державою соціетальна культура є "своєю" для однієї частини суспільства й "чужою" для іншої. Принципи ліберальної справедливості вимагають компенсаційних й охоронних заходів, тобто різного ставлення до різних груп й їхніх членів. Групам повинні бути надані можливості для збереження їхньої культури, а членам груп – можливості для задоволення вимог цієї культури. У таких умов, нагальною є необхідність забезпечення автономії груп від втручання навколишнього суспільства, створення та/або визнання підсистем влади й управління усередині груп, а також певних переваг "слабким" групам. Захист ліберальних цінностей в рамках такої системи забезпечується гарантуванням індивідам права вільного виходу з "своєї" групи.

Однак до різних груп потрібне диференційоване ставлення. Кимлічка виділяє кілька категорій груп, стосовно яких необхідною є особлива політика. Насамперед - це меншини, включення яких до складу великих держав не було результатом їхнього вільного вибору (валлійці, каталонці, франкофони Квебека) і їхня культура може бути соціетальною. Вони мають право на всі засоби, в тому числі й державність для охорони своєї самостійності. Інша група – це іммігранти, які переселяються до іншої країни добровільно, а тому не мають претендувати на повноцінне збереження своєї культури. У цьому випадку держава зобов'язана лише виявляти повагу до їхніх культурних особливостей, гарантувати рівні права й сприяти комфортній адаптації до суспільства, в яке вони інтегруються.

Французький соціолог Мішель Вев'єрка обґрунтував положення т.зв. "інтегративного мультикультуралізму». На його думку, мультикультуралізм поєднує в собі вимоги культурного визнання з боротьбою проти соціальної нерівності, а тому є, за своїм змістом, публічною політикою у формі інститутів та правових і державних (або місцевих) дій, що спрямовані на забезпечення визнання культурним відмінностям у суспільстві [6, 24].

Німецький соціолог Франк-Олаф Радтке трактує мультикультуралізм як стратегію "top-down" у формі апелятивної соціальної технології, що визначає толерантність як засіб відновлення справедливості в сфері комунікації та виховання з метою домогтися соціальної інтеграції шляхом переконання, і одночасно як стратегію "botton-up" у формі мобілізації етнічними спільнотами своїх членів у випадку дискримінації, загрози втрати соціального статусу або матеріальним благ [7, 105].

З точки зору глобального контексту мультикультурних процесів, у світі паралельно розвиваються два протилежні процеси. Продовжується інтенсивна інтеграція між країнами, що знаходить відображення у формуванні глобальних економічних союзів, вибудовуванні наднаціональних інститутів управління. Як зазначає У. Бек, зміни відбулись не лише у нівелюванні національно-державних кордонів та розростання розгалуженої мережі взаємних зобов'язань між

державами. Набули поширення "не-прихильність до певного місця" спільності, праці, капіталу, а також усвідомлювані екологічні ризики й небезпеки; новим є рівень циркуляції "глобальної індустрії культури" [8, 29].

У той же час, набувають розвитку й зворотні процеси: збільшення розмаїтості та фрагментарності світу, зростання національної самосвідомості й посилення культурної диференціації народів, відродження традиційних цінностей. Етнічні групи перестають задовольнятися автономією та збереженням своєї культури. Посилюються настрої відокремлення від країн, з якими існують тісні історичні, економічні й культурні зв'язки, що іноді призводить до військових конфліктів.

Два підходи до розуміння процесу ідентичності - "єдність у різноманітті" і протиставлення групових цінностей зовнішньому світу – передбачають, відповідно, вибір між мультикультуралізмом й етнонаціоналізмом як механізму визначення культурної ідентичності колективних суб'єктів соціальної дії. Мультикультуралізм як настанова на підтримку єдності етнічно неоднорідного суспільства пропонує моделі соціальних дій, що передбачають свободу вираження культурного досвіду. Він базується на визнанні культурної розмаїтості як постійної й необхідної ознаки демократичних політичних співтовариств. Тому змістом політики мультикультуралізму є забезпечення існування різноманітних культурних, етнічних й інших спільнот через реалізацію соціальних і культурних програм.

Держави домінуючої більшості поступаються мультикультурним державам, у яких меншинам (етнічним, конфесійним, соціальним, культурним тощо) гарантовано рівноправність і плюралізм. У цьому контексті, глобальні процеси слід розглядати через призму локальних орієнтирів, відповідно до яких відбувається позиціонування індивіда у глобальному світі.

Прихильники ідеї побудови мультикультурного суспільства заперечуючи культурний універсалізм пропагують відмову від громадянської й соціальної інтеграції іммігрантів, і заміну її на політику, спрямовану на збереження їхньої расової й етнічної ідентичності. Соціальне завдання мультикультуралізму

визначається ними як зняття усіх бар'єрів (зокрема, інституціональних), що заважають рівномірному залученню всіх громадян до суспільного життя. Мається на увазі співіснування окремих культур у громадянському суспільстві, при цьому ігнорується той факт, що цінності одних культур іноді є несумісними з цінностями інших. Мультикультуралізм розглядається як спосіб уникнення соціокультурних й етноконфесійних конфліктів через узгодження основних цінностей, формування єдиних соціальних норм і культивування в суспільстві толерантного ставлення до інших, нетрадиційних для даного суспільства переконань і способів взаємодії з навколишнім світом. Його концептуальною основою проголошується толерантність, прояв якої, насамперед, вимагається від культурної більшості, а також заперечення культурної ієрархії. Наріжним каменем мультикультуралізму розглядається необхідність подолання людиною рамок своєї ідентичності й визнання цінностей інших культур.

Важливим елементом практичної реалізації ідей мультикультуралізму вважається спрямованість на гармонізацію суспільних відносин, що передбачає збереження протилежних й конкуруючих соціокультурних груп, досягнення компромісу між ними. На противагу націоналізму, який прагне до загальної уніфікації й нівелювання культурного різноманіття, мультикультуралізм санкціонує контрольоване змішування культур, що базується на взаємоповазі, збереженні культурної специфіки, забезпеченні рівної можливості брати участь у суспільному житті представників усіх етнічних груп, що сприяє їх інтеграції в громадянському суспільстві.

Критики мультикультуралізму головним його недоліком вважають заперечення принципу єдиного суспільства й упровадження замість нього конгломерату громад, об'єднаних загальним громадянством. За таких умов, суб'єктом права стає етнічна, а не соціальна група, що, на думку критиків мультикультуралізму, свідчить про регрес суспільства до етапу станових відносин. Мультикультуралізм обмежує права культурної більшості, яка змушена проявляти толерантність незалежно від того, проявляють цю

толерантність меншини, чи ні. Тобто, мультикультуралізм оголошується політикою дискримінації більшості, що надломлює сам базис існування нації - культурну уніфікацію. Це, у свою чергу, посилює етнічну структурованість суспільства й тим самим тільки поглиблює культурну диференціацію, фрагментацію культурного простору, посилює етноцентризм й послабленню інтеграційних зав'язків. Як наслідок, культурна глобалізація, з одного боку, активізує міжкультурну взаємодію, з іншого – процес інституціоналізації культур породжує конфлікти, обумовлені культурними відмінностями.

Загрози, ризики й небезпеки практики мультикультуралізму для сучасних суспільств виокремлює Патрік Б'юкенен. На його думку, американське суспільство, яке століттями було "плавильним тиглем", що перетворювало етнічні субстрати в єдину націю, нині перетворюється в "салатник" – хаотичне скупчення народів, що не мають нічого спільного (історії, мови, культури, віри, предків тощо). За таких умов, втрачається культурна єдність країни, і мільйони людей відчувають себе чужинцями у суспільстві [9].

Мультикультуралізм як політична доктрина й напрямок практичної політики, на думку Сельми Бенхабіб, заснований на ідеї неспівставності різних культур, які не піддаються жодним внутрішнім трансформаціям, а індивідуальна самоідентифікація особистості ототожнюється з її груповою приналежністю - приналежністю до певного етнічного співтовариства. Тому мультикультуралізм передбачає:

- установлення непорушних меж культурної ідентичності;
- визнання необхідності зберігати ці межі при регулюванні внутрішнього членства й "самобутніх" форм життя;
- пріоритет збереженню культур, а не прагненню їхнього нового осмислення;
- відстоювання необхідності розвитку правового плюралізму, співіснування різних систем юрисдикції, орієнтованих на різні культурні традиції, варіативності інституціонального устрою в полікультурних суспільствах.

Такому, "мозаїчному мультикультуралізму", як його визначає С. Бенхабіб, притаманно перебільшення значення культурних відмінностей, що призводить до конфлікту між претензіями на культурну винятковість і нормами прав людини, між ліберальними принципами свободи й рівності всіх громадян та груповими культурними практиками ("зазіхання культури"). Мультикультуралізм зазіхає на принцип автономії особистості, перекладаючи відповідальність за результати діяльності з особистості на культуру [10, 103].

На заміну "спрощеній соціології культури", яка підтримує «мозаїчний мультикультуралізм», Сельма Бенхабіб пропонує наступні положення "соціологічного конструктивізму" як засобу розуміння культурних відмінностей:

1. Культура є не "чітким нарративом, який просто пояснити", а сукупністю конкуруючих і порушуючих цілісність нарративів з динамічними й мінливими межами. Будь-яка культура – це поліфонічна, багаторівнева, децентралізована й розколота на частини система, що містить в собі безліч різноманітних, часто суперечливих смислів. Культура існує в умовах постійного діалогу з іншими культурами, при цьому в більшості культур, які досягли певного ступеня складності й внутрішньої диференціації, цей діалог має скоріше внутрішній, аніж зовнішній характер;

2. Ідентичність сучасної людини може містити в собі різні виміри: усвідомлення себе як моральних істот, як громадян, як членів якогось етнічного співтовариства тощо. Принцип автономії особистості передбачає можливість зробити вільний вибір стосовно власної самоідентифікації, тобто усвідомлена воля людини має бути єдиною умовою входження до групи;

3. Суб'єктом політичного, громадського життя повинна бути саме особистість, а не культура, культурна чи соціальна група;

4. Приналежність людини до культурних, релігійних, мовних й інших меншин не повинна обмежувати права більшості, прав інших груп;

5. Метою культурної політики в поліетнічній державі має бути формування "розширеної ментальності", що передбачає "здатність домовлятися з людьми

протилежних переконань й уподобань, об'єктивно оцінювати індивідуальні настанови з точки зору суспільної моралі";

6. Можливість міжкультурного діалогу забезпечується універсалізмом культур, який передбачає сприйняття усіх людей - незалежно від раси, статі, етнічної, культурної, мовної й релігійної належності як рівних, у тому числі й з моральної точки зору [10, 32].

Стюарт Хол визначив три сценарії можливих наслідків впливу глобалізації на культурну ідентичність:

1) досягнення культурної однорідності - етнонаціональна ідентичність і культура стають складовою глобальної культури й транснаціональних засобів масової комунікації й інформації;

2) посилення національних, регіональних і локальних рівнів ідентифікації;

3) поява "ідентифікаційних гібридів" - нових потужних субкультур, які будуть базуватися на симбіозі традиційних впливів.

Найбільш доцільним є розуміння мультикультуралізму як компроміс у міжкультурному діалозі, що передбачає співіснування в одному життєвому просторі множини різнорідних культурних груп на основі поваги до відмінностей, але без відмови від пошуків універсальності. Це передбачає можливість інтеграції до суспільства індивідів і груп без обмежень їхніх прав і втрати їхніх особливостей.

Сучасному суспільству притаманні перманентні соціальні кризи, що призводять до утворення множини нових соціальних структур. Невідповідність старої соціальної структури новим соціальним умовам, продукує у суспільній свідомості сукупність уявлень про можливі варіанти іншого структурування суспільства. На цій основі виникають суспільні ідеали у вигляді уявлень про характерні особливості майбутнього суспільства та механізми досягнення бажаного стану суспільних відносин. Для відновлення стійкості суспільства необхідним є вирішення проблеми вибору членами суспільства оптимального шляху його розвитку на основі ідеалів різних соціальних груп. Цей вибір реалізується як боротьба різних соціальних груп за задоволення своїх інтересів.

За таких умов мультикультуралізм набуває особливого соціального й політичного значення. Він охоплює весь спектр соціальних, етнокультурних, політичних проблем, які виникають у взаєминах між державою, національною більшістю - з одного боку, та національними меншинами. При цьому значимими є як власне інструментальні - соціально-технологічні засоби ослаблення соціальної напруги, так і заходи, що спрямовані на трансформацію політичних і правових систем держав, підходів внутрішньої національної політики відповідно до динаміки соціальних й етнокультурних умов.

Розмаїтість підходів до осмислення мультикультурної реальності в різних суспільствах свідчить, що не існує універсальних принципів взаємної толерантності та мирного співіснування груп з різною історією, культурою й ідентичністю. У кожному конкретному випадку соціальної стабілізації вирішення етнокультурних й соціальних питань повинно мати свою специфіку, що бере до уваги не тільки групові, але й індивідуальні інтереси.

Сучасні форми соціальної, етнокультурної і політичної активності етнічних і національних меншин у багатонаціональних державах свідчать про світову тенденцію до захисту етнічності, культури, способу життя, розвитку різних форм самоврядування. Мультикультуралізм передбачає не лише констатацію факту культурного або етнічного різноманіття, але й вироблення найважливіших принципів соціального, етнічного, культурного співіснування різних груп в суспільстві. Проблема їх соціальної, політичної й етнокультурної стабілізації може бути вирішена лише за допомогою вироблення й упровадження нових форм толерантності між етнічними й культурними групами як усередині держави, так і на міжнародному рівні. Взаємовизнання, взаємоповага й взаємодія етнічних і культурних співтовариств у межах держави передбачає не лише формування нової моралі, але й, передусім, вирішення усіх соціальних протиріч, конфліктних ситуацій виключно у правовому полі. Саме ефективне функціонування правової системи, забезпечення рівності всіх членів і груп національного суспільства, дозволить досягти політичної, культурної, соціальної рівноправності різних суспільних груп.

Слід також мати на увазі, що мультикультуралістські ідеї суспільної консолідації культурно й соціально різнорідного соціуму є ефективними лише за умов існування розвиненого громадянського суспільства з розгалуженою мережею суспільних зв'язків, активною публічною комунікацією неформальних об'єднань й асоціацій, соціальних рухів.

Список використаної літератури

1. Глейзер Н. Мультиетнические общества: проблемы демографического, религиозного и культурного разнообразия / Н. Глейзер // Этнографическое обозрение. - 1998. - № 6. - С. 98-104.
2. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории / Ю. Хабермас. - СПб. : Наука, 2001. — С. 417.
3. Schlesinger Arthur M. The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society. – New York; London: W.W. Norton and Company, 1992. – 160 p.
4. Taylor Ch. Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition - Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994. – 191p.
5. Kymlicka W., Opalski M. Can Liberal Pluralism Be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe. - Oxford: Oxford University Press, 2002. - 439 p.
6. Вевьерка М. Формирование различий /М. Вевьерка // Социс. Социологические исследования. - 2005. - 8. - С.13-24.
7. Радтке Ф.-О. Разновидности мультикультурализма и его неконтролируемые последствия / Ф.-О. Радтке // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. - М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2002. - С. 103-115.
8. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию / У. Бек. - М.: Прогресс-Традиция, 2001. - 304с.
9. Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада / П. Бьюкенен. - М.: ООО Издательство АСТ, 2003. – 444 с.
10. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С.Бенхабиб. - М.: Логос, 2003. – 350 с.

Захарчук Андрій Саврович, доктор юридичних наук, професор.

Інститут приватної власності в Росії та Європі: конституціоналізація феномену через призму мультикультурного дискурсу.

Пізнавальні можливості соціокультурних, зокрема історико – теоретичних юридичних дисциплін, в сучасній Україні направлені на осмислення унікальної історичної ситуації – формуванню принципово нового для українського суспільства державно-правового способу життя. Ця нова якість в розвитку соціуму має бути синтезом загальноцивілізаційних (зовнішніх) державно – правових механізмів, політико – правових ідеалів і національних соціокультурних форм, що знайшли своє відображення в історичному розвитку.

В даному випадку проблематика пов'язана з політико – правовим розвитком, конкретизованим в питаннях феномену та специфіки такого інституту як приватна власність.

Процеси глобалізації, посилення ролі міжнародних інститутів й організацій, створення єдиного економічного, фінансового, інформаційного простору зумовили певну невідповідність – домінування технологічного, матеріального середовища та його структур над соціально-культурною та гуманітарною сферами. Як наслідок, сфера матеріального, економічного життя перетворилась в загальнопланетарну систему. В той же час, соціум та його культура залишаються в рамках національних, локальних відносин. Звідси й протиріччя – зростання залежності гуманітарно-культурного простору від техногенного, інструментально організованого порядку.

Сучасні дослідники – вітчизняні й закордонні – охарактеризували зазначене протиріччя як таке, де « всезростаючі темпи виробництва енергії не співвідносяться з вищими цінностями та сенсом існування людини...все більшою мірою вступають в протиріччя з ними та загрожують людству незворотними наслідками [1, 5].

Тому виникає потреба в пошуку такої системи взаємовідносин, в рамках якої стане можливим розвиток суспільства до масштабів глобального, світового

соціуму. В такому випадку має відбутись гармонізація партикулярних інтересів шляхом створення умов, що відповідають технологічно заданому порядку, і, разом з тим, формування такого простору, в якому буде врегульована техносфера, як глобальний об'єкт регулювання.

Як уявляється, саме мультикультуризм, заснований на загальнолюдських цінностях, дотриманні прав людини в усіх сферах життя, зокрема економічній, шляхом реалізації права на власність, покликаний створити таку об'єднанчу ідеологію, яка спроможна врівноважити субкультурні форми співжиття. Як слушно зазначав Й. Фіхте, про право можна говорити лише постільки, поскільки люди усвідомлюють себе у власних відносинах один з одним [2, 515-516]. У системі правових відносин знаходимо розуміння того, що будь – яка людина, покладаючись на власний розсуд і керуючись винятково власною волею, нікому не підзвітна, а відтак – вільна.

Концепція права, як ідеї та системи принципів і норм, формувалось на протязі тривалого історичного періоду - від античності до наших днів. Зокрема у Платона право несе в собі двоїсту природу. Під правом мислитель розуміє явище, як таке, що зумовлює певні відносини і одночасно є їх причиною. На рівні соціального буття це проявляється у взаємодії людини і держави, але ця взаємодія відображається не в рамках індивідуальної свободи, а в системі відносин, пов'язаної з існуванням певної людської спільноти.

В період середньовіччя право сприймалось не стільки як команда влади, а як вдосконалений спосіб життя.

В Новий час західноєвропейське праворозуміння доповнилось ідеєю автономності особи, як такої, і відповідно ідеєю суб'єктивного права. Мислителі Нового часу джерело природного права бачили уже не в універсальному законі природи, а в самій природі людини. На думку Дж. Локка будь-яка людина від народження є суб'єктом права на особисту свободу [3, 374]. Аналіз поглядів і висновків мислителя, викладених ним у праці під назвою «Два трактати про правління», свідчить про те, що приватна власність,

виступаючи як атрибут природного права, робить її власників повноправними [4, 61].

Наприкінці XVIII століття стався революційний злам у загальносвітовому вимірі вчення про право. Раціоналістична традиція поступилась принципові історизму, тобто підходу до права як субстанції, що постійно змінюється в часі, перманентно, безперервно еволюціонує у вигляді права позитивного. Позитивістський підхід до права характеризується домінантним становищем держави, перетворенням права в інструмент держави. Концептуального завершення протиріччя, пов'язане зі співвідношенням природно – правової й позитивістської доктрини, знаходимо в твердженні академіка Ю.С. Шемшученка про те, що гуманістичні, морально-етичні аспекти природного права мають стати складовою позитивного права, наповнити його своєрідним морально – етичним змістом [5, 70].

Генеza ідеї приватної власності пов'язана з історією цивілізації та особливостями її розвитку. Варто зазначити, що в архаїчних, патріархальних суспільствах уявлення про владу та власність не диференціювалося. В архаїчних культурах людина та її майно-поле, будинок, реманент та ін. – пов'язані глибокими, особистісними відносинами. Соціальний зв'язок сприймався архаїчною свідомістю як « квазібіологічний » і відношення до майна, по суті, було схоже з відношенням до потомства, як родова властивість особистості. Використання терміну « фамілія », як родового визначення, майже необхідного для існування й відтворення членів « дому », рівно як й ідентифікація їх самих в сукупності чи як визначення цілого, що включає те й інше, було для архаїчної свідомості природним [6, 24].

Як наслідок, неподільність і практична необмеженість користування державною чи общинною землями перетворилися на повне володіння фактичного власника спочатку над рабами та іншим рухомим майном, а потім на землю та інше нерухоме майно, що отримало назву « власність ». Володіння полягало в тому, що той, хто володів ним, одержував можливість безпосереднього й необмеженого впливу на річ, повністю усвідомлюючи

можливість впливу інших осіб. Приватні речі, ті що належать приватним особам, протиставлялися речам публічним, тим, що належать народу. Наприкінці II ст. до н.е. оформилося право приватної власності на землю [7,333].

Починаючи з XII ст. по всій Європі розпочався процес рецепції римського та церковного права. Як наслідок відбулася класифікація та кодифікація збірників звичаєвого права, зокрема « Саксонське зеркало » та збірників магдебурзького права, до яких увійшла значна кількість норм римсько-канонічної правової системи. В 1325 р. земське право « Саксонського зерцала » було доповнене системою глос. Глоси включають в себе велику кількість посилань на «*Corpus iuris civilis*» (Звід цивільних законів) та «*Corpus iuris canonici*» (Звід канонічного права).

На думку сучасних дослідників « Саксонське зеркало » є різновидом імперського права. Зокрема в Магдебурзьких книгах міського права йшлося про те, що «Саксонське зеркало» належить до імперського права [8, 42].

«Саксонське зеркало» регулює відносини в сфері аграрного виробництва. Тут на основі великої кількості правових норм регулюються відносини між землевласниками та селянами.

При феодалізмі не сформувалося поняття абсолютної приватної власності. Станово-ієрархічна структура суспільства супроводжувалась ієрархічною побудовою системи майнових форм та відносин. Поняття « власність » у феодальному суспільстві відображало не абсолютне, неподільне право на предмет власності, що мало місце в римському праві, а навпаки, обмеження, певним чином розподілене. Не зважаючи на жорстку станову ієрархію, мінімальну можливість соціальної мобільності, феодальне суспільство було недостатньо диференційоване в політичному та економічному контексті. Володіння та влада не були відділені одне від одного. Політична влада власника була зумовлена масштабом економічної могутності. Сеньйор по відношенню до васала був повелителем як в економічному, так і в політичному

плані. Особливий характер феодальної власності полягає в тому, що держава, в образі монарха, виступає власником землі.

Кодифікація європейського права XVIII ст., яка ґрунтувалась на засадах індивідуалізму, недостатньо уваги приділяла колективним власникам – юридичним особам. Тогочасна правова доктрина виходила з того, що об'єднання обмежує свободу особи. Такими були передумови виникнення на початку XIX ст. однієї з основоположних теорій юридичної особи – теорії фікції (Ф. Савіні), згідно з якою об'єднання є штучним утворенням і суб'єктами права їх визнають через фікцію. За теорією інтересу (Р. Єрінга), яка розвивала попередню, юридичні особи є витвором юридичної техніки. Показовим є твердження Р. Єрінга, який пов'язував поняття суб'єктивного права лише з фізичними особами: «Юридична особа (принаймні у цивільно-правовому розумінні) є лише технічним інструментом, призначеним компенсувати недоліки у визначеності суб'єктів» [9, 64].

Розвиток відносин власності в Європі обумовлюється двома моделями землеволодіння. В Англії утверджується інститут майорату, тобто виключне право старшого сина на спадок, що зумовило високу концентрацію земельної власності. Наслідком таких відносин став договір оренди та наймана праця. На материку, зокрема у Франції, відбувається процес роздроблення власності, проте її приватний характер при цьому не змінюється. Водночас із занепадом феодалізму відбувається процес розмежування родової приватної власності монарха та державної власності. Формування концепту державної власності сприяли процеси пов'язані з індустріалізацією суспільства, а також подальшою його диференціацією. Економічна роль держави відокремлюється (хоч і не повністю) від політичної ролі. За умов ринкової економіки держава як власник і суб'єкт господарювання виходить на ринок як рівноправний учасник економічної взаємодії. В цілому можна констатувати, що в Європі утвердився інститут приватної власності, а за державою залишилося право поземельного податку, що сплачується на потребу суспільства [7, 334-335].

Уявлення про власність в Росії відрізняються від європейського. Якщо в європейській економіко-правовій доктрині поняття власності виводилося з ідеї свободи індивіда, то російська доктрина розглядає колектив як «істинно – первинне, симфонічне начало, як самоцінність, що володіє верховним правом, від якого отримують свої обґрунтування індивідуальні права, у тому числі і право власності» [7, 333].

Суттєва різниця між російським розумінням права власності і західним полягає в тому, що в Росії «особистість є первинною, а право власності лише її випадкове відношення. Земля є власністю общини тому, що община складається з сімей, які включають осіб, які можуть обробляти землю. Суспільство складається не з приватних власностей, до яких приписувалися особи, а з осіб, яким приписувалася власність» [7, 335].

Російська політико-правова традиція кінця XVIII – середини XIX ст. не відрізнялися чіткістю, але напередодні відміни кріпосного права внутрішній конфлікт з питань стратегії й тактики реформ набув гострих форм. Позиції в цьому конфлікті можна виокремити наступним чином: європейський (безстановий, громадянський); «самобутній» (станово – общинний) підхід до еволюції російського селянства. Перший, як ідея поступового перетворення селян в орендарів або власників землі, проявляється в конституційних проектах першої чверті XIX ст. (М.М. Сперанський, М.М. Новосільцов, М.М. Муравйов, П.І. Пестель і ін.).

На рубежі 1830 – 1840 рр., під час дискусії з «західниками», імператор підтримує проект П.Д. Кісельова, що був зумовлений поширенням в правовій свідомості російської реформаторської бюрократії «общинно – державної» парадигми перетворень. Її вузловими моментами стала адміністративно – судова автономія селянської общини й громадська (общинна) форма власності на землю [10, 203].

Таким чином відношення особи до власності опосередковується відношенням особи до відповідної соціальної групи: селянина - до общини; поміщика – до держави. Найвищу сходинку в ієрархії відносин власності

посідає держава (монарх), яка реалізує *dominium eminent* – вищу владу над територією країни, яка реалізує право власності підлеглих.

На початку ХХ ст. відбулось подальше загострення протиріч економічного, політичного й соціального характеру, що викликало цілу низку виступів проти існуючого суспільного ладу. Їх апогеєм стали революційні події 1905 – 1907 рр.

Після поразки революції уряд розпочав масові репресії й переслідування її учасників, осіб що їм співчували, проти політичного інакомислення в цілому. Десятки тисяч осіб, в основному селяни, в адміністративному порядку були піддані тілесним покаранням, відправлені на каторгу. Застосування смертної кари в широких масштабах викликало незадоволення серед широких верств суспільства й, зокрема, серед ліберальної інтелігенції, яка була противником всякого обмеження свобод особи.

На початку 1906 р. П. Столипін висловив думку про те, що боротись з революцією за допомогою лише репресій не раціонально. Він зазначив, що причиною масового селянського руху є економічна відсталість селянства, зумовлена пануванням общинних відносин. Це, в свою чергу, гальмує продуктивність аграрного виробництва і заважає формуванню у селян приватновласницького світогляду.

В розгорнутому вигляді програма уряду була представлена в II Державній Думі 6 березня 1907 року. Аналізуючи зміст Указів від 5 жовтня та 9 листопада 1906 року, П. Столипін підкреслив, що перший ліквідує правову нерівність селянства з іншими категоріями населення, а другий надає їм право вільного виходу з общини та закріплення земельних наділів у приватну власність [11, 5]. Оскільки в законодавстві Російської імперії не вживалось поняття «приватна власність», то доповідач змушений був розтлумачити його зміст. 5 грудня 1908 року на засіданні Державної Думи він заявив: «Личный собственник, по смыслу закона, властен распоряжаться своей землей, властен закрепить за собой свою землю, властен требовать отвода отдельных участков к одному месту; он может

прикупить себе земли, может заложить ее в Крестьянский банк, может попросту продать ее [11,176-177].

Розглянувши історичні етапи розвитку інституту приватної власності європейської та російської цивілізацій, підходимо до висновку про те, що античне суспільство сформувало в собі інститут приватної власності, який був імплементований в систему європейського права. В його основі лежить ідея свободи індивіда.

Російська цивілізація сформувала ідею колективної власності, в основу якої був покладений принцип колективної відповідальності, залежності індивіда від громади.

Необхідною умовою подолання Україною протиріч суспільного розвитку є широкомасштабне входження до світової і, насамперед, європейської спільноти. Активна співпраця з різноманітними міжнародними організаціями має сприяти реформуванню національної правової системи. Не випадково питання конституційного процесу в цілому, й змісту Конституції України зокрема, стали предметом розгляду Венеціанської комісії «За демократію через право». А це, в свою чергу, вимагає подальшого дослідження таких проблем, як роль держави в забезпеченні верховенства закону, місця й ролі інституту приватної власності в системі суспільних відносин.

Список використаної літератури

1. Бузский М.П. Субъективная основа бытия и регулирования общества / М.П. Бузский. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2002. – 248 с.
2. История политических и правовых учений: Учебник для вузов / Под общ. ред. акад. РАН, д. ю. н., проф. В. С. Нерсисянца. — 4-е изд., перераб. и доп. — М.: Норма, 2004. - 944 с.
3. Локк Джон. Соч.: В 3 т. / Примеч. И.С. Нарского и А.Л. Суботина; Пер. с англ. А.Н. Савина-М.: Мысль, 1985.-Т. 3. - 668 с.
4. Локк Джон. Соч.: В 3 т. / Примеч. И.С. Нарского и А.Л. Суботина; Пер. с англ. А.Н. Савина-М.: Мысль, 1985.-Т.1. / Ред. и авт. вступ. ст. И.С. Нарский. - 622 с.
5. Шемшученко Ю.С. Вибране / Ю.С. Шемшученко. – К.: ТОВ «Видавництво «Юридична думка», 2005. – 592 с.

6. Смирин В.М. Римская «familia» и представление римлян о собственности / В.М. Смирин // Быт и история античности. – М., Наука, 1988. – С. 18-40.

7. Новицька М. Становлення поняття « власність » в історичній ретроспективі / М. Новицька // Актуальні проблеми держави і права. Зб. наук. праць. Вип. 21. – 2003. – С. 331-336.

8. Гуменюк Г. «Саксонське зеркало» - різновид імперського права / Г. Гуменюк // Вісник Львівського університету. Серія юридична. – 2008. – Вип. 46. – С. 33-42.

9. Федущак-Паславська Г. Суб'єкти права у правовій доктрині та кодифікація приватного права XVIII-XIX ст. у країнах романо-германського типу правової системи / Г. Федущак-Паславська // Вісник Львівського університету. Серія юридична. – 2009. – Вип. 49. – С. 60-67.

10. Дунаева Н.В. Между сословной и гражданской свободой: эволюция правосубъектности свободных сельских обывателей Российской империи в XIX в.: монография / Н.В. Дунаева. – СПб.: Изд – во СЗАГС, 2010. – 472 с.

11. Захарченко П. Земельні відносини напередодні та у ході аграрної реформи П. Столипіна: правове забезпечення. / П. Захарченко // Юридична Україна. – 2008. - №2 – С. 4-7.

12. Столыпин П.А. Нам нужна великая Россия...: Полн. собр. Речей в Государственной Думе и Государственном Совете. 1906-1911 гг. / Предисловие К.Ф. Шацилло; Сост. коммент. Ю.Г. Фельштинского. / П.А. Столыпин. – М.: Мол. Гвардия, 1991. – 411 с.

Недюха Микола Петрович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри теорії та історії держави і права Інституту права Міжрегіональної академії управління персоналом, заслужений діяч науки і техніки України.

Подолька Сергій Анатолійович, кандидат юридичних наук, доцент Кафедри адміністративного права Інституту права МАУП.

Теоретико-правовий та державотворчий потенціал правової (конституційної) ідеології в умовах мультикультурального суспільства.

Модернізація українського суспільства, утвердження України як демократичної країни, правової держави і громадянського суспільства актуалізують проблематику правової ідеології принаймні в її двох сенсах: як ідейну протиположність, свідоме обмеження й заборону щодо неправомірних явищ і дій, а з іншого боку, як сукупність концептуально обґрунтованих ідей, принципів і положень, стимулів і мотивів, що сприяють зміцненню й утвердженню правомірних засад функціонування держави і суспільства, позиціонування країни в європейському та світовому просторі. В такому розумінні правова ідеологія має утверджувати уніфікований, стандартизований підхід до оцінки стану та перспектив функціонування правової дійсності, в основі якого – правові норми. І ця істина є справедливою для будь-якого суспільства – індустріального, постіндустріального, інформаційного чи мультикультурального, де співіснування людей розгортається у різноманітних формах інтеракції - конкуренції, протистояння, зіткнення, протидії, нейтралізації загроз, досягнення компромісів і укладання угод тощо як складових соціальних відносин.

Західний досвід свідчить: дії влади, держави в цілому мають доповнюватись та розвиватись на рівні суспільства, зокрема, має запускатись механізм самоорганізації, досягатись синергетичний ефект у діях держави і суспільства. Зазначене дозволяє суспільству постати упорядкованою, стабільною соціальною системою, кожний елемент якої реалізує свою базову функцію: економіка - адаптації, держава і право -

інтеграції, школа, культура й освіта, сім'я і церква - успадкування набутого досвіду, звичаїв і обрядів, навичок і вмінь, утвердження зразків поведінки. Таке суспільство "працює" на досягнення ціннісної згоди різних соціальних груп - носіїв нової моралі, утверджує громадянську злагоду, солідарність та співпрацю як своєрідну основу суспільства, визначає його соціальні функції та орієнтири розвитку, формує коректну, соціально адаптовану та безпечну для соціального оточення модель поведінки.

В Україні зазначений потенціал і ресурс розвитку реалізується з точністю до навпаки: суспільство значно переросло владу, тоді як остання перетворилась у гальмо процесу його змін.

За умов нестабільних соціальних станів, перехідних типів суспільств завдання підпорядкування процесу трансформаційних змін національним інтересам як пріоритетним, пошуку адекватних відповідей на виклики сьогодення, так само як й ідентифікації ризиків за їхньою природою, джерелами походження, сутністю та формами прояву значною мірою покладаються на правову ідеологію. Призначенням останньої є здійснення регулятивно-управлінського, стабілізуючого впливу на життєдіяльність соціуму, його окремих сфер, поведінку людини. А це означає, що правова ідеологія спроможна втілюватися в правові засади (принципи) функціонуванню держави, норми чинного законодавства, бути легітимним засобом процесу формування правосвідомості людини, її соціалізації, утвердження особистісних, професійних і громадянських рис.

Процес формування правової ідеології має бути підпорядкований завданням утвердження України як правової, соціальної, суверенної, демократичної країни, що можливо на засадах поєднання зусиль суспільства, держави та її громадян, відродження традиційних засад української державності та правопорядку, формування правосвідомості в її єдності з морально-етичними засадами функціонування суспільства. Саме тому правову ідеологію цілком слушно розглядають, з одного боку, як ідейну протипагу, обмеження й заборону щодо неправомірних явищ і дій, а з іншого, -

як сукупність концептуально обґрунтованих ідей, принципів і положень, стимулів і мотивів, що сприяють зміцненню й утвердженню правовітних засад функціонування суспільства.

Будучи вищою формою осягнення правової дійсності, правова ідеологія покликана утверджувати соціальну якість як людську, соціальні стандарти життя як загальнолюдські, цивілізаційні, нормативний порядок як визначальну складову соціального порядку, процесу соціальних змін, динаміки розвитку. В цьому сенсі правова ідеологія утверджує уніфікований, стандартизований підхід до оцінки стану та перспектив функціонування правової дійсності, в основі якого - правові норми.

Значення правової ідеології тяжко переоцінити і як легітимального засобу:

а) формування вітчизняного законодавчого поля як цілісної, несуперечливої системи права, структурно-функціональної єдності його елементів, їх спрямованості на утвердження України як суверенної і незалежної, демократичної, соціальної, правової держави;

б) забезпечення ефективності законодавства, його підпорядкування завданням формування в Україні правової держави і громадянського суспільства, самодостатньої особистості, прав і свобод людини та громадянина;

в) знаходження адекватних політико-правових відповідей на виклики, ризику і небезпеки сьогодення.

Несформованість вітчизняної правової ідеології регіоналізує вітчизняний правовий простір, породжує слабкість правової системи, ділить єдину правову культуру на окремі фрагменти - "східну" чи "західну", призводить до втрати чітких політичних і духовних орієнтирів і, як наслідок, породжує перманентну політичну нестабільність, протистояння.

Західний досвід свідчить, що дії влади, держави в цілому мають доповнюватись і розвиватись на рівні суспільства, запускатись, зокрема, механізм самоорганізації, що сприяє досягненню синергетичного ефекту у діях держави і суспільства. Це дозволяє суспільству, його складовим постати

впорядкованою, стабільною соціальною системою, кожний елемент якої реалізує свої базові функції.

Значущість держави як одного із соціотворчих суб'єктів розвитку, що діє в одному ряду з суспільством, його інститутами - наукою, освітою, сім'єю, церквою тощо стає очевидною, якщо виходити із визначальних критеріїв функціонування цивілізованих країн світу, їхньої здатності до позиціонування та конструювання соціального простору, а саме: **а) спроможності до втілення національних інтересів; б) мобілізації; в) соціальних змін; г) демократії та д) винагороди.** Саме зазначені ознаки, їх поєднання та особливості реалізації утворюють різні типи європейських правових ідеологій.

За умов наявності та позитивного значення більшості індикаторів маємо державу, здатну забезпечити процес сталого розвитку, бажаних (очікуваних) соціальних змін. Проте держава, яка б поєднувала органічно всі п'ять вищезазначених ознак, не може існувати: кожна з них характеризується певним функціональним дефіцитом, відсутністю однієї чи декількох ознак, що, власне, й обумовлює необхідність такого соціального феномену, яким є правова ідеологія.

Так, скажімо, за сприятливих умов для розвитку, демократії і винагороди, однак відсутньої мобілізації, коли держава не спроможна здійснити цілеспрямоване ідейно-психологічне залучення громадян до перспективної соціальної ідеології, вона змушена послуговуватись деякими загальнолюдськими цінностями: прогрес, процвітання, справедливість, порядок тощо. У результаті маємо **ліберально-прогресистський тип правової ідеології**, який, утвердившись у США, забезпечує процес соціальних змін шляхом саморегулятивної адаптації соціокультурних елементів до економічної системи країни.

Ще один тип правової ідеології – **консервативний**, що притаманний сучасній Великобританії, - обумовлюється наявними демократією, винагородою та соціальною мобілізацією, проте відсутністю соціальних змін.

Демократія при цьому є досить повною, винагорода – еквівалентною, задоволення основних потреб породжує дух замиреності і громадянської злагоди. Однак соціальна мобілізація набуває ознак лише прихильної співучасті, а не активної, динамічної співпраці. Тому роль держави в житті суспільства дещо послаблена – вона є гарантом правових свобод, соціального порядку, а не організатором руху щодо забезпечення обраної історичної перспективи. Зазначену ініціативу значною мірою перебирає на себе суспільство, його репрезентанти – політичні партії, громадські організації, соціальні інститути, громадяни країни.

Для **тоталітарних типів правової ідеології** характерна наявність винагороди, соціальної мобілізації і розвитку, однак їхнім слабким місцем є демократія. Винагорода здійснюється адміністративними засобами, соціальна мобілізація - шляхом примусового ідеологічного маніпулювання, тоді як економічний розвиток зведено лише до нагромадження суспільних багатств у формі державної і колективної власності.

Модернізаційний тип правової ідеології будується за ознаками наявності мобілізації, економічного прогресу та демократії, однак відсутності адекватної винагороди, яка винесена за межі поточної історичної ситуації - у віддалену перспективу, або ж винагорода перетворюється в уявне задоволення шляхом культивування почуття патріотизму, національної величі тощо. Такий різновид правової ідеології є характерним для національної або соціальної демократії початкової фази модернізаційного розвитку і може характеризувати, скажімо, сучасну Польщу, прибалтійські країни.

Можливі також історичні типи правової європейської ідеології, що побудовані за двома чи більше відсутніми ознаками. Так, за умов наявних мобілізації та винагороди, відсутності економічного розвитку та демократії формуються **автократичні її різновиди**. Зосередженість на ідеологічній та психологічній мобілізації характеризує **демагогічний авторитарний політичний режим**. Якщо ж наголошується на винагороді, тоді маємо

розподільчу систему влади з контрольованими адміністративними важелями економічного стимулювання і, відповідно, отримуємо **консюмеристський тип правової ідеології**. За умов її утвердження панівний клас або політичні еліти виступають суб'єктами розкішного споживання, що свідчить про їхню певну соціокультурну деградацію. Якщо ж їм протистоїть протестуючий клас чи нація, то ситуація спроможна змінюватись у бік посилення напруги аж до можливих акцій протесту, насильницьких дій. Якщо ж пригноблений клас чи етнос не досить організовані, то таке суспільство приречене на довгі роки соціальної невизначеності, кризи, а то й деградації, упадку.

Сучасну ситуацію в Україні відбивають такі ознаки як наявність демократії та мобілізації, дефіциту соціальних реформ і винагороди. На такій основі стверджується політичний режим з дефіцитом соціальної інтеграції. Залежно від умов, це може бути **модернізаційний тип правової ідеології** із загрозами стагнації або демагогічного переродження демократії, очевидною кризою соціальної інтеграції, відсутньою громадянською злагодою, слабкою економікою і незадовільною винагородою. В такому суспільстві проблемою є вибір історичної перспективи, ціннісна злагода й активна соціальна мобілізація. Така ситуація може свідчити про кризу законності. Держава спроможна набувати різних форм: національно-народної, демагогічної або розподільчої автократії. У першому випадку увага акцентується на примусовому продуктивізмі, у другому – на ідеологічній мобілізації, в третьому – на їх певній комбінації. Винагорода здійснюється штучним або корумпованим чином. Розвиток ґрунтується не на реальній співпраці суб'єктів державотворчого процесу, а на їхніх взаєминах з владою, постає як налагоджений “демократичний” контроль за розподілом.

Звичайно, можливі й інші типи правової ідеології, що побудовані за тими чи іншими ознаками та їх комбінаціями, однак очевидно, що правова ідеологія як складова загальної ідеології не тільки виробляє певне розуміння соціальної дійсності, перспектив її розвитку, а й сприяє утвердженню певного

громадського порядку, пропонує цінності, ідеали, норми права, які узагальнюють Україну як країну, перспективи її розвитку.

Таким чином, зазначені ознаки дозволяють не тільки визначити “міру” втручання держави в життєдіяльність суспільства, а й сприяють підвищенню ролі права та правової ідеології, визнають її соціальну й ідеологічну цінність, формують демократичні політичні режими.

Правова ідеологія спроможна посприяти законодавчому забезпеченню шляхів становлення України як країни, правової держави і громадянського суспільства, суттєво посилити вітчизняну правову систему, складовою якої вона є разом із законодавством і юридичною практикою. Будучи уособленням права, правова ідеологія як сукупність пов’язаних між собою переконань, настанов, правових поглядів і норм осмислює соціальну реальність під кутом зору його нинішнього і уявного (ідеального, цілесюжного) станів, шляхів їх досягнення, відповідно до якого формує правосвідомість суспільства, окремої особистості, сприяє утвердженню певного правового порядку, правовідносин, впливає на всі сторони соціального життя – економіку, політику, культуру, мораль, характер та особливості функціонування політичного режиму тощо. Чим вищого розвитку набуває суспільство, тим більшого значення надається правовій ідеології як формі унормування та закріплення принципів демократії, прав і свобод людини, рівності та справедливості. Зазначена закономірність знаходить своє втілення змістовне втілення у функціях, що покладаються на неї: а) аксіологічній; б) мобілізуючій; в) інтегративній; г) прогностичній; д) цілеорієнтовній, чи цілесюжній, що характеризує її здатність до безпосереднього та опосередкованого (через ідеали) впливу на соціальну дійсність. Відповідно, правова ідеологія може бути визначена як сукупність правових ідей, теорій, поглядів і норм, які в концептуальному вимірі відображають, оцінюють та цілеорієнтують процес соціальних змін України як країни, держави і суспільства.

Зазначене дозволяє стверджувати про нетотожність правової ідеології як моністичної, обумовленої нормою права, політичній ідеології як плюралістичної за своєю сутністю. А, відтак, констатувати її пріоритетність щодо інших типів європейської ідеології (лібералізму, консерватизму, соціал-демократії, націоналізму тощо), її ключове значення стосовно інтенцій України як суб'єкта світової історії.

Формування правової ідеології, утвердження її соціального статусу як складової політичного життя викликається завданнями процесу соціальних змін в Україні, передусім, необхідністю здійснення правової реформи, забезпеченні стабілізуючого регулятивно-управлінського впливу держави на життєдіяльність соціуму, його окремих сфер, поведінку людини. А це означає, що правова ідеологія має знаходити втілення в правових засадах, принципах функціонування держави і суспільства, нормах чинного законодавства, бути легітимним засобом процесу формування правосвідомості людини, її соціалізації, утвердження особистісних, професійних і громадянських рис.

Наукову відповідь на запитання “Якою бути правовій ідеології в Україні?” - по-європейськи цивілізованою чи пострадянською, самодостатньою чи залежною від волі інших країн можна отримати шляхом здійснення певної методологічної процедури - вивчення процесу взаємодії загальнолюдського (планетарного), континентального (регіонального) та національного (особливого). Відповідно, адекватні відповіді на виклики, ризики і небезпеки сьогодення, принаймні ті, що пов'язуються з регулюванням соціальних відносин в Україні, можна знайти лише на засадах врахування специфіки національного буття українського народу, його відповідної ідентифікації в єдності трьох складових – соціальної істини, соціального позиціонування та конструювання України як країни, держави і суспільства.

У практиці законотворення зазначене положення означає необхідність врахування особливостей способу життя, його кількісних та якісних характеристик.

При цьому спосіб життя можна визначити як сукупність стійких, типових, тобто таких, що повторюються у даному суспільстві, форм індивідуальної та колективної життєдіяльності людей.

До стійких, типових форм життєдіяльності людей можна віднести:

1. Положення людини у суспільстві, сфері матеріального або духовного виробництва. У своїй принциповій частині це є відповідь на питання: “Хто є індивід у суспільстві?” самодостатня особистість чи маленька людина, за Г. Маркузе “одновимірна людина”, господар чи частковий працівник, людина, що користується всіма визначеними Конституцією країни правами чи позбавлений громадянських чеснот громадянин країни, “такий, як усі”.

2. Соціальна безпека та соціальне самопочуття людини. У системі соціальних цінностей однією з основних є безпека. Вона залежить від того, наскільки успішно соціальні чинники різного рівня (окремі громадяни, соціально-професійні групи або суспільство загалом) протистоять проблемам, що становлять джерело небезпеки. Тобто, як суспільний продукт безпека є наслідком колективної здатності протидіяти очікуваним ризикам. Показник безпеки складають три складові: а) особиста безпека, тобто безпека від злочинних зазіхань на особу та її майно; б) соціальна захищеність, тобто рівень захищеності від безробіття та забезпеченості в разі втрати працездатності (як тимчасової і часткової, так і повної), захищеність після виходу на пенсію за віком; в) екологічна безпека.

Варто наголосити, що названі показники охоплюють основні сфери життєдіяльності суспільства: а) соціально-політичну (права та свободи людини, упевненість у завтрашньому дні, соціальну захищеність людини тощо); б) економічну (рівень економічного розвитку та його перспективи); в) духовну й екологічну (соціокультурний розвиток, стан довкілля тощо).

Різниця між рівнем задоволеності розв’язанням основних соціальних проблем та їх суб’єктивною оцінкою характеризує соціальне самопочуття індивіда, обумовлює рівень конфліктності в суспільстві і, як наслідок, соціальну взаємодію.

3. Умови і характер праці: наявність та зручність робочих місць, освітленість, темп і ритм роботи, відсутність або наявність шуму у приміщенні, відношення працівника до роботи, міра задоволеності нею, задоволеність заробітком, умовами праці, міжособовими відносинами і мікрокліматом у колективі, політикою підприємства й адміністрації, безпека праці. До зазначеної форми життєдіяльності можна віднести самозайнятість як засіб виживання, самоорганізації суспільства (не випадково А. Сміт стверджував, що суспільству у пошуках власного шляху розвитку потрібні три речі – легкі податки, відсутність громадянських війн, можливість відкрити свою справу і чесно її реналізувати).

4. Менталітет народу, світоглядна база нації, її (нації) характер і стереотипи.

5. Рівень освіти, охорони здоров'я, розвиненість побутового обслуговування, їх доступність для пересічного громадянина.

6. Міра впливу індивіда на соціально-політичне життя країни (формально деклароване право голосувати один раз у чотири роки чи голосування як засіб делегування своїх повноважень, засіб формування парламенту, політично відповідального уряду, та контроль за їх діями, налагодження діалогу влади і народу, формування розвиненого громадянського суспільства і самодостатньої особистості тощо).

7. Наявність дозвілля, вільного часу, його підпорядкованість індивідуальному розвитку чи, навпаки, соціальній деградації.

8. Трудова та територіальна мобільність – від зміни місця роботи до зміни місця проживання.

9. Інші форми життєдіяльності, які є достатньо поширеними, впливають, а то й визначають тип соціалізації (вулиця, пенітенціарна система, неформальні об'єднання, різні прояви девіантної поведінки тощо), особливості національного спілкування у побуті тощо.

Сфера способу життя є тим соціальним театром, на сцені якого розігрується людська драма, так само як і демонструється велич людської дії, особливо по лінії “традиції – інновації”, коли успадковуються одні та девальвуються інші

традиції, стандарти поведінки, народжуються нові. І це поєднання нового і старого не завжди виявляється гармонійним. Навпаки, воно має конфліктний характер, драматизму якому додатково надають зовнішні впливи, у тому числі глобалізаційні.

Основною формою утвердження прав і свобод людини є встановлення законом позитивного обов'язку держави щодо їх забезпечення, що здійснюється та гарантується відповідними організаційно-інституційними та правовими засобами. Повною мірою це стосується сфери гуманітарної галузі, що охоплює сегменти суспільного життя, в яких забезпечується добробут людини, умови належного життєвого рівня, соціальний захист, ефективне медичне обслуговування з метою охорони здоров'я людини, свобода отримання інформації, висловлювання та віросповідання, відбувається формування, підвищення рівня знань, умінь, навичок, духовного, морально-етичного й естетичного розвитку, світогляду людини, виявлення етнічно-національної самобутності, способів і форм спілкування, примноження цих благ для прийдешніх поколінь, що забезпечує найбільш повну соціалізацію людини, прогресивний розвиток особистості та суспільства тощо.

Стандартизація національної системи прав і свобод людини та громадянина відповідно до європейських і міжнародних стандартів потребує приведення національного законодавства у відповідність до міжнародних договорів, обов'язковість яких визнано Україною, зокрема, Конвенції про захист основних прав людини та основоположних свобод з урахуванням практики Європейського суду з прав людини тощо. Доцільно на законодавчому рівні встановити правовий механізм врегулювання спорів із заявниками до Європейського Суду з прав людини з гуманітарних питань.

Про індикативну спроможність прав людини заявляють і західноєвропейські експерти права, наголошуючи, зокрема, на авторитарних і демократичних тенденціях розвитку українського суспільства.

Саме тому права людини, поєднуючи соціальні, правові та моральні імперативи, розглядаються як узаasadнені, відправні, основоположні. як невідчужувані, що однаковою мірою належать кожній людині, визначають мінімальні умови людської гідності¹, стандарти рівня й якості життя.

Зважаючи на цю обставину, є підстави розглядати права людини як своєрідний критерій міри її розвитку і, відповідно, держави та суспільства, що передбачає підпорядкування процесу державотворення, функціонування органів державної влади та місцевого самоврядування законним інтересам людини.

Не випадково у чинній Конституції України правам і свободам людини присвячено 48 статей, які в сумарному варіанті можуть претендувати на обґрунтування їх як розгорнутої системи і водночас безумовного пріоритету в діяльності держави. Постаючи системою, зазначені права викладаються в Основному законі відповідно до їхнього характеру - як нормативні, зобов'язувальні та декларативно-констатуючі, ідеологічні, тобто такі, що різняться як за змістовними, так і функціональними характеристиками, гарантіями їх здійснення, а також пріоритетністю. При цьому безумовним пріоритетом, найвищою цінністю, згідно з ст. 3 Основного закону, є „людина, її життя, честь і гідність, недоторканість і безпека”.

Вищезазначена якість прав людини спроможна надавати законодавчому процесу ознак критеріального виміру, подолання чи, принаймні, мінімізації атрибутивної невідповідності, розриву між законом і соціальною практикою, підпорядкування сучасного стану суспільства завданням його розвитку.

І в цьому сенсі права людини можуть розглядатись як своєрідна „клітинка” побудови правової ідеології (конституційної ідеології)² як соціально-правового

¹ Короткий Оксфордський політичний словник / За ред. Ієна Макліна й Блістера Макмілана. – К.: Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2005. – С.543

² У контексті визначення парадигмальних засад українського державотворення цікавим уявляється питання про співвідношення понять „правова ідеологія” та „конституційна ідеологія”: в одних випадках вони ототожнюються [Штецюк П. Про дефініцію категорії „конституціоналізм” // Вісник Львівського університету. Серія юридична. – 2004. – Вип.39. – С.171 – 180; Шаповал В.М. Конституціоналізм // Юридична енциклопедія: В 6 т. / Редкол.: Ю.С.Шемшученко (голова редкол.) та ін. – К.: Укр.енцикл., 2001. – Т.3. – С.289; Шаповал В.Н. Сравнительное конституционное право. – К.: 2007. – С.43], в інших їх споріднює система „ідеалів та ідей” [Конституционное право. Энциклопедический словарь / Отв. ред. С.А. Авакьян. – М.: Норма, 2000. – С.304 - 305], цінностей

феномену, який, відображаючи світоглядні, морально-етичні та правові настанови суспільства, менталітет народу, його звичаї і традиції, постає відправною ланкою, засобом і ресурсом забезпечення безпечного політико-правового простору країни в його підпорядкуванні завданням формування правової держави і громадянського суспільства³.

Відповідно, правова (конституційна) ідеологія може бути визначена як сукупність правових ідей, теорій, поглядів і норм, які в концептуальному вимірі відображають, оцінюють та цілеорієнтують процес соціальних змін як безпечного політико-правового середовища буття людини, становлення правової держави і громадянського суспільства.

У такому розумінні правова ідеологія має утверджувати спроможність основних соціотворчих суб'єктів – людини, політичних партій, громадських організацій, держави до участі у процесах державотворення, принаймні, за п'ятьма ознаками: а) визначенні та реалізації національних інтересів; б) мобілізації; в) соціальних змін; г) демократії та д) справедливої винагороди.

Вищезазначені ознаки, що в залежності від їхнього змістовного та функціонального наповнення, поєднання та можливостей реалізації потенціалу та ресурсів розвитку формують, як свідчить історичний досвід, різні типи правової (конституційної) ідеології – ліберально-прогресистські типи (США),

[Тихомиров Ю.А. Конституция в правовой системе: взаимодействие и противоречие // Конституция как фактор социальных изменений: Сб. докладов. – М.: Центр конституционных исследований Московского общественного фонда, 1999. – С. 88], нормотворчість та нормозастосування [Шаповал В.М. Конституціоналізм // Юридична енциклопедія: В 6 т. / Редкол.: Ю.С.Шемшученко (голова редкол.) та ін. – К.: Укр. енцикл., 2001. – Т.3. – С.289].

Натомість західноєвропейські правові дослідження надають перевагу терміну „правова ідеологія”, обґрунтовуючи її сутність як „нової конституційної ідеології” [Taborsky E. Czechoslovak democracy at work. 2nd edition. – London: G. Allen&Unwin, 1945. – P.78].

³ У зазначеній якості правова (конституційна) ідеологія має розглядатись як складова національної правової системи, що передбачає усвідомлену, раціональну дію, передусім, основних суб'єктів законодавчої ініціативи, передусім, держави, а також наукової громадськості щодо її змістовного розроблення та впровадження і, відповідно, може розглядатись як відправна ланка розробки теоретико-правових моделей державотворення. Показово, що реалізації можливостей, що надає правова (конституційна) ідеологія, передусім, щодо впливу на перебіг процесів у державі та суспільстві обумовлюються дійсним станом прав і свобод людини, що узасадничує цю сферу життєдіяльності суспільства – особистісну – як соціально пріоритетну та державотворчо визначальну водночас. Відтак не підлягає сумніву спроможність правової ідеології посилити теоретико-методологічний та евристичний потенціал вітчизняної правової системи, так само як і реалізації принципів права – законності, верховенства права, справедливості тощо

ліберальні (Франція, Іспанія, Італія), консервативні (Великобританія), соціал-демократичні (скандинавські країни), модернізаційні (Польща, Угорщина, прибалтійські країни), автократичні тощо.

Вищезазначене визначення правової ідеології, що сягає дійсного стану прав людини, уявляється доцільним розглядати як базове, онтологічне, що дозволяє побудувати похідні правової ідеології, скажімо, за ознаками функціонального забезпечення життєдіяльності суспільства, передусім, цілеорієнтування, адаптації, інтеграції, відтворення структури та зняття напруги.

Відповідно, за ознакою цілеорієнтування правова (конституційна) ідеологія постає сукупністю концептуально обґрунтованих ідей, принципів і положень, стимулів і мотивів, морально-етичних і правових норм, які, ґрунтуючись на визначених Основним Законом правах і свободах людини, сприяють утвердженню України як демократичної країни, правової держави і громадянського суспільства. Будучи уособленням права, правова ідеологія як сукупність пов'язаних між собою переконань, настанов, правових поглядів і норм осмислює соціальну реальність під кутом зору його нинішнього і уявного (ідеального, цілесюжного) станів, шляхів їх досягнення, відповідно до якого формує правосвідомість суспільства, сприяє утвердженню певного правового порядку, правовідносин, впливає на всі сторони соціального життя – економіку, політику, культуру, мораль, характер та особливості функціонування політичного режиму тощо.

Натомість правова (конституційна) ідеологія в її адаптаційному варіанті спроможна набувати змістовних і функціональних характеристик, що пов'язуються з її відповідністю визначеним кордонам, геополітичному та політико-правовому простору, екологічним стандартам, умовам довкілля тощо.

Інтегративний варіант правової (конституційної) ідеології передбачає орієнтацію на безумовний пріоритет усталених звичаїв і традицій, ціннісних засад в процесі її обґрунтування та функціонування, статус української мови як державної тощо.

Формування правової (конституційної) ідеології за ознакою функціонування суспільства як відтворення структури та зняття напруги має чітко виражений пріоритет поступового утвердження цивілізованих стандартів рівня й якості життя⁴, транспарентності та передбачуваності дій влади, її демократизації. Зазначений варіант правової (конституційної) ідеології може бути ідентифікований як проєвропейський.

Класифікацію правової ідеології можна здійснювати за критеріями некласичного та постнекласичного типу соціально-правової дії, яка характеризує спроможність не лише до класичного способу владарювання, а й до розроблення зовнішньоорієнтованої правової (конституційної) ідеології як спроможності до позиціонування та конструювання соціально-політичного та правового простору України як суб'єкта міжнародного права, впливового гравця міжнародної політики.

Моністичний характер правової ідеології суттєво відрізняє її від ідеології політичної як плюралістичного явища, який продукується до життя завданнями політичної боротьби, політичного протистояння, що дозволяє визначати її ефективність у термінах «ціни» як поєднання здобутків і втрат, перемог і поразок. Тоді як призначення правової ідеології суттєво інше – мобілізувати потенціал суспільства на “консенсусних засадах” - виходячи з різноманітних соціальних інтересів, які “облагоджені” нормою права - для реалізації його життєво важливих функцій, так само як держави, країни в цілому.

Місце правової ідеології в процесі здійснення державної правової політики обумовлюється:

а) розумінням її сутності та призначення як об'єктивно-суб'єктивного феномену, який дозволяє, з одного боку, забезпечити зв'язок правової політики з соціальною реальністю, орієнтуючи політику на завдання формування правової держави і громадянського суспільства, демократичної країни та

⁴ Недюха М.П., Соціологія способу життя. М. П. Недюха, І. М. Салій – К.: МП “Леся”, 2002. – С. 9-26

самодостатньої особистості, а з іншого, компенсувати її недоліки, слабкості, а то й відверті упущення;

б) формуванням безпечного соціального та політико-правового простору, виходячи з утвердження та реалізації прав і свобод людини як відправних, основоположних в частині пошуку адекватних відповідей на виклики, ризики і небезпеки глобалізованого світу

в) розглядом правової ідеології як складової національної правової системи, що сприяє гуманізації останньої, особливо кримінального права;

г) утвердженням консенсусних засад розвитку демократії в Україні;

д) завданнями обґрунтування державної влади як природного, справедливого права, нормативно-правової реалізації ідеологічної функції держави;

е) забезпеченням прав і свобод людини і громадянина;

є) здійсненням правового виховання та забезпечення правової поведінки.

Таким чином, значення правової ідеології в державній правовій політиці України обумовлюється її змістовно-функціональними характеристиками, які набувають теоретико-методологічних ознак як відправних і визначальних водночас, її спроможністю як нормативно-правового регулювання повсякденних інтересів основних груп населення, так і правовим впливом на процеси соціального розвитку України, її позиціонування в європейському та світовому просторі. В цьому сенсі можна стверджувати про її змістовну, функціональну та стимулюючу роль в частині реалізації цілей державної правової політики, яку концептуально можна розглядати як засіб легітимізації внутрішньої та зовнішньої політики держави, особливу форму досягнення офіційно проголошених політичних цілей, як її теоретико-методологічну підвалину, своєрідний засіб забезпечення зв'язку політики і соціальної практики.

Безсумнівною перевагою правової ідеології є її спроможність до менш жорсткої і більш універсальної регуляції соціальних відносин порівняно з правом.

Правову ідеологію можна розглядати як паралельну позитивному праву нормативно-ціннісну систему, яка за своїм обсягом перевершує зміст усіх прийнятих законів, є значно складнішою за свою організацію, механізмами функціонування та впливу на великі групи людей, є тісно пов'язаною як з позитивним правом, так і з іншими елементами вітчизняної правової системи.

Правова ідеологія і правова політика є взаємопов'язаними сферами діяльності, що обумовлюється: а) їхньою універсальністю та б) взаємодоповнюваністю. Зважаючи на ту обставину, що ідеологія ціннісно наповнює державну правову політику, цілеорієнтує її, надає бачення механізмів досягнення цілей тощо, будь-який дефіцит правової політики, можливі її слабкості компенсуються значною мірою правовою ідеологією. А це означає, що держава, яка діє на визначених, усталених засадах правової ідеології, все більш набуває правових ознак, тим самим свідомо обмежуючи себе щодо завдань ідеологічної регуляції громадянського суспільства, поступово передаючи цю функцію його інститутам.

Таким чином, правова (конституційна) ідеологія забезпечує процес формування безпечного соціального та політико-правового простору, виходячи з утвердження та реалізації прав і свобод людини як відправних, основоположних до пошуку адекватних відповідей на виклики, ризики і небезпеки глобалізованого світу⁵, що дозволяє не лише використати її потенціал як складової вітчизняної правової системи, а й розглядати усталені юридичний, психологічний та соціальний механізми реалізації прав людини в їхньому підпорядкуванні обраній моделі державотворення, а також можливостям реалізації зовнішньополітичних цілей.

Права людини, будучи природними і невідчужуваними, визначальними засадами буття, визначають, по-перше, статус, місце і роль людини у державо- та

⁵ При цьому вихідною методологічною „клітинкою” такого пошуку є національне в його єдності з наднаціональним (континентальним), регіональним і місцевим. Зазначена формула дозволяє забезпечити належне розмежування компетенції органів державного управління з місцевим самоврядуванням включно шляхом делегування повноважень як зверху вниз, так і знизу догори (принцип субсидіарності).

соціотворчому процесам і, по-друге, обумовлюють процеси становлення, функціонування та розвитку громадянського суспільства і правової держави, позначаються на характері відносин з міжнародним співтовариством народів і держав.

В узагальненому плані права і свободи людини постають універсальною цінністю, консолідуючим принципом соціально-політичної єдності суспільства, індикатором стану суспільства, своєрідним критерієм його морального та соціального виміру і, нарешті, слугують показником наявного компромісу між належним і суцільним, уявним і реальним у повсякденних соціально-правових практиках⁶.

Пріоритет прав і свобод людини та громадянина складає основу принципу верховенства права (стаття 8), що служить підґрунтям побудови правової держави та розвитку громадянського суспільства. В основі правопорядку в Україні лежить визнання презумпції особистої свободи людини (стаття 19). Можна констатувати, що система прав і свобод людини і громадянина вже отримала свою визначеність у праві України відповідно до міжнародного каталогу (Загальна декларація прав людини 1948 р., Міжнародні пакти 1966 р. про політичні та громадянські права та про соціальні, економічні і культурні права, Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод 1950 р.). Утім, сьогодні відбувається процес приведення її у відповідність до світових та європейських стандартів щодо визначення змісту й обсягу прав і свобод людини.

Завдання правового забезпечення функціонування держави як соціотворчої структури (поки вона не стала правовою, має бути соціотворчою) визначаються ефективністю її господарської і владно-розпорядницької функцій, демократичністю політичного режиму, престижністю (сприйнятливістю)

⁶ Своєрідним показником дійсного стану прав людини як соціального компромісу є історія їхнього становлення, яка цілком слушно кореспондується з багатьма поколіннями людей, відображаючи процес становлення і розвитку народів і держав.

рішень і дій серед основної маси населення, здатністю до соціальної мобілізації та справедливої винагороди.

При цьому вдосконалення правових засад державної етнонаціональної політики має бути підпорядковано завданням реалізації конституційних положення щодо корінних народів в частині безумовного забезпечення як **фундаментальних прав етнічних спільнот** (права співвіднесення (ідентифікації) себе з тією чи іншою етнічною спільнотою та вільне (безперешкодне) виявлення своєї ідентичності, право на самобутність (існування) і захист від загроз, права на повагу, на розвиток і виявлення своїх особливостей, права на батьківщину, на захист від геноциду і вигнання, права на недискримінацію, на рівність перед законом тощо), так і **спеціальних (компенсаційних) прав** – права на користування рідною мовою, права на освіту, на об'єднання у власні організації, права на безперешкодні контакти з історичними батьківщинами, зі своїми співвітчизниками в інших країнах, право на інформацію рідною мовою, на пропорційний доступ до державної та муніципальної служб, на самоврядування в питаннях збереження і розвитку своєї мови і культури, права вільно сповідувати свою релігію або переконання та створювати релігійні організації, права зберігати та розвивати національні культуру і традиції (звичаї), на використання національної символіки, на відновлення національної топоніміки, охорону історичних пам'яток етнічних спільнот.

Проблематика “національного питання” на всіх етапах вітчизняного державного будівництва завжди була і залишається актуальною, зважаючи на значущість гармонізації міжнаціональних відносин в багатоетнічних країнах, якою є Україна, розгляду дійсного становища націй і народностей у країні як джерела й умови, перспективних орієнтацій соціального розвитку. Не є виключенням і питання національності,⁷ адже, за М. Грушевським, “национальность подобно здоровью заставляет заниматься собой тогда, когда в

⁷ Термін “національність” вживається переважно як ознака етнокультурної належності людини, характеризує її як представника певної народності, нації, етнічної групи, або, як варіант, громадянства відповідної країни.

ней чувствуються стеснення и недостатки, когда нет для национальности свободы существования и развития”. Відповідно, розв’язання проблем, що пов’язуються з умовами життєдіяльності українського народу, його етносів, набувають не лише формально-юридичних ознак рівності та справедливості, а й постають потужним політико-правовим засобом реформування країни, її модернізації.

У Конституції України (ст.11), Концепції державної етнонаціональної політики визначені наукові принципи, методи і засоби соціально-економічного, політичного та правового регулювання міжетнічних відносин, їх гуманізації.

Приміром, русини⁸, будучи субетносом, за деякими ознаками можуть бути віднесені до корінного народу. ООН ухвалила, як відомо, декларацію про права корінних народів (Резолюція 61/295 від 13 вересня 2007 р.). Роком раніше, влітку 2006 р. Комітет ООН з ліквідації расової дискримінації ухвалив резолюцію, де, зокрема, висловив стурбованість відсутністю офіційного визнання в Україні русинів. Також нашій державі як учасниці відповідної міжнародної Конвенції було запропоновано розглянути це питання та до 6 квітня 2010 р. доповісти про виконання згаданої рекомендації (пп.20, 24).

⁸ Русини, як відомо, не значаться в Державному реєстрі України як національність. Згідно з переписом 1991 року в Україні, русини ідентифікувались за національністю “українці”, що не дозволило визначити їхню чисельність. Тоді як згідно з неофіційними даними в Закарпатській області, переважно на південних схилах Карпат, проживало компактно понад 10 тис. осіб.

Згідно з офіційною версією русини є субетносом українського народу. При цьому термін “субетнос” є багатозначним, оскільки наголошує на перехідному становищі між етносами (народами) та мікроетнічними структурами (рід, сім’я тощо). Походження субетносів є неоднаковим (колишні етноси, що втратили свій статус і ролі; етносоціальні спільноти, скажімо, донські казаки); специфічні групи культурно-побутового, адміністративно-господарського чи расового походження, приміром негри США тощо). Дисперсне проживання русинів у 20 країнах світу дає підстави деяким вітчизняним авторам (І.Минович) вважати їх народом. При цьому наводяться такі ознаки: а) русини національно усвідомили себе ще у ХУІІІ столітті – під час селянської війни (1703-1711) проти австрійського габсбургського двору; б) літературна мова русинів існує з середини ХУІІІ століття, яка внормована в Словаччині, Сербії, Лемківщині (Польща), а також має низку діалектів – східно-, центрально- та західно-карпатський діалекти; в) русинська мова збереглася до цього часу як лексично, так і граматично; г) національну ідентичність русинів засвідчують твори М.Лучкая, М.Балудяньського, Ю. Венеліна-Гуци, І.Орлая, І.Грабара, В.Кукольника, О.Духновича, А.Волошина, А.Ерделі та багатьох інших учених, письменників і художників; д) русини одержали Святе Письмо від Кирила та Мефодія, перебуваючи у складі Моравської держави, Болгарського царства; е) літературні пам’ятки русинською мовою збереглися в бібліотеках, архівах, музеях, приватних колекціях; є) національними особливостями русинів є наявність історичної території, історичної пам’яті, звичаїв, обрядів, традицій, мови, фольклору, побутової культури - характерного житла, одягу, архітектури, релігійних вірувань тощо; ж) внутрішньоетнічна диференціація русинів – культурна, духовна, мовна; з) наявність державотворчих традицій: автономія у складі Чехословаччини (20-30-ті роки ХХ століття, Закарпатська Україна (1944-1945);

У конституціях багатьох країн світу, міжнародних договорах передбачено, що групові права надаються членам групи, а не групам як таким. Водночас реалізація прав етносів (субетносів) є колективною, а самі вони ефективно представляють інтереси групи (спільноти).

Права етнічних спільнот відбивають по суті реальну, істотну, фактичну, а не формальну (юридичну) рівність, є спеціальними (особливими) правами, а не привілеями. Дана категорія особливих прав (національність) є безпосереднім інтересом, адже адресована національним або етнічним групам з метою захисту їхньої культури, віросповідання, мови тощо. Якщо б етноси не мали таких прав, то відносини між ними не характеризувалися б рівністю і справедливістю.

Права етносів (субетносів) є водночас правами людини, адже тільки правовий режим, що гарантує як основні, так і спеціальні (особливі) права, адресовані етносам, спроможний створити належні умови для соціального розвитку. Обидва вищезазначені типи прав не є такими, що протистоять один іншому чи конфліктують між собою: захист прав етносів не може бути ефективним поза забезпеченням прав людини. Необхідний обсяг гарантування одного типу прав є необхідною передумовою для реалізації іншого його типу. Відповідно, принцип рівноправності та самовизначеності нації є необхідною передумовою повноти здійснення прав і свобод людини. Саме ж самоусвідомлення нації як самоцінності створює реальні умови для осмислення та самореалізації кожної людини як першої, за М. Драгомановим, вимоги “рівного права для всякої особи... і всякої породи”. Звідси першочерговим завданням можна розглядати задоволення національних прагнень людини з тим, щоб її моральний суверенітет був би піднятий до суверенітету національного. Варто також подбати і про те, щоб ознаки національної ідентичності відігравали б функціональну роль самозбереження і відтворення, усвідомлення себе й етносу як нації, як дієвого суб’єкта історії. Зрозуміло, що зазначені процеси не можуть не сприяти задоволенню загальнонаціональних потреб, реалізації загальнонаціональних інтересів, втіленню в життя принципу самовизначення націй, а значить і збільшення поля української незалежності.

Русини мають переважно ознаки субетносу як складової українського народу, однак у зв'язку з відсутністю державності за межами України зазначений субетнос може вважатися корінним народом.

Уявляється помилковим зводити сучасне положення русинів лише до визнання їх як національності. У зазначеного субетносу, як свідчить аналіз, значно потужніші джерела походження, становлення та розвитку як корінного народу з відповідним державотворчим потенціалом, як складової частини українського народу.

Однак зазначене питання потребує додаткового вивчення передусім у контексті міжнаціональних відносин, що склались в Закарпатті, де проживають, окрім русинів, представники багатьох націй і народностей – українці, угорці, румуни, росіяни, роми, словаки, німці, білоруси, євреї, поляки тощо, у тому числі в частині визначення дійсної кількості представників вищенаведеного субетносу. У цьому зв'язку варто наголосити, що етнічний образ є не стільки проблемою політико-правового визнання, скільки слугує засобом розв'язання міжетнічних відносин, їх гармонізації, подоланні національної індіферентності, сприянні демократичному розвитку, утвердженні прав людини, у тому числі й етнонаціональних. Такий підхід у сфері етнонаціональних відносин, як свідчить міжнародний досвід, працює на забезпечення рівноправ'я, задоволення специфічних потреб і реалізації інтересів, недопущення будь-яких привілеїв на етнічному ґрунті.

Належне законодавче розв'язання комплексу питань, що пов'язуються з зазначеним субетносом, що має розглядатись як наступний етап розвитку міжнаціональних відносин Закарпаття, дозволяє сприяти перетворенню поліетнічного складу населення України із фактора слабкості у фактор сили, могутності, здатності до належного соціально-політичного позиціонування та формування системного правового простору, рівноправного співіснування державного та національного суверенітетів як форм прояву народного суверенітету.

Зазначені процеси – міжнаціональні та політико-правові – мають розглядатися як фактор етнонаціонального оновлення, “повернення” до життя стійких етнонаціональних цінностей та позитивних орієнтацій етносів, до яких належать і русини, формуванню нових характеристик цієї унікальної спільноти загальноцивілізаційного процесу, що дозволить посісти належне місце в системі етнонаціонального розвитку України, слугувати зміцненню української державності.

Не підлягає сумніву та обставина, що законодавче визначення з проблематикою національного розвитку русинів сприятиме всебічному відродженню культурно-етнічної самобутності, етнічної свідомості, формуванню національної честі як засобу самоутвердження нації, збільшення її потенціалу, усвідомленню індивідом своєї національної приналежності тощо, що певним чином забезпечить її політико-демократичну творчість та суспільно-громадську активність, належну участь у процесах реформування держави і суспільства.

Розробка концептуальних засад переходу до сталого розвитку для України є однією з пріоритетних напрямків державної правової політики. На даний час наша країна має Концепцію сталого розвитку населених пунктів, схвалену Верховною Радою України та “Комплексну програму реалізації на національному рівні рішень, прийнятих на Всесвітньому самміті зі сталого розвитку на 2003 – 2015 роки”, затверджену Постановою Кабінету Міністрів України.

В Україні працює Програма розвитку ООН (ПРООН) “Муніципальна програма врядування та сталого розвитку”, яка спільно з керівництвом деяких міст України (Івано-Франківськ, Рівне, Житомир, Миколаїв, Новоград-Волинський, Галич та ін.) сприяє руху міських громад до сталого розвитку.

Водночас Україна відноситься до небагатьох держав світового співтовариства, яка не має затвердженої на державному рівні Національної концепції сталого розвитку. І це незважаючи на те, що такий розвиток

визначено ООН як основний напрям розвитку людської цивілізації на XXI століття.

На основі названої концепції розробляються національні стратегії сталого розвитку, довгострокові програми соціально-економічного розвитку та охорони навколишнього природного середовища, інші програми, а також регіональні та місцеві плани розвитку на найближчу та віддалену перспективу.

Поле економічних, соціальних та екологічних інтересів сталого розвитку фактично окреслюється положеннями рамкового документа ООН “Порядок денний на XXI століття”, Декларації Ріо-де-Жанейро з навколишнього середовища і розвитку (1992), Кіотським протоколом до Рамкової конвенції ООН про зміну клімату (1997) та іншими міжнародними документами, які зобов'язують уряди, держав, які взяли на себе відповідні міжнародні зобов'язання, діяти в напрямку забезпечення сталого розвитку.

Україна має достатньо сприятливі умови для втілення засад сталого розвитку (вдале географічне розташування країни, клімат, якість ґрунтів, обсяги і різноманітність корисних копалин та інші природні чинники). Особливістю України є також наявність високоосвіченого людського потенціалу, що дозволяє принципи, завдання та пріоритети сталого розвитку послідовно імплементувати в правове поле держави.

Водночас, варто відзначити, що однією з перешкод на шляху цього процесу є наявність законодавчих прогалин та численних колізій щодо визначення основних засад внутрішньої і зовнішньої політики України.

У п. 5 ст. 85 Конституції України зазначено, що до повноважень Верховної Ради належить визначення засад внутрішньої і зовнішньої політики країни. Водночас дана норма Конституції не вказує та не конкретизує необхідності прийняття єдиного закону чи, навпаки, декількох законів щодо визначення зазначених засад. Більше того, у ч.1 ст. 92 зазначено, що виключно законами України визначаються засади зовнішніх зносин, зовнішньоекономічної діяльності, митної справи (п. 9), засади

регулювання демографічних та міграційних процесів (п.10), засади місцевого самоврядування (п.15), основи національної безпеки, організації Збройних Сил і громадського порядку (п.17) тощо.

Тобто, норми Конституції України засвідчують, що засади суспільних відносин мають визначатися законами; при цьому не обов'язково має бути єдиний законодавчий акт щодо визначення засад внутрішньої та зовнішньої політики.

Саме такий підхід до визначення основних засад внутрішньої політики знайшов своє відображення у повсякденній практиці законодавчої діяльності парламенту. Йдеться, насамперед, про закони, що регулюють правовідносини у різних сферах життєдіяльності суспільства, зв'язках людини з державою – “Про охорону навколишнього природного середовища”, “Про політичні партії в Україні”, “Про об'єднання громадян”, “Про інформацію” тощо, а також забезпечують реалізацію прав і свобод людини.

Конституційні норми також регламентують, щоправда у дещо узагальненій формі цілі, засоби, а також основи організації та функціонування державної внутрішньої та зовнішньої політики. Названі норми лише фрагментарно підкріплені чинним законодавством.

В Основах законодавства України про культуру наголошується, зокрема, що держава здійснює контроль у сфері культури, гарантує свободу творчої діяльності, невтручання у творчий процес з боку державних органів, політичних партій та інших громадських об'єднань. Вона у пріоритетному порядку створює умови для розвитку культури української нації та культур національних меншин; збереження, відтворення та охорони культурно-історичного середовища; естетичного виховання дітей та юнацтва; проведення фундаментальних досліджень в галузі теорії та історії культури України; розширення культурної інфраструктури села. Дбає про розвиток україномовних форм культурного життя, гарантує рівні права і можливості щодо використання у сфері культури мов національних меншин, які проживають на території

України тощо. Наголошується також, що пріоритетні напрями розвитку культури визначаються цільовими державними програмами, які затверджуються Верховною Радою України.

Аналіз основних напрямків законопроектної діяльності, спрямованих на визначення та врегулювання засад зовнішньої та внутрішньої політики України свідчить про те, що положення, принципи та пріоритети сталого розвитку не враховуються належним чином у законотворчій діяльності, не стали нормоутворюючими чинниками законів, формування системного законодавчого поля України.

Вищезазначене обумовлює важливість врахування у законодавчій діяльності сутності національних інтересів як: а) атрибутивного щодо діяльності нації, народу, держави явища, що пов'язується з відповіддю на запитання: "Що є добро, до якого ми, народ, громадяни країни прагнемо і в чому воно полягає"? б) співпадіння прагнень, устремлінь, очікувань народу і держави, правової держави і громадянського суспільства. Держава має спрямовувати свої дії на створення сприятливих умов для забезпечення потреб громадян та розвитку особистості, сприяти самоорганізації соціальної системи, долати загрози тощо, у той час як громадяни, народ загалом має стримувати, контролювати діяльність держави, її структур. Тобто національні інтереси уособлюють собою своєрідний компроміс, консенсус між державою і народом, державою і громадянським суспільством; в) діяльність держави, суспільства і громадян задля утвердження національних цілей, забезпечення пріоритетів соціального розвитку.

Концепція національної безпеки України до пріоритетних національних інтересів відносить: формування громадянського суспільства, досягнення національної злагоди, політичної та соціальної стабільності, створення самодостатньої соціально орієнтованої ринкової економіки, розвиток української нації, зміцнення генофонду українського народу, його фізичного та морального здоров'я, інтелектуального потенціалу, розвиток етнічної культури, мовної та релігійної самобутності всіх національних меншин, що складають

український народ, встановлення рівноправних і взаємовигідних відносин з усіма країнами, інтеграція в європейську та світову співдружність.

Ядро національних інтересів складає національна безпека як колективна здатність протидіяти очікуваним ризикам.

Національні інтереси прийнято класифікувати на стратегічні, тактичні (життєво важливі) та пріоритетні (внутрішні і зовнішні).

Усвідомлені національні інтереси є: а) визначальним критерієм оцінки дій державних структур, політичних лідерів, партій та громадських організацій, громадян країни; б) основоположною підвалиною оптимізації, налагодження співробітництва різноспрямованих соціальних дій держави, суспільства, окремих осіб щодо забезпечення життєдіяльності країни на цінностях демократії, ринкової економіки та самодостатньої особистості; в) теоретико-методологічною основою розробки національної безпеки, ідентифікації загроз, запровадження механізмів їх попередження та нейтралізації.

Осягнення національних інтересів відповідно до сучасного стану та перспектив розвитку країни дозволяє вийти на розробку новітніх політичних технологій, зокрема формування спільної платформи дій партій, громадських організацій, органів державної влади, створення засадничих підвалів блоків і об'єднань, укладання угод, досягнення компромісів тощо. Зазначений підхід дозволяє кожній структурі знайти своє природне місце, свою "екологічну нішу", уникаючи при цьому прогалів, пустот, політичного та ідеологічного вакууму.

Таким чином, правова ідеологія спроможна постати загальнонаціональним проектом єднання нації, у тому числі в умовах мультикультурального суспільства, зважаючи на такі обставини:

1) правова ідеологія є об'єктивно-суб'єктивним явищем, вимоги якого однаково поширюється на функціонування держави, суспільства і країни в цілому. Публічна невизначеність правової ідеології не означає її відсутності чи незатребуваності. Соціальне середовище правових пустот, як відомо, не допускає чи, точніше кажучи, цю правову невизначеність використовує у

власних інтересах – особистих, сімейних, корпоративних, кланових, бюрократичних, що призводить до негативних наслідків – корупції, зловживань тощо, однак у всіх випадках йдеться про ігнорування права, нехтування ним чи, навпаки, його використання неналежним чином;

2) правова ідеологія дозволяє розглядати державу і суспільство як партнерів, які “приречені” на співпрацю, оскільки не можуть існувати одне без іншого, постаючи єдиною неподільною цілісністю - країною;

3) правова ідеологія дозволяє закласти правові механізми регулювання суспільних/соціальних відносин як єдиного простору країни, який функціонує та розвивається відповідно до реалізації вимог і запитів, задоволення потреб національних інтересів;

4) правова ідеологія є визначальною складовою правової політики, як і політики в цілому, сутність якої полягає у підпорядкуванні держави, її органів служінню народу як джерелу влади, повноцінному функціонуванні суспільства, що дозволяє виміряти “ціну” влади;

5) правова ідеологія, зважаючи на її моністичний характер, спрямована на досягнення загальнонаціонального консенсусу на засадах усталеного бачення ролі права у державі та громадянському суспільстві, а також у визначенні основних цілей, методів та механізмів правового регулювання.

6) правова ідеологія є легітимним засобом забезпечення процесу соціальних змін, яка спроможна оцінювати соціально-політичну ситуацію з позиції наближення до правової та соціальної мети, стандартів рівня й якості життя, соціального порядку і справедливості.

Не менш важливе завдання, що покладається на правову ідеологію, полягає в її здатності до нормативно-правового, а значить і соціально-політичного, інноваційно-технологічного конструювання вітчизняного та європейського простору відповідно до національних інтересів, формування позитивного іміджу України як держави, країни і суспільства. Образ майбутнього має свідомо задаватися інституційною системою держави, освітою, наукою, культурою, конструюватись соціальною практикою самодіяльного і вільного народу, суспільством у цілому.

Список використаної літератури

1. Гальчинський Анатолій. Глобальні трансформації: концептуальні альтернативи. Методологічні аспекти: Наук. вид./ Анатолій Гальчинський. – К.: Либідь, 2006. – 312 с.
2. Недюха М.П. Правова ідеологія українського суспільства / М.П. Недюха. – К.: “МП “Леся”, 2012. – 400 с.
3. Недюха М.П. Світоглядно-теоретичні засади правової ідеології /М. П. Недюха // Віче. – 2009. - № 21(258). - С. 27-30.
4. Проблеми законодавчого забезпечення пріоритетних сфер суспільних відносин (на основі аналізу законопроектів, включених до порядку денного другої і третьої сесій Верховної Ради України шостого скликання) / За заг.ред. В.О.Зайчука. – К.: Інститут законодавства Верховної Ради України, 2009. – 300 с.
5. Селіванов В.М. До питання методології розроблення сучасної правової доктрини України / В.М. Селіванов // Вісник Академії правових наук України. – 2005. - № 2(41).

**Ничипоренко Олексій Валентинович, аспірант Інституту
законодавства Верховної Ради України.
Реалізація прав і законних інтересів – субстанційна основа
становлення мультикультурального суспільства**

Поняття “інтерес” та його похідні “соціальний інтерес”, “національний інтерес”, “політичний інтерес” тощо є, як відомо, предметом міждисциплінарних досліджень, зокрема, таких наук, як соціальна філософія, політологія, соціологія, психологія, теорія держави і права та ін.

Прийнято вважати, що визначальною підвалиною з’ясування сутності поняття “інтерес” як багатоаспектної, передусім, соціальної категорії є виявлення характеру зв’язків у політико-правовій площині “інтереси – влада – управління” (В. Сіренко) [1], з’ясуванні та реалізації можливостей державницького інтересу (Ю. Римаренко) [2], ідеології державотворення (М. Михальченко)[3], з’ясуванні можливостей лобювання як політико-правового засобу й інституту, позаправового, латентного та вузькогрупового тиску (М. Недюха, М. Федорін, В. Нестерович) [4], реалізації правової ідеології як складової правової політики (М. Недюха) [5], а також виявленні теоретико-евристичного потенціалу тріади “особистість – суспільство – держава”, першовитоки яких обумовлюється внутрішньою природою індивіда та природою соціальних закономірностей (В. Субочев) [6, 7-11.].

Вищенаведену теоретико-методологічну установку визначення змісту терміну “інтерес”, В.В. Субочев конкретизує, стверджуючи, зокрема, що інтерес є усвідомленою необхідністю пошуку блага для задоволення певної потреби, що визначає суб’єктну сутність носія інтересу й обумовлює характер його можливих дій. Усвідомлена необхідність досягнення блага примушує індивіда вступати/поновлювати соціальні стосунки, щоразу підтверджуючи тим самим свою суспільну природу [6, 8]. Хоча варто наголосити, що поняття “інтерес” досі є дискусійним в юридичній науці в частині визначення його змістовних характеристик, його співвідношення з потребами та волею як складовими визначення його сутності [7].

Так, у філософській літературі поняття “потреби” визначається, зокрема, як “властивість усього живого, яка спонукає його до активності або викликає інші реакції завдяки відображенню надлишку, недостатності або відсутності чинників (речовини, енергії, інформації), що позитивно або негативно впливають на життєдіяльність організму, людської особистості, соціальної групи, історичної спільноти, суспільства загалом” [8].

Реалізація потреби, як наголошується, неможлива поза її адекватним усвідомленням, що обумовлюється умовами та рівнем культурно-історичного розвитку суб'єкта соціальної дії. При цьому метою діяльності останнього є досягнення предмета потреби, яка досягається певними способами, засобами і шляхами, які на практиці постають як форми інтересів [Там само].

Ієрархія потреб зводиться до трьох основних рівнів: існування (вітальні потреби), функціонування (соціальні потреби) та розвитку (потреби самореалізації, самоствердження, творчості) [Там само].

Потреби можуть бути класифіковані: за походженням - на природні і штучні; за носієм – на особисті (індивідуальні), групові, колективні, класові, національні, суспільні; за об'єктом – на матеріальні і духовні; за сферами діяльності – потреби праці, пізнання, відпочинку, спілкування тощо; за функціональною роллю – потреби самозбереження, функціонування, розвитку, домінуючі та другорядні, сталі й ситуативні; за циклами життєдіяльності носія – добові, тижневі, місячні, річні, вікові тощо [Там само].

Соціальні інтереси в суспільстві реалізуються також за допомогою груп тиску, груп інтересів як цілеорієнтованої діяльності людей, що спрямовані на взаємодію (співробітництво), боротьбу та досягнення рівноваги, утвердження стабільності і злагоди в суспільстві як способи захисту власних інтересів [9, 247-250; 10, 381-402].

Досягнення історико-філософської та політологічної думки пов'язуються, зокрема, з іменами Платона, Арістотеля, Т. Гоббса, Д. Дідро, Дж. Локка, І. Канта, Н. Мак'явеллі, видатних представників німецької класичної філософії, зокрема, Г.В.Ф. Гегеля. Саме останній обґрунтував мотиваційну природу

“особливого” інтересу окремих індивідів і корпорацій і “всезагального” інтересу як результату взаємодії “особливих” інтересів, що слугує потужним фактором формування права як засобу становлення громадянського суспільства, національної держави, самодостатньої особистості. Відсутність інтересу, його втрата людиною пов’язувалася славетним німецьким філософом з духовною і фізичною смертю [11].

Водночас, як справедливо наголошується у вітчизняній науковій літературі, Г.В.Ф. Гегель не дав однозначної відповіді щодо змістовного наповнення категорії “інтерес” в частині його віднесення до суб’єктивної волі індивіда як суб’єкта правовідносин чи його розгляду як об’єктивної волі правотворця [12].

Дж. Локк вважав можливим захистити інтереси людини лише підпорядковуючись об’єднуючому впливові держави, оскільки індивід є проявом світу як безлічі біосоціальних одиниць, кожна з яких є нетотожною іншій. Уперше увівши до наукового вжитку термін “толерантність”, Дж. Локк закликав державу проявляти “м’якість характеру”, “добру волю”, “терпимість” і “великодушність” тощо [13, 68-78].

Т. Гоббс призначення держави вбачав у захисті прав і свобод громадян, творенні “умов для підвищення добробуту життя” [14, 51-54].

К. Гельвецій наголошував на неприпустимості протиставлення “інтересів держави” та “прав людини”, зауважував, що “приватні інтереси тісно пов’язані з інтересами суспільними, перетворюють людей на громадян”, причому демократичні держави “підтримують себе силою рівноваги протилежних інтересів...” [15].

І. Кант, увівши до наукового обігу термін “синкретизм”, виступив проти всеєдності держави і громадянина, “співжиття за будь-якої ціни”, наполягав на необхідності розрізнення інтересів першого і другого як засобу уникнення безмежної терпимості як “шкідливої” [16].

Американський соціолог права Роско Паунд причину появи права вбачав у різноманітті людських інтересів, одні з яких є загальнолюдськими, інші –

груповими й індивідуальними. При цьому призначення права як “знаряддя соціального контролю” полягало у забезпеченні юридичного захисту, знаходженні компромісів та гармонізації людських інтересів [17].

Відомий російський учений-правознавець Є.В. Спекторський, виходячи з учення І. Канта про право як втілену моральність, стверджував, що право є юридично захищеним інтересом [18].

М.М. Сперанський вважав, що соціальне життя людини має три виміри: фізичне, розумове та моральнісне, кожне з яких має свої потреби, своє добро і своє зло. Вищезазначену триєдину єдність учений пояснював дією трьох основних природних сил Всесвіту – фізичних, розумових і моральнісних, загальним джерелом яких є Бог [19].

М. Грушевський етнодержавознавчий сенс державницького інтересу вбачав у “морально-соціальних цінностях” як підставах “соціального ладу”, домінуванні громадських чеснот, зокрема, переваги “в житті людини інтересів колективу, громади, держави над інстинктами грубої особистої насолоди” [20, 291].

Д.Чижевський вважав, що засадничу підвалину суспільно-політичного устрою України мають визначати соціальні і моральні цінності – мир, гармонія, узгодження, права особи на “власний індивідуальний етичний шлях” [Там само].

Сутність державницького інтересу вітчизняні науковці вбачають у природному праві держави на особливе виявлення власного інтересу, спрямованого на: а) адекватну репрезентацію інтересів громадянського суспільства; б) всебічний розвиток політичної свідомості і культури народу; в) створення державного апарату як засобу реалізації цілей держави [20, 290]. При цьому втілення державницького інтересу має відбуватися на основі загальнолюдських цінностей – людяності, цивілізованого гуманізму, соціальної та національної справедливості, віротерпимості, широкого народного представництва, патріотизму тощо [Там само].

Реалізація державницьких інтересів невіддільна від розроблення та втілення в життя державницької ідеології [Там само], правової ідеології [5].

Державницький інтерес як ідеологічний феномен, державна ідеологія покликані: а) формувати державницький ідеал, визначати основні ціннісні пріоритети державного життя; б) розробляти певну парадигму державницького життя: модель теперішнього етапу та і пов'язаного з ним бажаного майбутнього; в) обґрунтувати засоби та шляхи побудови запропонованої моделі; г) знайти носія, виконавця поставленої мети, вказати, які соціальні суб'єкти мають відігравати провідну роль, а які – допоміжну, а також визначити особливості дії кожної соціальної групи, класи чи верстви, клану, партії тощо, способів їх взаємовпливу; д) координувати, узгоджувати соціально-класові інтереси в частині досягнення консенсусу, громадянського миру та злагоди [20, 293].

Реалізацію сутності державницької ідеології В. Шинкарук вбачає в забезпеченні її трьох функцій – апологетичної, критичної та футурологічної [Там само].

Натомість призначення правової ідеології як засобу реалізації державницького інтересу полягає у забезпеченні функціонування життєво важливих функцій суспільства – адаптації, інтеграції, ціледосягання, відтворення структури та зняття соціальної напруги [5].

Сфера національних інтересів передбачає створення механізму “самозбереження нації та держави, створення максимально сприятливих умов для її цивілізаційного розвитку” [20, 290].

Сучасні теоретико-методологічні підходи щодо з'ясування сутності поняття “інтерес” тісно пов'язуються з національною безпекою, суверенітетом і територіальною цілісністю, мірою захищеності від внутрішніх і зовнішніх загроз, з'ясуванням викликів, ризиків і небезпек, що постали перед Україною як незалежною країною.

У сучасному суспільстві інтереси людини невіддільні від її прав і обов'язків, відповідальності, що пов'язується з її діяльністю як біосоціальної

істоти. Відповідно, раціональна діяльність людини має підлягати моральній і правовій оцінці, характеризуватися у термінах добра і справедливості чи зла і порочності, норми чи аномії, сумлінності чи збоченості. Звичайно, в підпорядкуванні діяльності як засобу реалізації певного інтересу індивідуальному чи загальному благу.

У науковій літературі розрізняють індивідуальні інтереси як первинні, визначальні та групові (національні, регіональні, місцеві, суспільні, релігійні, відомчі тощо) як вторинні, тобто такі, що обумовлюються чи зводяться до індивідуальних інтересів. До різновиду індивідуальних відносяться також публічні блага – почуття соціальної захищеності, ступінь задоволення діями влади, політичних партій тощо. При цьому інтереси індивіда, як індивідуальні, так і групові є формою прояву його суспільної сутності та визначаються за допомогою функції переваги чи корисності певного блага як засобу задоволення потреби [21].

Визначальне значення для інтересів, як стверджує російський дослідник А.А. Мигولات'єв, мають потреби, оскільки останні визначають основні напрями активності індивідів, складають основу мотивації діяльності людей, суспільства і держави. Потреби й інтереси тісно пов'язані між собою, адже потреби задовольняються матеріальними і духовними благами, тоді як інтерес реалізується як діяльність, що спрямована на їх створення. В цьому сенсі потреби й інтереси співвідносяться між собою як мета і засіб її досягнення. Зважаючи на загальновідоме твердження, згідно з яким досягнуті інтереси є основою розвитку націй, суспільств і держав, світової спільноти в цілому, визначального значення набуває проблема гармонізації потреб і інтересів в діяльності різних суб'єктів соціальної дії, як великих, так і малих [22].

Національні інтереси М. Михальченко визначає як “власне нації ставлення до власних потреб у внутрішньо- та зовнішньополітичному плані, що викликає позитивну або негативну зумовленість її діяльності, активність вибору шляхів розвитку і перетворюється на мотиви і стимули історичної творчості” [23]. Національні інтереси завжди спрямовані, як доводить

дослідник, на задоволення потреб нації – територіальних, економічних, політичних, правових, моральних, культурно-духовних тощо, що визначає форми їх позиціонування – співробітництва і суперництва, змагання і протидії, кооперації та протистояння [Там само].

Натомість визначальною підвалиною механізму реалізації політичних інтересів є мотиви і стимули, які визначаються відповідно як внутрішні і зовнішні визначення діяльності суб'єкта, орієнтовані на втілення власних інтересів [24; 25].

Сучасні тенденції розвитку права як планетарного явища, як атрибута сучасної цивілізації пов'язуються, як справедливо наголошує С.С. Алексєєв, з трьома основними напрямками: а) розумінням права як особливого світоглядного явища; б) досягненням властивостей права як сильного і дієвого фактора земного буття людини, соціальної форми руху матерії; в) демонстрацією можливостей права як феномена Розуму та високих чеснот Людяності як сутнісної характеристики Людини [26].

Окрім авторів цілком справедливо, на наш погляд, виокремлюють також інтереси спільнот – націй, національних меншин, корінних народів тощо [27, 8]. У цьому сенсі варто наголосити, що зміст терміну „корінні народи” у правовій науці, вітчизняному законодавстві є достатньо розмитим, оскільки його головною типологізаційною ознакою є племінний спосіб життя і стосується, передусім, малих аборигенних народів, які потребують захисту та допомоги в частині адаптації до умов сучасної цивілізації. Проте чітких критеріїв віднесення тієї чи іншої спільноти до розряду корінних досі не запропоновано. В Україні жодна з етнічних спільнот, як відомо, не отримала офіційного статусу корінного народу, хоча в Основному Законі (1996) термін „корінний народ” розглядається як складова етнонаціональної структури українського суспільства (ст.11, 92, 119), вживається разом з поняттями „українська нація” та „національні меншини”.

Як відомо, визначення „корінні народи” як міжнародно-правова категорія запропоновано двома відомими Конвенціями Міжнародної Організації Праці:

“Про корінне населення та інше, що веде племінний спосіб життя” (1957 р., № 107) та “Про корінні народи та народи, які ведуть племінний спосіб життя у незалежних державах” (1989 р., № 169).

У міжнародно-правовій практиці поняття “корінний народ” (народ) поширюється на: а) народи, які ведуть племінний спосіб життя у незалежних країнах, соціальні, культурні й економічні умови яких відрізняються від інших груп національного співтовариства і становище яких повністю або частково регулюється їхніми власними звичаями, або традиціями, або спеціальним законодавством; б) народи в незалежних країнах, які розглядаються як корінні, зважаючи на те, що вони є нащадками тих, хто населяв країну чи географічну область, частиною якої є певна країна, у період її завоювання або колонізації, або у період встановлення існуючих державних кордонів, і які, незалежно від їхнього правового становища, зберігають деякі або всі “свої соціальні, економічні, культурні і політичні інститути”.

Є підстави стверджувати про відсутність в Україні етнічних спільнот, які б претендували на преференції за ознакою відсталості, слаборозвинутості чи племінного способу життя. Утвердження цивілізованих етнонаціональних відносин відповідно до норм міжнародного права вбачається можливим шляхом прийняття закону, передусім, про статус кримськотатарського народу, захист прав депортованих, культурно-національну автономію тощо, що дозволило б, на наш погляд, вивести проблему з глухого кута „етнічних привілеїв”. У цьому сенсі варта уваги законодавця та обставина, що корінні народи України, передусім, кримські татари проживають де-факто на тимчасово окупованій території, що потребує відповідного коригування в частині захисту прав корінних народів, їх консолідації та розвитку, сумлінного виконання Україною зобов’язань у сфері захисту прав людини відповідно до норм міжнародного права. Декларації Організації Об’єднаних Націй про права корінних народів, яка досі, як відомо, не ратифікована Верховною Радою України.

Законодавче розв’язання комплексу питань, що пов’язуються з правами

корінних народів має розглядатися як важливий етап розвитку міжнародних відносин доби суверенного розвитку України в частині, передусім, сприяння правовими механізмами перетворенню поліетнічного складу населення із фактора слабкості країни у фактор сили, здатності до формування системного правового простору. При цьому досягається, на наш погляд, важлива якість вітчизняного законодавства у зазначеній сфері - рівноправне співіснування державного та національного суверенітетів як форми прояву єдиного в своїй змістовній суті народного суверенітету.

Представники сучасного соціологічного знання вбачають в інтересі, передусім, активну спрямованість людини на освоєння різних соціальних об'єктів, які розглядаються нею як благо. Поширеною є також точка зору, згідно з якою інтереси фактично зводяться до потреб як мотивації поведінки людини [28]. При цьому соціологічна інтерпретація сутності поняття "інтерес" передбачає, як правило, ціннісне відношення людини до соціальної дійсності, необхідність оптимального поєднання в життєдіяльності суспільства інтересів різних соціальних груп шляхом досягнення компромісів і угод, утвердження толерантнісних засад буття, а також прогнозування можливих наслідків впливу політичних рішень на поведінку різних соціальних груп та їх інтереси. Наголошується також на важливості публічної соціальної "апробації" рішень, що ухвалюються органами державної влади та місцевого самоврядування, участі в їх прийнятті представників громадськості тощо [Там само].

Соціологи наголошують також на об'єктивній складовій соціального інтересу, яка пов'язується з умовами життя, тоді як суб'єктивна – полягає в особистісному усвідомленні інтересу [29].

Поширеною є також думка, згідно з якою інтереси набувають статусу законних за умови їх визнання громадською думкою та закріплення нормою закону. "Спроби їх обмеження, - зазначає Ж. Малахова, - сприймаються як замах на життєві підвалини відповідних соціальних груп, спілнот, держави. Жодна із соціальних груп не поступається власними соціальними інтересами

добровільно і не надто зважає на інтереси інших соціальних груп і спільнот”, що має своїм наслідком класову боротьбу, конфлікти та національні зіткнення [30].

Відповідно, можна стверджувати, що соціальні інтереси людини є своєрідним інтегральним показником низки різнорівневих соціальних зв'язків і відносин індивіда, розпочинаючи з його сутності як представника роду людського до характеристики всього різноманіття його стосунків з іншими людьми, суспільством і державою в частині їх (стосунків) нормативно-правового врегулювання.

У частині забезпечення повноти захисту прав платників податків як найбільшої соціальної групи українського суспільства уявляється доцільним розрізняти суб'єктивні права і законні інтереси платників податку, які, як відомо, у науковій літературі розглядаються як складові правового статусу платника податків і, водночас, як самостійні об'єкти правової охорони.

Варто зазначити, що словосполучення “права і законні інтереси громадян” достатньо часто вживається, у тому числі в текстах нормативно-правових документів, однак термін “законні інтереси” досі є “завуальованим правовим феноменом”, сутність якого чітко не визначається, у тому числі в частині обґрунтування відмінності від суб'єктивних прав.

Певний виняток складає дисертаційна робота Андрушко І.П., де законні інтереси як правова категорія визначаються, зокрема, як ступінь “опосередкування прагнень фізичних та юридичних осіб, які не суперечать чинному законодавству України. Маючи легітимний характер, законні інтереси так чи інакше опираються на діяльність компетентних органів державної влади, насамперед у частині їх конституційно-правової охорони та гарантування з боку держави. Законні інтереси є опосередкована конституційно-правовими засобами та механізмами можливість, що належить у рівній мірі кожній правосуб'єктній особі для задоволення своїх потреб, утім яка не закріплена у суб'єктивних правах” [27, 14].

Аналізуючи сутність поняття “законні інтереси” у науці конституційного права, І.П. Андрушко виокремлює дві основні групи, перша з яких є врегульованою конституційно-правовими нормами та реалізується “за допомогою наданих об’єктивним правом правових засобів, зокрема, завдяки конституційним нормам об’єктивного права й суб’єктивних прав, свобод та обов’язків, що виникають на їх основі”. Специфіка ж другої групи законних інтересів полягає в тому, що вони “мають юридичне значення, утім прямо не опосередковані конституційно-правовими нормами”: їхній “зміст втілюється не стільки у конкретних правових приписах, скільки у загальних принципах права” [27, 14-15].

Термін “захист прав і законних інтересів платників податків” у вітчизняній науковій літературі визначають як “закріплену у чинних нормативно-правових актах можливість кожного платника податків самостійно здійснювати дії чи звернутись до компетентних державних органів з вимогою здійснення ними дій, що спрямовані на забезпечення недоторканості його прав і законних інтересів, припинення їх порушення і ліквідацію наслідків цих порушень” [31,43].

Цікавим уявляється співвідношення змісту понять “захист прав і законних інтересів платників податків” та “охорона прав і свобод громадян”, які кореспондуються між собою як “ціле” і “частина”. Охорона прав і свобод передбачає “застосування правових засобів для забезпечення правомірної діяльності, містить у собі сукупність різних заходів, спрямованих на попередження порушення прав платників податків, усунення причин, які їх спонукали, перешкод у їх реалізації, то захист права полягає у використанні правових засобів щодо відновлення порушеного права суб’єкта оподаткування. Це підпорядковується діяльності спеціальних юрисдикційних органів держави або самих платників податків щодо поновлення порушеного чи оспорюваного права і ліквідацію наслідків такого порушення” [31, 43-44].

Уявляється, що суб'єктивні права платника податків в цілому захищені нормою права, що знаходить свій прояв, зокрема, у можливості діяти певним чином як платника податків, так і посадових осіб податкових органів.

Визначеними також є повноваження податкових органів, що дозволяє розглядати права платників податку і повноваження податкових органів як втілення механізму правових гарантій. Натомість ситуація з законними інтересами платників податку є принципово іншою, оскільки відповідно до розуміння правової сутності цього поняття не передбачено нормативно-правового визначення дії чи бездіяльності платника податків чи податкового органу, посадової особи і, відповідно, законні інтереси не забезпечені належним правовим механізмом чи юридичним обов'язком.

“Гармонізацію відносин платників податків і податкового відомства” як поняття правової науки вітчизняні науковці пов'язують з необхідністю утвердження паритетних засад у діяльності державної фіскальної служби України та платників податків, що досягається шляхом оптимального податкового навантаження, його нормативно-правового забезпечення як засобу стимулюючого впливу на розвиток підприємницької активності, поліпшення інвестиційного клімату, законодавчого закріплення цивілізованих стандартів у стосунках держави та різних соціальних груп як платників податків. При цьому прийнято вважати, що визначальною складовою забезпечення процесу гармонізації податкових правовідносин як різновиду суспільних/соціальних відносин є платники податків, стандарти рівня й якості життя. Звідси уявляється коректним стверджувати, що досягнення цілей гармонізації можливо лише за участю громадськості – громадян як платників податків, а також об'єднань громадян – громадських, профспілкових організацій тощо [32, 200].

Законні інтереси платників податку можна розглядати як такі, що обумовлюються суб'єктивними правами, є похідними права, полягають у “прагненні суб'єкта відносин до оволодіння певним соціальним благом у

спосіб, який не суперечив би ustalеним у суспільстві правовим установкам” [6, 45; 31, 18-40; 33, 145-164].

Відповідно, законний інтерес платника податків можна визначити як своєрідний правовий дозвіл, як своєрідне соціальне сприяння реалізації прагнень платника податків досягати та користуватися певним благом у сфері податкових правовідносин у цілях, які не суперечать закону. До таких благ у контексті реалізації законних інтересів платника податків можна, зокрема, віднести: стабільність податкового законодавства, його оптимізацію, податкове планування відповідно до можливостей розвитку, передусім, малого та середнього підприємництва, мінімізації витрат, пов’язаних з здійсненням податкового контролю тощо.

Тобто, можна стверджувати, що законний інтерес платника податків в умовах України як мультикультурального суспільства, що формується, полягає у формуванні сприятливих соціальних умов як атрибутивних для розвитку, передусім, підприємництва, що проявляється у низці обов’язкових умов, передусім, їх:

а) відповідності, чи, іншими словами кажучи, несуперечності закону. Зазначена обставина має бути, поза сумнівом, всезагальною, проявлятися як на національному, так і регіональному рівнях. Приміром, реалізація законних інтересів підприємців в частині створення сприятливих умов для розвитку підприємництва передбачає оптимізацію оподаткування, мінімізацію податкових перевірок, подолання адміністративних бар’єрів, скорочення термінів отримання документів дозвільного характеру в сфері господарської діяльності, забезпеченні координації дій дозвільних органів та платників податків, їх об’єднань тощо. Зазначена діяльність передбачає прийняття Верховною Радою України як вищим законодавчим органом відповідних законів з наступним забезпеченням реалізації їх нормативно-правових положень на регіональному і місцевому рівнях. Так, зокрема, Комплексна програма розвитку малого підприємництва Київської області, не лише враховує

положення законів “Про Національну програму сприяння розвитку малого підприємництва в Україні”, “Про дозвільну систему у сфері господарської діяльності”, “Про державну підтримку малого підприємництва”, інших нормативно-правових документів щодо регулювання та розвитку підприємництва, а й дозволяє забезпечувати наповнення державного та місцевого бюджетів, державних цільових фондів, сприяти розвитку малого, середнього та великого підприємництва;

б) легітимності як законної можливості здійснення певної, визначеної законом дії, як платника податків, так і Державної фіскальної служби України чи її представника;

в) паритетності сторін, рівності умов, визначених законом підстав для реалізації платниками податків - як фізичними, так і юридичними особами - свого інтересу в частині гармонізації інтересів держави і платників податків. Зазначене може стосуватися, зокрема, зниження ставок оподаткування, скорочення й упорядкування кількості податків, їх оптимізації тощо.

Як відомо, у розвинутих країнах світу мале підприємництво, будучи домінуючим за чисельністю та обсягами виробництвом, а значить і за можливостями наповнення державного бюджету, забезпечує гнучкість, стабільність і передбачуваність соціальних відносин, сприяє тим самим реалізації законних інтересів суб’єктів податкових правовідносин. Водночас його діяльність не викликає сумніву в частині соціальної значущості – створення нових робочих місць та наповнення державної скарбниці;

г) законодавчому закріпленню прав платників податків в частині судового оскарження дій, бездіяльності податкових органів та їх посадових осіб;

д) законодавчому закріпленню права на публічне обговорення, висловлення пропозицій та змін до чинного податкового законодавства, законопроектів тощо);

е) законодавчо визначеній процедурі формування, становлення інституту самозахисту платників податків у частині можливого обмеження примусових дій з боку держави, гармонізації відносин держави і платників податків

(зазначена норма передбачена, зокрема, пп.10, 11 п.1 ст. 21 Податкового кодексу РФ).

З іншого боку, у сфері податкових правовідносин має місце практика, яка суперечить реалізації законних інтересів платників податків чи, принаймні, призводить до зниження рівня правового захисту в частині можливих неправомірних дій податкових органів, посадових осіб тощо (невизначеність деяких норм податкового законодавства у зв'язку із застосуванням оціночних понять, зокрема, терміну “сумлінний платник податку”, не врегульованого вітчизняним законодавством квазіінституту сумлінності, зведенням принципу встановлення податків і зборів лише до закону тощо), що не може не позначатися на гарантіях захисту прав платника податків. Принаймні не підлягає сумніву та обставина, що права і законні інтереси платника податків – як сумлінного, так і того, що припускається помилок, мають бути захищені законом однаково бездоганно. Відповідно, як уявляється, інтереси платників податків мають захищатися державою не лише на етапі застосування норми права, а й на стадії нормотворення, законотворчості, що сприятиме стабільності правового регулювання реалізації законних інтересів платника податків, їхніх прав.

Таким чином, можна стверджувати, що проблема реалізації та захисту законних інтересів платника податків обумовлюється відсутністю нормативно-правового розмежування “прав” і “інтересів”, принаймні, розумінням значущості правового забезпечення реалізації інтересів як процесу податкових правовідносин, забезпечення соціальних змін, соціальної динаміки в цілому. Успішний соціальний розвиток передбачає врахування інтересів суб'єктів діяльності, передусім, малого та середнього підприємництва як найбільш масових, що дозволяє стверджувати про його пріоритетність, визначальність як засобу, ресурсу і потенціалу соціальних змін, наповнення державного бюджету. Відповідно, відсутність нормативного регулювання, механізму реалізації законних інтересів не дозволяє належним чином враховувати всю множину

законних інтересів та їх підпорядковувати завданням соціального розвитку. Це, так би мовити, на макрорівні [5, 229-247].

На мікрорівні відсутність законодавчого визначення поняття “законні інтереси платників податків” та процедури його реалізації як норми права не лише позначається на гарантіях захисту, а й призводить до різного розуміння його сутності в діяльності правозастосовчих органів, зокрема, судових і податкових, що не сприяє розробленню правового механізму забезпечення та реалізації законних інтересів, відповідальності за їх порушення, негативним чином позначається на забезпеченні балансу приватних і публічних інтересів, процесах гармонізації відносин держави і платників податку [34, 174-185; 35].

Ще одним аспектом реалізації законних інтересів платників податків є сприяння зайнятості в Україні, розроблення відповідних правових механізмів її забезпечення.

Формування сприятливого соціального клімату щодо зайнятості (у сенсі мінімального рівня безробіття) забезпечується, виходячи з європейського досвіду, двома основними шляхами: а) розробленням вітчизняної моделі захисту трудових прав і законних інтересів відповідно до правових стандартів держав-членів ЄС; б) гармонізацією відносин держави і платників податків згідно з чинним законодавством.

Розроблення вітчизняної моделі захисту трудових прав та інтересів, вирішення трудових спорів, як свідчить європейський досвід, можливо на засадах правових норм, а також примирювально-посередницьких служб - альтернативної юстиції, посередництва та примирення, використання особливої процедури розв’язання спорів залежно від суб’єктного складу та предметного поділу на спори про права та спори про інтереси.

Так, Міжнародна організація праці (далі – МОП) розглядає спори про права (трудові спори) як спори щодо порушення або тлумачення норм права (або зобов’язання), закріпленого в законодавстві, колективній угоді або трудовому договорі. Відповідно, завдання захисту полягає в тому, щоб довести, що працівник або група працівників не отримали того, що їм належне по праву.

При цьому питання з'ясування прав, їх обсягу поширюється на всі випадки, для вирішення яких є належна нормативно-правова база і розв'язуються, що важливо підкреслити, винятково судовими або адміністративними органами, рішення яких мають обов'язковий характер.

Спори про інтереси виникають у процесі застосування або трактування норм, встановлених законами, колективними договорами або іншими правовими актами у разі недостатності нормативно-правової бази чи взагалі її відсутності. При цьому використовуються такі правові процедури, як примирення, посередництво та арбітраж, виконання рішень яких має добровільний характер.

Європейські країни накопичили значний досвід в частині регулювання трудових спорів про права шляхом використання винятково норм чинного законодавства.

Разом з тим у деяких державах-членах ЄС (Німеччина, Італія, Нідерланди і Велика Британія) спори вирішуються і шляхом укладання колективних трудових угод.

Має місце також група країн - Бельгія, Естонія, Фінляндія, Литва, Латвія, Мальта та Польща, де колективні угоди законодавчо не передбачені.

Окрім національного законодавства, в державах-членах ЄС використовуються також правові акти МОП, зокрема, Конвенції МОП № 87, 95, 98, 135, 154, 173, Рекомендації МОП № 92, 94, 129, 130 та ін., а також положення Європейської соціальної хартії - в частині примирення та добровільного арбітражу у процесі розгляду та вирішення трудових спорів.

Поширеною є також практика прямих переговорів між профспілками і роботодавцями в частині вирішення трудових спорів [36, 61-68].

Тобто, європейська практика розв'язання трудових спорів ґрунтується на двох визначальних підвалинах: нормативно-правовому забезпеченні та примирювально-посередницьких механізмах, звернення до яких має добровільний характер.

Зазначена практика потребує відповідного вивчення й імплементації у вітчизняне законодавство з чітким розрізненням “спорів про права” і “спорів про законні інтереси” з відповідним нормативно-правовим забезпеченням, що дозволить наблизити захист зайнятих у сфері ринкового виробництва до євростандартів, а у перспективі розробити вітчизняну модель захисту трудових прав і законних інтересів.

Сприяти зайнятості можна шляхом утвердження партнерських засад співпраці податкового відомства і платників податків. Зазначена практика у науковій літературі отримала назву “гармонізації відносин платників податків і держави”, сутність якої полягає в здійсненні низки заходів – юридичних, соціальних, організаційно-технічних, адміністративних та інформаційних щодо адаптації платників податку, співробітників податкових органів до податкового законодавства, зміні їх менталітету, забезпеченні а) виконання податкових обов’язків перед державою та б) реалізації передбачених законом прав і законних інтересів на засадах співробітництва відповідно до чинних морально-етичних і правових норм.

Гармонізація відносин платників податку і держави може кваліфікуватися як стан нестійкої динамічної рівноваги, який забезпечується двома основними шляхами – мірою гармонізації стосунків відповідно до їх: а) морально-етичного і б) нормативно-правового забезпечення. Іншими словами кажучи, головне завдання гармонізації полягає в становленні механізмів справляння податків з чітко визначеними, взаємно підтримуючими одна іншу функціями – стимулювання соціального розвитку, забезпечення зайнятості та наповнення бюджету.

Сутність гармонізації відносин, як справедливо наголошують М.П. Недюха і О.І. Тумко, набуває характеру відповіді на питання, яким чином силовий і правовий примус щодо сплати податків перевести у добровільний. Іншими словами, - яким чином утверджувати в податковій сфері стандарти громадянського суспільства, виходячи з його норм, ціннісних орієнтацій, звичаїв і традицій, а з іншого боку, враховувати цивілізаційну місію податку,

який повинен мати мотиваційну щодо діяльності підприємця, платників податків функцію, все більше її утверджувати, розширювати і зміцнювати як соціально справедливу, як таку, що сприяє розвитку ринкових відносин, розширюючи тим сам базу оподаткування.

Принципи реформування Державної фіскальної служби України відповідно до стратегії євроінтеграції пов'язуються, як відомо, із: а) забезпеченням соціальної справедливості у частині, передусім, неупередженого ставлення до платників податків, які сумлінно виконують податкові зобов'язання; б) деполітизацією податкової служби, формуванням партнерських відносин із платниками податків, стимулювання добровільної сплати податків, транспарентності (прозорості, передбачуваності та стабільності) відносин дозволяють перетворити Державну фіскальну службу України у сервісний, підзвітний суспільству орган виконавчої влади, формування її як клієнт-орієнтованої служби, що дозволило б забезпечити соціальний захист прав платників податків, їх законних інтересів, а також зменшити масштаби корупції, адміністративні бар'єри у частині розвитку малого та середнього підприємництва. Зазначене не може не сприяти процесу уніфікації податкової системи відповідно до міжнародних стандартів, сприяючи тим самим прискоренню процесів міжнародної інтеграції України. Важливими напрямками на цьому шляху є зменшення кількості податків з 22 до 9 (податок на прибуток, податок на додану вартість, податок з доходів фізосіб, акцизний податок, рентний платіж, податок на нерухомість, екологічний податок, єдиний податок, мито). До основних проблем сучасного стану податкової системи України в частині сприяння розвитку малого та середнього підприємництва можна віднести, зокрема: - подолання її складності в частині розуміння та забезпечення належного оподаткування, що має своїм наслідком ухилення від сплати податків, а також значні адміністративні витрати; - фіскального характеру, високі ставки оподаткування, їхня надмірна кількість, що не може не позначатися на мотивувальній функції підприємництва, праці в цілому, що призводить до "тінізації" економіки, заробітної плати "в конвертах" тощо; -

слабкості оподаткування майна, природних ресурсів, високих і надвисоких доходів, багатства в цілому; - подолання нестабільності податкового законодавства, уникнення частої зміни окремих податків, удосконалення нещодавно прийнятого Податкового кодексу України в частині законодавчої й інформаційного забезпечення податкового законодавства, реструктуризації фіскальної служби та зміни процедур адміністративного обжаловання, запровадження, зокрема, податкових судів тощо. В умовах фактично мультикультурального стану українського суспільства суттєво розширюються можливості законодавчого забезпечення соціально важливих пріоритетів охорони та захисту суспільної моралі шляхом, зокрема, формування засобами права культури толерантності, розуміння толерантності як моральнісного ідеалу модерного суспільства та їх закріплення у нормах права. Перехід України від неоліберального формату розвитку до мультикультурального, в основі якого, за І. Кантом, людина, її свободи. При цьому громадянська воля індивіда, законодавчо забезпечена правом, є необхідною умовою самовдосконалення, гарантією збереження й утвердження людської гідності. У такому суспільстві зіткнення людських інтересів і необхідність їхнього захисту є спонукальними причинами самовдосконалення людей і умовою розвитку суспільства. Головними він вважав такі ідеї: а) людина усе повинна створювати власними силами і має відповідати за створене; б) зіткнення людських інтересів і необхідність їхнього захисту є спонукальними причинами самовдосконалення людей; в) громадянська воля, законодавчо забезпечена правом, є необхідною умовою самовдосконалення, гарантія збереження й утвердження людської гідності. Очевидно, що за таких умов толерантність як правова норма не може бути зведена до терпимості за будь-якої „ціни” чи до терпимості „понад усе”. Так само толерантність не має бути тотожною байдужості чи беззастережному сприйняттю відверто негативних вчинків. Тому тут важливо знайти „золоту середину” між першим і другим. Відповідно, завдання юридичної науки може вбачатися в тому, щоб правовими засобами сприяти утвердженню толерантності як правової норми у розумінні однаково справедливого

забезпечення громадянської волі учасників правовідносин, їхніх поглядів та уподобань, правил поведінки, у тому числі у сфері захисту суспільної моралі, виходячи з системи цінностей, звичаїв і традицій, що склалися історично, а також керуючись безумовним пріоритетом прав і свобод людини та громадянина як імперативу сьогодення. Зазначене стосується і сфери міжнародних відносин як своєрідного барометра стану морального здоров'я суспільства. Це, так би мовити, безумовний пріоритет, відповідно до якого мають бути законодавчо визначені правові межі розуміння, дії та правозастосування цієї норми у разі її запровадження.

Що дає правовий механізм утвердження консенсусних засад, вимог толерантності як правової норми в умовах мультикультурального суспільства? Він, на наш погляд, дозволяє: а) обмежити прояви крайнього індивідуалізму, нетрадиціоналізму, модерних чи постмодерних спроб позиціонування суб'єкта моральної дії в частині, яка пов'язується з визначенням та кваліфікацією вчинку, а також можливих санкцій з боку суспільства; б) удосконалити чинну практику внесення змін до законів за домінуючою нині ознакою причинно-наслідкової залежності, що має своїм результатом реагування переважно на поточні виклики і небезпеки, тоді як стратегічні завдання випадають з поля зору законодавця, що не завжди дозволяє підпорядкувати процес формування законодавства пріоритетним напрямам розвитку українського суспільства; в) сприяти гуманізації законодавства, його наближення до норм ЄС – щось на зразок, скажімо, розуміння призначення пробації у вітчизняному кримінально-процесуальному законодавстві.

Таким чином, можна стверджувати, що зміни до законодавства мають, по-перше, не лише врегулювати ситуацію поточного моменту, а й бути підпорядковані формуванню громадянської волі індивіда, законодавчо забезпеченої правом як визначальної складової культури толерантності. Це по-перше.

По-друге, спроба законодавчого поєднання мети моральнісного розвитку суспільства та сучасного стану моралі в її різних проявах дозволяє забезпечити зв'язок ціледосягання як функції суспільства та процесу правового забезпечення формування культури толерантності, що сприяє посиленню інтеграційних процесів у моральнісній сфері життєдіяльності українському суспільстві.

Механізм правового забезпечення толерантнісних засад формування індивідуальної та суспільної моралі, моральнісних засад суспільства може набувати, виходячи з європейського досвіду, різних форм, однак його обов'язковими складовими, на наш погляд, можна вважати такі правові ознаки: а) констатація наявності морального конфлікту як відхилення від норми, його можливих загроз, у тому числі моральних; б) правова кваліфікація конфлікту як морального відхилення; в) визначення міри доцільності правового впливу на можливе моральне відхилення відповідно до системи культурних координат та моральнісного ідеалу розвитку суспільства. При цьому правовий механізм має бути спрямований на утвердження консенсусних засад соціального буття в тій частині, що, принаймні, сприяє уникненню/подоланню ризиків виникнення конфліктів чи протистоянь, у поліетнічному мультикультуральному соціальному середовищі, а не на реалізацію, скажімо, моральнісних чи духовних цінностей, які є складно досягальними, приміром, як це викладалося в партійній катехизі радянської доби - в Програмі КПРС (т.зв. триєдина формула “духовне багатство”, “моральна чистота” чи “фізична досконалість” як ознаки всебічності розвитку, кожна з яких була недосягальною, а значить і утопічною, не кажучи вже про суму цих ознак).

Сутність соціальних інтересів людини як суб'єкта соціальних відносин полягає в тому, що соціальні інтереси є своєрідним інтегральним показником низки різнорівневих соціальних зв'язків і відносин індивіда, розпочинаючи з його розуміння як представника роду людського до характеристики всього різноманіття стосунків з іншими людьми, суспільством і державою. Міра нормативно-правового забезпечення узгодження індивідуальних і групових

інтересів дозволяє визначити ступінь демократичності суспільства, характеризувати дійсний стан прав і свобод людини та громадянина, індивідуальної свободи як своєрідного показника втілення вимог принципу соціальної справедливості. Зазначене сприяє накопиченню ресурсів, потенціалу соціальних змін, дозволяє вивільнити творчу енергію самоорганізації, підприємництва як засобів накопичення національного багатства. Це, з одного боку.

З іншого, законодавче забезпечення прав і свобод, інтересів людини дозволяє уникнути викликів егалітаризму з його пасивною соціальною позицією, зрівнялівкою, домінуючими орієнтаціями на державу як засіб патерналістського задоволення потреб індивіда. При цьому ризики нормативно-правового забезпечення прав і свобод, інтересів людини пов'язуються з можливістю надання переваг певним соціальним чи фінансово-промисловим групам, окремим індивідам, що може призводити до конфлікту інтересів, накопичення соціальної напруги в суспільстві, породжувати ситуацію т.зв. “інституціональної пастки” – законодавчого забезпечення інтересів однієї – порівняно вузької - групи населення. Як свідчить аналіз наукової літератури, практики законодавчого процесу має місце певне ігнорування законодавцем у частині забезпечення повноти захисту прав платників податків змісту понять “суб’єктивні права” та “законні інтереси платників податку”, що не дозволяє належним чином обґрунтувати правовий статус платника податків, розглянути його як самостійний об’єкт правової охорони.

Становлення вітчизняної моделі захисту трудових прав і законних інтересів відповідно до правових стандартів держав-членів ЄС, євроінтеграційних прагнень України обумовлює необхідність внесення змін до Закону України “Про порядок вирішення трудових спорів” в частині нормативно-правового (обґрунтування норми права про права зайнятих та механізму їх реалізації) та примирювально-посередницького забезпечення законних інтересів громадян України (розроблення механізмів (процедур) реалізації законних інтересів платників податків - примирення, посередництва та арбітражу, виконання

рішень яких має винятково добровільний характер), що сприятиме, поза сумнівом, забезпеченню соціальної стабільності в країні шляхом посилення відповідальності роботодавців, професійних спілок, Кабінету Міністрів України у соціальному діалозі, розв'язання трудових спорів як засобу гармонізації відносин платників податку і податкового відомства. Вітчизняне законодавство потребує імплементації правових норм держав-членів ЄС, де має чітке розрізнення “спорів про права” і “спорів про законні інтереси” з відповідним нормативно-правовим забезпеченням, що дозволить наблизити захист зайнятих у сфері ринкового виробництва до євростандартів, а у перспективі розробити вітчизняну модель захисту трудових прав і законних інтересів.

У цій частині уявляється за доцільне окремою статтею вписати значущість формування культури толерантності як засадничої підвалини функціонування українського суспільства в частині охорони та захисту суспільної моралі, що дозволить правові механізми забезпечення прав людини, національних меншин, відповідальності, санкцій і винагород підпорядкувати завданням моральнісного розвитку суспільства. Мораль, як уявляється, має поставати своєрідним критерієм оцінки вчинку суб'єкта соціальної дії, його кваліфікації та визначення відповідальності, що сприятиме формуванню культури сприйняття іншого, знаходженню компромісів, дозволить певною мірою уникнути закидів опонентів в частині охорони моральності українського суспільства. Моральні норми варто розглядати як обов'язкову підвалину права, законодавчого процесу, а не лише правові принципи, як це часто декларується.

У світлі подій на Сході країни уявляється доцільним кваліфікувати жорстокість як окрему, самостійну норму права, відповідно до якої має визначатися відповідальність. При цьому жорстокість має розглядатися як одна з визначальних складових механізму правової деструкції, яка підриває усталений правопорядок, призводить до хаосу і соціального протистояння, сепаратистських настроїв. Це, з одного боку. З іншого, пам'ятати, що надмірна жорсткість покарання за провину не спроможна перемогти злочинність.

Важливим є завдання формування особистісної культури як громадянської культури, зважаючи на домінування в українському суспільстві пасивності, патерналістських настроїв. У цьому сенсі показово, що громадянська культура соціологами ідентифікується з країною, тоді як держава культивує патерналізм, який гальмує, протистоїть громадянській культурі. Звідси очевидно, що положення ст.1 Основного Закону мають бути доповнені конституційною нормою про статус українського суспільства і України як суверенної країни.

Пріоритетність формування культури толерантності сприяє подоланню ситуації, коли держава і суспільство існують незалежно один від іншого, що актуалізує проблематику правової ідеології в частині забезпечення життєво важливих функцій суспільства, як політико-правового засобу забезпечення єдності тактичної поведінки основних суб'єктів державотворення (нації, національних меншин, корінних народів), подолання таких загрозливих явищ, якими є фрагментарність і сепаратизм.

Формування моделі рівноправного існування культур на противагу концепціям гегемонії однієї з них, а також реалізація стратегії соціальної згоди та стабільності на засадах рівноправного співіснування різних форм культурного життя (Ю.Хабермас).

Відповідно, в умовах мультикультурального суспільства інтереси мають пов'язуватися не лише з потребами, а й з обов'язками, що дозволяє не лише пояснювати, а й прогнозувати поведінку великих груп людей, у тому числі й іммігрантів. У цій частині розуміння інтересів як можливої моделі поведінки важливого значення набуває інформаційне забезпечення, міра фактологічної та правової обізнаності, що скеровує і, водночас, унормовує їх практичну поведінку. Це, по-перше.

По-друге, правова поінформованість іммігрантів дозволяє останнім тісніше пов'язати свою професійну діяльність з чинними і майбутніми потребами, раціональними засобами їх задоволення, у тому числі у частині застосування податкового законодавства, норм права в цілому.

По-третє, захист прав, законних інтересів іммігрантів, гармонізація їх відносин з Державною фіскальною службою України сприяє формуванню підприємницької активності на морально-етичних, ціннісних засадах. Вищезазначене слугує, поза сумнівом, становленню, по-четверте, нового світогляду громадянина країни, основу якого мають складати добро, краса та істина як моральні, естетичні та наукові цінності. Міра усвідомлення останніх підпорядковує підприємницьку активність, орієнтує людину, за Л. Колбергом, на різні моральні стани – на страх, сором і совість як своєрідні рівні морального розвитку людини [37].

У частині реалізації інтересів корінних народів потребує модернізації законодавство про корінні народи та національні меншини, передусім, у сенсі забезпечення однакового юридично справедливого ставлення до інтересів спільнот, що представлені в Україні, у тому числі шляхом врахування положень Декларації ООН, яка декларує право корінних народів на самовизначення, землю та природні ресурси. Показово, що вищеназваний міжнародно-правовий документ отримав підтримку 143 держав з 192 країн-членів. При цьому США, Канада, Австралія та Нова Зеландія проголосували проти прийняття цього документу. Більше 10 країн, у тому числі й Російська Федерація, при цьому утрималися.

Таким чином, в умовах становлення мультикультурального суспільства зміст поняття “соціальні інтереси людини” як своєрідного інтегрального показника стану (рівня) потреб людини та можливостей їх задоволення має визначитися, виходячи з розуміння сутності людини як представника роду людського в контексті характеристики всього різноманіття її стосунків з іншими людьми, суспільством і державою. Натомість законні інтереси людини мають розглядатися як такі, що потребують нормативно-правового врегулювання. Відповідно, поняття “соціальні інтереси людини” та “законні інтереси людини” постають як загальне й окреме, де останнє є таким, що не протистоїть загальному, будучи врегульованим нормою права. Звідси уявляється доцільним визначати сутність категорії “законні інтереси людини”

через співвіднесеність з потребами людини, соціальних груп і верств населення, а також нації, суспільства в цілому.

Виходячи з розуміння права як юридично захищеного інтересу (Є.В. Спекторський), можна стверджувати, що реалізація інтересів забезпечується: а) розумінням права як втіленої моральності і відповідними соціальними діями, які є такими, що не суперечать усталеним канонам моралі; б) суспільними засобами впливу, де визначальне місце відведено примусу і санкціям. При цьому санкції мають розглядатися як єдність взаємовиключних з моральної точки зору сторін – покарання та заохочення.

Законні інтереси, будучи спрямованими на задоволення потреб людини, набувають зазначеного статусу лише в їх зв'язку з обов'язками людини, що дозволяє, виходячи із чинного законодавчого поля, моделювати, прогнозувати поведінку як окремих осіб, так і малих та великих соціальних груп. Зазначене обумовлює важливість інформаційно-правового наповнення соціальної дії людини, необхідність формування правової культури, забезпечення фактологічної та правової обізнаності, що скеровує і, водночас, унормовує соціальну поведінку.

Список використаної літератури

1. Сіренко В. Інтереси, влада, управління / В. Сіренко. – К.: 2002.-373 с.
2. Римаренко Ю.І. Державницький інтерес як ідеологічний феномен / Ю.І. Римаренко // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького; Редкол.: Ю.І. Римаренко (відп. ред.) та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – С.292-293.
3. Михальченко М.І. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи / М.І. Михальченко. – Дрогобич: ВФ “Відродження”, 2004. – 488 с.
4. Недюха М.П. Лобізм як соціально-політичний феномен: сутність та засоби впливу. Стаття перша / М.П. Недюха, М.П. Федорін // Віче. - 2010. - № 3. – С.22 – 25 www.viche.info/journal/1857/ ; Недюха М.П. Лобізм як соціально-політичний феномен: сутність та засоби впливу. Стаття друга / М.П. Недюха,

М.П. Федорін // Віче. - 2010. - № 4. - С.12 – 55 www.viche.info/journal/1857/;
Недюха М.П. Деякі правові аспекти управління системою забезпечення національної безпеки України / М.П. Недюха, М.П. Федорін // Вісник Національної Академії прокуратури України. – 2010. - № 2. – С.24 – 29 Елект. ресурс: <http://www.ap.gp.gov.ua/ua/pdf/0066.pdf> Нестерович В.Ф. Вплив на прийняття нормативно-правових актів у радянський період: уроки для сучасної України / В. Нестерович // Загальнотеоретичне правознавство, верховенство права та Україна: зб. наук. статей. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – С. 515-523; Нестерович В.Ф. Лобісти як суб'єкти правотворчого процесу /В.Ф. Нестерович // Сучасні проблеми юридичної науки: стан і перспективи розвитку: тези доповідей та наукових повідомлень учасників наук.-практ. конф. молодих учених та здобувачів. – Х.: НЮА України ім. Я. Мудрого, 2005. – С. 27-29.

5. Недюха М.П. Правова ідеологія українського суспільства: Монографія / М.П. Недюха. – К.: “МП “Леся”, 2012. – 400 с.

6. Субочев В.В. Законные интересы / В.В. Субочев. – М.: Издательство Норма, 2011. – 495 с.

7. Степанян В.В. Значение категории интереса для социалистического правотворчества / В.В. Степанян // Труды Всесоюзного НИИ советского законодательства. – Т. 7. М.: 1976. - С. 36-46.

8. Надольний М. Потреби / М. Надольний // Філософський енциклопедичний словник. Редкол.: В.І. Шинкарук (голова) та ін. – К.: “Абрис”, 2002. – С. 505.

9. Обушний М.І. Політологія: довідник / М.І. Обушний, А.А. Коваленко, О.І. Ткач. – К.: “Довіра”, 2004. – 599 с.

10. Мухаев Р.Т. Теория политики: учебник / Р.Т. Мухаев. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005. – 605 с.

11. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Пер. с нем.; Ред. и сост. Д.А. Керимов, В.С. Нерсисянц / Г.В.Ф. Гегель. – М.: 1990. – 526 с.

12. Самбор Микола. Теоретико-правові уявлення інтересу в “Філософії права” Г.В.Ф. Гегеля / Микола Самбор // Підприємництво, господарство і право. – 2007. - № 1 (133). – С. 51-54.

13. Локк Дж. Опыт о веротерпимости / Дж. Локк. Сочинения: в 3 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – С.66-90.

14. Римаренко Ю.І. Державницький інтерес (сутність) / Ю.І. Римаренко // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького; Редкол.: Ю.І. Римаренко (відп. ред.) та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – 942 с.

15. Римаренко Ю.І. Державницький інтерес як ідеологічний феномен / Ю.І. Римаренко // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького; Редкол.: Ю.І. Римаренко (відп. ред.) та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – С. 292-293.

16. Кант И. Лекции по этике / Иммануил Кант; [пер. с нем.]; общ. ред., сост. и вступ. ст. А.А. Гусейнова. - М.: Республика, 2005. – С. 208.

17. Прозорова Н.С. Паунд / Н.С. Прозорова // Юридична енциклопедія: В 6 т. / Редкол.: Ю.С. Шемшученко (голова редкол.) та ін. – К.: Укр. Енцикл., 1998. – С. 461-462.

18. Спекторський Є.В. Енциклопедія права // Антологія української юридичної думки. В 6 т. / Редкол.: Ю.С. Шемшученко та ін. Том 1: Загальна теорія держави і права, філософія та енциклопедія права. – К.: Видавничий Дім «Юридична книга», 2002. – 568 с.

19. Сперанский М.М. Юридические произведения / Под ред. и с биограф. очерком В.А. Томсинова / М.М. Сперанский. – М.: Зерцало, 2008. – С.432.

20. Римаренко Ю.І. Державницький інтерес (точка зору вітчизняного етнодержавознавства) / Ю.І. Римаренко // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького; Редкол.: Ю.І. Римаренко (відп. ред.) та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – С.291.

21. Макаров В.Л. Интересы / В.Л. Макаров // Политическая энциклопедия. В 2-х т. – Т. 1. Рук. научного проекта Г.Ю. Семигин. – М.: «Мысль», 2000. – С. 451-452.

22. Мигولاتьев А.А. Интересы государственные / А.А. Мигولاتьев // Политическая энциклопедия. В 2-х т. – Т. 1. Рук. научного проекта Г.Ю. Семигин. – М.: «Мысль», 2000. – С. 453-454.

23. Михальченко М. Інтереси національні / М. Михальченко // Політична енциклопедія. Редкол.: Ю. Левенець (голова), Ю. Шаповал (заст. голови) та ін. – К.: Парламентське видавництво, 2011. – С. 295.

24. Михальченко М. Інтереси політичні / М. Михальченко // Політична енциклопедія. Редкол.: Ю. Левенець (голова), Ю. Шаповал (заст. голови) та ін. – К.: Парламентське видавництво, 2011. – С. 295-296.

25. Ирхин Ю.В. Интерес политический / Ю.В. Ирхин // Социологическая энциклопедия. В 2-х т. – Т. 1. Рук. научного проекта Г.Ю. Семигин. – М.: «Мысль», 2003. – С. 383.

26. Алексеев С.С. Самое святое, что есть у Бога на земле. Иммануил Кант и

проблеми права в сучасну епоху / С.С. Алексєєв. – М.: Видавництво НОРМА, 1998. – С. 399-400.

27. Андрушко І.П. Особливості застосування категорії “інтерес” у конституційному праві / І.П. Андрушко. Автореферат дис. ... канд. юрид. наук [12.00.02 – конституційне право; муніципальне право]. – К.: 2012. – 19 с.

28. Осипова Е.В. Интерес / Е.В. Осипова // Социологическая энциклопедия. В 2-х т. – Т. 1. Рук. научного проекта Г.Ю. Семинин. – М.: «Мысль», 2003. – С. 382-383.

29. Подольська Є. Интерес / Є. Подольська // Соціологічна енциклопедія / Укладач В.Г. Городяненко. – К.: Академвидав, 2008. – С.161.

30. Малахова Ж. Интерес соціальний / Ж. Малахова Соціологічна енциклопедія / Укладач В.Г. Городяненко. – К.: Академвидав, 2008. – С. 239.

31. Гіжевський В.К. Правові основи захисту прав і законних інтересів платників податків в адміністративному порядку: навч. посібник / В.К. Гіжевський, О.М. Буханевич, О.М. Федорчук. – К.: Атіка, 2010. – 195 с.

32. Недюха М.П. Гармонізація відносин платників податку і держави як соціальна проблема / М.П. Недюха, О.І. Тумко // Социальные технологии: Актуальные проблемы теории и практики. Международный межвузовский сборник научных работ. – Вып. 23. Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Московский государственный социальный университет, Одесский национальный университет им. И.И. Мечникова, Гуманитарный университет «Запорожский институт государственного и муниципального управления», Академия наук социальных технологий и местного самоуправления; редкол.: Скидин О.Л. (главный ред.) и др. – Запорожье, Изд-во ГУ «ЗИГМУ», 2004. – С. 200-208.

33. Карпунцов В.В. Функціональне призначення органів прокуратури: науково-практичний аналіз: Монографія / В.В. Карпунцов. – К.: Логос, 2013. – 224 с.

34. Недюха М.П. Податкове законодавство України: шляхи адаптації до законодавства ЄС / М.П. Недюха // Українсько-німецьке співробітництво у сфері інвестицій: проблеми правового регулювання та практики в умовах економічної інтеграції: зб. матеріалів наук.-практ. конф. / Ін-т законодавства Верхов. Ради України, Мюнхен. Ін-т східноєвроп. права; за заг. ред. В.О. Зайчука. – К.: Юрінком Інтер, 2010. – 352 с.

35. Недюха М.П. Новітні тенденції реформування державної податкової служби України: Монографія / За заг. ред. Т.Т. Ковальчука / М.П. Недюха, В.А.

Форостовець, В.С. Гаркуша та ін. – К.: “МП “Леся”, 2007. – 336 с.

36. Запара С.І. Захист права на працю: теоретичні засади становлення та розвитку: Монографія / С.І. Запара. – Суми: Сумський національний аграрний університет, 2013. – 380 с.

37. Крэйн У. Теория развития / У. Крэйн. – СПб.: 2002 // [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://psyjournal.ru>

**Жарков Володимир Олександрович, аспірант Інституту законодавства
Верховної Ради України.**

Гене́за мультикультуралізму як соціально-правового явища.

Мультикультуралізм як світоглядний принцип, соціальне та політико-правове явище постав в центрі уваги науковців – культурологів, філософів, соціальних психологів, політологів, правників, соціологів порівняно недавно – у 70-ті роки ХХ століття. Прийнято вважати, що його поширення, утвердження як наукового поняття відбувається шляхом вирішення низки складних соціальних, політико-правових проблем, пов'язаних із культурною, етнічною, расовою й релігійною різномірністю держав.

Ідейно-політичним підґрунтям мультикультуралізму є, як відомо, глобалізація та лібералізм.

Лібералізм як доктрина, яка, за визначенням, наголошуючи на праві індивіда жити на власний розсуд навіть за умови, якщо зазначений спосіб життя не схвалюється більшою частиною суспільства, співчутливо відноситься до культурного різноманіття, що склалося в тій чи іншій державі. Ліберальна традиція передбачає, що до способу, особливостей стилю життя слід ставитися толерантно: від людини не варто вимагати дотримуватися цінностей, яких вона не поділяє, і, відповідно, не забороняти їй жити у відповідності з принципами, які вона сповідує. Головне завдання лібералів вбачається в тому, щоби віднайти засіб, який дозволив би уникати крайнощів мультикультуралізму і, принаймні, дозволив би представникам різних рас, націй і народностей чи прихильникам їх цінностей, а також їхнім симпатикам безконфліктно співіснувати в одній державі.

Одна з найвідоміших спроб обґрунтування вихідних засад лібералізму пов'язується, як відомо, з іменем Джона Стюарта Мілля, зокрема, висунутим ним принципом “не нашкодь”, згідно з яким тільки можливість заподіяння шкоди іншим виправдовує обмеження прав індивіда. Втім, добре відомо, що і

цей принцип не можна вважати бездоганим, оскільки визначення “шкоди” само по собі залежить від міри прийнятності цілей суб’єкта діяльності – громадянина, держави, соціальної спільноти, окремої держави чи групи держав (блоки, союзи, наддержавні утворення тощо).

При цьому переваги ліберального підходу вбачаються в тому, що він дозволяє уникати примусу чи сили як способу нав’язування домінуючої точки зору: наявність розбіжностей чи протиріч не є перешкодою до мирного співіснування у межах одного суспільства. Саме тому лібералізм сприймає ідею про культурне різноманіття в суспільстві як “свою”, адже людина має природне право на самовираження, у тому числі й на об’єднання, і, відповідно, будь-які вимоги, санкції чи обмеження мають відповідати соціальним стандартам, політико-ідеологічним цінностям, які не суперечать природі людини. Зазначений постулат є визначальним у ліберальній доктрині, принаймні, у частині розгляду проблематики, що досліджується.

У цілому сучасні дослідники дотримуються двох головних напрямів утвердження та поширення ідей лібералізму: “м’якого” та “жорсткого”. Так, зокрема, Чандран Кукатас є прихильником класичного ліберального мультикультуралізму, тобто, “м’якого”, на відміну від “жорсткого”, який вимагає, скажімо, від іммігрантів інтеграції в суспільство безвідносно до їхньої згоди [1].

Прийнято вважати, що у суспільствах, де м’який мультикультуралізм є нормою соціального життя, свобода асоціації породжує відкрите суспільство, у тому числі й щодо інтеграції представників інших культур, формуючи тим самим мультикультуральне суспільство, де представники різних етносоціальних груп, культур і цінностей можуть безперешкодно жити згідно з власними, усталеними традиціями, постаючи при цьому частиною космополітичного цілого. У такому суспільстві наявність інших культур і традицій не підлягає сумніву, сприймається, як правило, толерантно, навіть за умови, що ці традиції не завжди узгоджуються з лібералізмом чи ліберальними цінностями.

Вищевказане дозволяє стверджувати, що мультикультуральне суспільство, побудоване за принципами класичного лібералізму, може мати низку неліберальних складових. При цьому основне завдання його функціонування полягає в тому, щоби уникати ситуацій, які спроможні призвести до небажаних соціальних станів, зокрема, ізоляціонізму, інтервенціонізму, імперіалізму чи рабства.

Класичний ліберальний мультикультуральний режим можна визначити як стан найбільшої толерантності. Його терпимість є настільки безперечною, що він спроможний змиритися з наявністю в своєму середовищі навіть тих, хто налаштований проти нього. Водчас він не надає особливих соціальних переваг у частині захисту інтересів тієї чи іншої конкретної групи чи громади. Так само класичний ліберальний режим нікому не заважатиме прагнути до реалізації власних цілей, підтримувати і розвивати власні традиції, але при цьому не буде і заохочувати, субсидувати, а тим більше надавати перевагу. Це, так би мовити, мультикультуралізм “без страху і фаворитизму”.

Вищевказаний варіант мультикультуралізму деяких теоретиків лібералізму, однак, не влаштовує, оскільки він нібито не забезпечує достатніх гарантій утвердження базових цінностей як визначальних. Навіть більше: деякі ліберали не підтримують мультикультуралізм в будь-якій формі, стверджуючи, що в демократичній державі діяльність спільнот чи їх представників не може мати винятково ліберальний характер. Так, Брайан Баррі піддає концепцію мультикультуралізму різкій критиці, вважаючи, що ліберальна держава не може проявляти толерантність щодо неліберальних елементів. Це означає, що держава повинна, серед іншого, взяти на себе відповідальність за освіту дітей, щоб культурні чи релігійні спільноти не навіювали молодому поколінню “хибних” ідей, гарантувала дотримання прав жінок у сімейних відносинах, не допускала дискримінації з боку культурних меншин тих, хто залишає подібні групи [2].

Деякі інші представники лібералізму, передусім, Вілл Кімлічка відстоює “жорсткий” варіант мультикультуралізму, стверджуючи, що мультикультурна

держава повинна дотримуватися групової диференціації прав, надаючи культурним меншинам особливий захист [3].

Вихідне положення В. Кимлічки полягає в тому, що сучасні етнокультурні конфлікти в процесі побудови нації-держави не можуть бути вирішені на усталеній базі ліберальних принципів. “Потрібно доповнити традиційні принципи прав людини теорією прав меншин, - вважає канадський учений, адже ліберальна теорія прав меншин має пояснити, як права меншин узгоджуються з правами людини та які обмеження на права меншин накладають принципи індивідуальної свободи, демократії і соціальної справедливості” [4, 20-21].

На думку В. Кимлічки, ліберальна держава має вдаватися до активних кроків в частині забезпечення культурних груп як меншин необхідними засобами, що дозволяють підтримувати їх спосіб життя. Це означає не просто субсидування їх діяльності, а й надання правових та політичних гарантій щодо можливих утисків, дискримінації, уникнення та подолання загроз будь-яких несприятливих соціальних станів. Водночас держава повинна подбати і про те, щоб культурні групи дотримувалися основоположних громадянських прав, які ліберальна система надає всім індивідам. Канадський дослідник вважає політику “м’якого” лібералізму синонімом “добррозичливої байдужості”: такий підхід, стверджує учений, неспроможний вирішити найважливіші проблеми, з якими стикається держава в умовах культурного різноманіття.

Аналізуючи низку засобів, за якими меншини можуть інкорпоруватися у політичну чи соціальну громаду, розпочинаючи від завоювання та колонізації самоврядними суспільствами, як це було раніше, до вільної імміграції окремих осіб чи родин, як це має місце нині, канадський учений стверджує, що відмінність засобів інкорпорації впливає не лише на соціальну природу груп меншин, а й на бажаний вид стосунків з більшістю. Тому, за висновком дослідника, узагальнення щодо цілей чи наслідків мультикультуралізму можуть бути вельми оманливими [5].

Видатні представники європейської традиції - Б. Баррі та В. Кимлічка - відкидають заклик класичного лібералізму, відповідно до якого держава має дотримуватися щодо культурних питань менш інтервенціоністської, більш “нейтральної”, позиції. Хоча розв’язання цього питання вони бачать по-різному: Б. Баррі вважає, що необхідно активніше сприяти забезпеченню відповідності умов буття культурних меншин принципам лібералізму, тоді як В. Кимлічка рекомендує більш жорсткі заходи, що нібито гарантують меншинам збереження культурної самостійності.

Деякі сучасні теоретики мультикультуралізму також протистоять класичній ліберальній концепції. Так, зокрема, на думку прихильників “культурного консерватизму”, для надання стійкості політичній системі необхідно, щоби суспільство значною мірою вирізнялося культурною однорідністю. Це означає, що держава, в тому числі й ліберальна, має виявляти обачність, приймаючи представників інших культур, які могли б підірвати цю однорідність. А це означає, таким чином, що їхнє входження в суспільство не має заохочуватися: держава не повинна сприяти представникам меншин, які вже перебувають на її території, до інтеграції в суспільство, оскільки не кожен з них заслуговує на отримання громадянства. Інтеграцію ж тих індивідів, хто представляє інші культури, не слід стимулювати, оскільки держава втрачає у таких випадках частину однаковості [6, 107–139].

Інші автори, яких можна віднести до постмодерністів, вважають ліберальний підхід надто індивідуалістичним і нівелюючим водночас. Демократична держава повинна прагнути до різноманіття - соціального, культурного, етнічного тощо, сприймаючи “чужаків” як “своїх”, однак вона має створювати необхідні умови для збереження власних традицій.

При цьому об’єктом особливої уваги мають поставати меншини, які насилу спроможні забезпечити собі гідне життя в сучасному суспільстві, однак прагнуть до збереження власної культурної ідентичності. Подібні групи слід включати до складу модерного суспільства, але одночасно допомагати їм зберегти свою ідентичність як самостійних культурних об’єднань [7].

Показово, що і консервативно, і радикально налаштовані автори, які перебувають в цілому поза ліберальним табором, у багатьох випадках не протистоять ліберальним принципам, обстоюють цінності конституційно визначеного політичного ладу, за якого індивіди користуються значною свободою в межах закону. З супротивниками мультикультуралізму в ліберальному таборі і прихильниками його “жорсткого” варіанту їх об’єднує, скоріше, відмова від класичної ліберальної позиції, ніж ступінь прихильного ставлення до ліберальних цінностей, що і відрізняє їх від “м’якої” ліберальної традиції

Попри істотні розбіжності щодо розуміння сутності мультикультуралізму Вілл Кімлічка і Брайан Баррі вважають, що у ліберальному суспільстві цінностей лібералізму повинні дотримуватися всі громади або, принаймні, їх підгрупи. На думку Б. Баррі, останні можуть відходити від ліберальних норм тільки в тому випадку, якщо являють собою абсолютно добровільні асоціації, що об’єднують вільних повнолітніх індивідів. Натомість підтримка подібними групами неліберальних форм об’єднання не повинна заохочуватися. В. Кімлічка, навпаки, наголошує на важливості надання допомоги культурним меншинам, адже лише за такої підтримки їх члени зможуть користуватися певним ступенем автономії, яку він розглядає як найважливішу з ліберальних цінностей. Це означає, що меншинам надається допомога як в їх прагненні до соціальної інтеграції, так і в спробах підтримати своє “особливе” існування.

Відповідно, таким групам, на його думку, повинні надаватися юридичні і політичні переваги, що дає їм більше можливостей для збереження та наближення до стандартів соціального добробуту у межах суспільства. Йдеться, по-перше, про наділення їх особливими правами на представництво в органах влади, визнання їх культурних прав і традицій (скажімо, шляхом складання списку офіційних свят з урахуванням релігійних обрядів меншин) або звільнення деяких груп від частини запропонованих законом обов’язків.

По-друге, така допомога передбачає прийняття законів, що дозволяють культурним меншинам демонструвати власні переваги, а також протистояти

зовнішнім впливам. Зокрема, стосовно корінних народів, Кимлічка рекомендує надати їм права на самоврядування [5].

Попри вищеназвані відмінності В. Кимлічка та Б. Баррі однак погоджуються в тому, що самостійні етнокультурні групи як складові ліберальної держави повинні дотримуватися низки визначальних ліберальних цінностей і норм, не дозволяючи жодній із них ними нехтувати.

Соціальний проект мультикультуралізму з позицій класичного лібералізму відрізняється більш високим рівнем толерантності, оскільки передбачає готовність миритися з неліберальними елементами в структурі суспільства. Зазначене полягає, передусім, у тому, що класичний ліберальний мультикультуралізм ґрунтується на визнанні того факту, що в суспільстві можуть існувати групи або громади, чії основоположні традиції та переконання не тільки не схвалюються більшістю, а й є такими, що протистоять ліберальним цінностям “достатньо жорстко”, тобто є загрозованими, ворожими щодо них.

Прихильники “сучасного лібералізму” відкидають цю позицію через занадто терпиме ставлення до антиліберальних цінностей. Деякі радикальні критики лібералізму, навпаки, заперечують терпимість, оскільки вона передбачає лише толерантне ставлення до неліберальних спільнот. Консервативні ж критики не поділяють цих ідей, зважаючи на ігнорування ними неліберальних цінностей.

Однак з точки зору прихильників класичного лібералізму альтернативні погляди не заслуговують підтримки, оскільки вони відводять визначальну роль політичному режиму, його відповідності тим чи іншим моральним переконанням. В умовах культурного різноманіття зазначене рівнозначно вимозі, щоби державна система відповідала моральним і культурним цінностям пануючого в суспільстві політичного угруповання.

Перевага класичної ліберальної точки зору полягає в тому, що вона заперечує подібний підхід, який в кінцевому підсумку може обернутися лише придушенням традицій, що не співпадають з пануючими. Головна ознака

ліберальної теорії вбачається в її обачливому ставленні до будь-якої концентрації влади, а тим більше спроб придушення інакомислення можновладцями. Ліберальні режими відрізняє прихильність до принципу “розпорощення” влади і терпиме ставлення до інших поглядів - чи то консервативних, соціалістичних, фашистських, теократичних або просто антиліберальних. Якщо ліберальна традиція готова прийняти все, що завгодно, то це має місце лише тому, що основне значення і сенс діяльності набуває толерантність, яка передбачає готовність миритися з усім, що вам не подобається [8].

Чандран Кукатас у своїх наукових висновках є достатньо категоричним, вважаючи, що теоретичні основи мультикультуралізму закладені саме в політичних концепціях класичного лібералізму. Проте правильність цього висновку, безсумнівно, може бути спростована, принаймні, за однієї обставини: вищезазначена концепція являє собою стандарт, якому не може відповідати жоден політичний режим. У чистому вигляді класичний ліберальний мультикультуралістський режим задає, з одного боку, занадто високий стандарт - стандарт абсолютної толерантності і, водночас, не передбачає взагалі ніяких стандартів, оскільки частиною політичної системи а ргіогі визнається будь-яке культурне співтовариство або традиція. Цілком слушно виникає питання: наскільки можливо таку позицію послідовно обстоювати в теорії, а тим більше в політичній практиці?

Як відомо, в теоретичному плані класичний ліберальний мультикультуралізм являє собою достатньо послідовну концепцію, має яскраво виражені особливості, що дозволяє її успішно використовувати як засіб соціального позиціонування. Однак у світі реальної політики навряд чи знайдеться можливість її практичного втілення. Справа в тому, що повністю нейтрального в моральному і культурному плані політичного режиму в природі не може бути. Світ, втілений у класичній ліберальній концепції мультикультуралізму, характеризується в буквальному сенсі відсутністю будь-якого політичного режиму, що дозволяє її назвати “анархічним

мультикультуралізмом”. Однак така ситуація є малоімовірною, зважаючи на її різкий контраст з соціальною практикою.

Звідси випливає очевидне питання: у чому полягає актуальність і практична значущість аналізу теоретичних основ мультикультуралізму в цілому і класичного ліберального мультикультуралізму зокрема? Відповідь можна сформулювати таким чином: ідея мультикультуралізму в тій мірі, в якій вона відображає філософську позицію, а не лише конкретний політичний курс, і, водночас, стверджує необхідність визнання, а не придушення культурного різноманіття, знаменує собою торжество концепції відкритого суспільства. Звідси можна констатувати: класичний ліберальний варіант, викладений Ч. Кукатасом, є “кінцевою зупинкою” політики мультикультуралізму.

І хоча жоден з чинних політичних режимів, мабуть, не захоче або не зможе створити, і вже тим більше утвердити подібну форму організації суспільства корисно знати, до яких соціальних наслідків може призвести практичне застосування вищезазначеного різновиду теорії мультикультуралізму [1].

Натомість звернення до наукових здобутків Вілла Кимлічки дозволяє констатувати, що ціннісну основу політики мультикультуралізму утворює триада фундаментальних ліберально-демократичних цінностей - свободи, рівності та братерства. Саме останні, у свою чергу, можуть розглядатися як найзагальніші критерії практичного втілення та критичної оцінки політики мультикультуралізму, її ідеології [9, 35].

Свобода людини є, як відомо, головною аксіологічною ідеєю ліберальної концепції, якого б формату вона не набувала. Як відмічає Анна Бандурка, «індивідуальна свобода стає засадничою цінністю лібералізму, гарантування якої, зокрема, виправдовує існування держави та є її прямим обов'язком» [9, 48].

Водночас варто зауважити, що лібералізм визнає цінність не будь-якої свободи. Свобода людини у суспільстві, порівняно з природною свободою, обмежується законом, встановленим законодавчим органом та визнаним

суспільством. “Хоча закон до певної міри обмежує свободу людини, істотною компенсацією за це є усунення загрози свавільного примусу з боку інших осіб, гарантування рівних прав, включно з правом на свободу, кожному дорослому члену суспільства” [9, 49]. Таким чином, громадянин свідомо обмежує власну свободу, надаючи право на “легітимне насилля” державі, яка гарантує захист його прав.

До цього різновиду прав має бути віднесено, поза сумнівом, і право на культурну ідентичність, нормативно-правове забезпечення якого набуває особливої актуальності за умов суверенного стану держав поточної доби глобалізації, що вимагає відповідей на низку злободенних питань, зокрема: яким чином співвіднести глобалізацію, орієнтовану на цінності єдності цілого й окремого, яке уособлює потребу посилення єдності світу з домінуванням національно-державних форм політичного устрою, господарювання, управління й владарювання, диференціації за культурними ознаками, ідентифікації за визначеними критеріями, а також збереження плюралістичних засад функціонування суспільства? [10].

Відповідно, до онтологічних засад буття сучасного світу можна віднести питання збереження цінності плюралізму в умовах формування єдиного глобального соціального простору, особливостей реалізації принципу культурного різноманіття в діяльності різних соціальних суб'єктів, у тому числі органів державного управління, місцевого самоврядування, реалізації самоорганізаційного потенціалу людини.

У численних роботах з глобалістики даються різні відповіді на вищезазначені питання, так само як і мають місце різні визначення поняття “глобалізація”. У цілому, виділяючи те спільне, що притаманне різним дефініційним підходам і, водночас, особливе в частині визначення сутності вищезазначеної категорії можна стверджувати, що глобалізація ідентифікується як процес, що відображає динаміку посилення економічної та політичної взаємозалежності країн, окремих регіонів світу до такого рівня, коли стає доцільною постановка питання про створення єдиного світового

соціального і правового поля та формування відповідних наднаціональних органів економічного і політичного управління.

Наукові дискусії з цього приводу свідчать про наявність великої множини поглядів на сутність глобалізації, у тому числі й протилежних, які уособлюють основні сторони діалогу – “скептиків”, “поміrkованих” і “радикалів”.

Глобалізація розглядається у різних сутнісних і функціональних вимірах - політичних, технологічних і культурних, а також економічних і комунікаційних. При цьому прийнято вважати, що найбільше просувають глобалізаційні процеси досягнення у галузі систем комунікації, початок яких датується 1960-х роками [11].

Глобалізація як процес передбачає, поза сумнівом, низку аспектів, основними з яких є: 1) ринкові стосунки поширюються не лише на економічне, а й на політичне та моральне життя суспільства; 2) наявність транснаціональних кампаній, які стають новою формою економічної та соціальної колонізації; 3) поширення сучасних технологій як засобу структурування глобального ринку.

При цьому глобалізація світової економіки є, поза сумнівом, ширшим поняттям, ніж, скажімо, інтеграція, оскільки припускає взаємозалежність навіть віддалених, хоча й тісно пов'язаних між собою окремих частин світового соціального простору. Політична глобалізація є процесом поступового перетворення економічної інтеграції в політичну. Хоча глобалізація світової політики уявляється справою віддаленого майбутнього, проте можна стверджувати про наявну стрімку зміну наших традиційних уявлень про світ і місце людини в ньому. Загальновідомо, що за доби “холодної” війни світ створювався як результат протиборства двох протилежних систем - капіталізму і комунізму, а також, меншою мірою, завдяки розділу на “перший” і “третій” світи. Реалії сучасного світу відображають, скоріше, однополярність світу, ніж багатополісність, хоча очевидними уявляються перспективи формування декількох центрів світового впливу – США, Китаю, Європейського Союзу, Індії тощо [10].

Визначальною технологією світу ще донедавна була ядерна зброя, яка все більше поступається визначальним технологіям доби глобалізації - телекомунікаційним системам, які “стискають” час і простір (Інтернет, мобільні телефони, комп’ютери тощо), суттєво посилюючи роль масової культури, орієнтованої на “єдині” культурні цінності, сприяючи тим самим формуванню мультикультурального суспільства.

Український дослідник Роман Кісь визначає такі аспекти глобалізації, котрі є, на наш погляд, значущими у контексті розуміння вищезазначеного феномену:

1. Делокалізація (нівелювання етнолокальних структур);

2. Цілковите засилля синхронії (зорієнтованість тільки на “тут-і-тепер”), або ж історичне знекорінювання. Останнє може набувати форм маргіналізації як результату втрати органічних історико-культурних зв’язків та активізації сучасних практик культурних “щеплень”;

3. Соціокультурна гомогенізація та конформізація аж до активізації крайніх форм агресивного уніформізму;

4. Споживацтво. Звуження креативного, мінімізація творчого (та співтворчого) компонентів соціального буття людини шляхом застосування технологій нав’язування/навіювання з перспективою домінування пасивної рецепції;

5. Радикальний еkleктизм, який знаходить особливий простір для розвитку саме за доби постмодернізму, що релятивізує систему вартостей, будучи схильним до інверсії цінностей, він структурно і функціонально пов’язаний із глобалістичною пансинхронією. Відрив від минулого і майбутнього є водночас деаксіологізацією, втратою ціннісних координат (як у сфері мотиваційного досвіду, так і сфері цілей та ідеалів). Саме втрата ієрархії вартостей та співвіднесених із нею способів поцінування реінтегрує культуру як цілісність, дезорієнтує людину в соціальному просторі. Натомість радикальний еkleктизм у культурі є тільки зовнішнім симптомом (індикатором) кризи цінностей, так само як і індикатором втрати людиною самої себе, ознакою

формування її як особи дезорієнтованої, такої, що перебуває на культурних роздоріжжях з невизначеною перспективою. І, водночас, особи варваризованої, котра не здатна розмірковувати про високе і низьке. Як наслідок, маємо граничний еkleктизм, креолізацію культури, дифузність (змішуваність) і неструктурованість культури (зокрема, дифузія “високого” і “низького”), що свідчить як про брак горизонту цілей (конформізований консумер “глобальних” зразків, прив’язаний тільки до “тут-і-тепер”, так і про брак самих поціновувачів [12].

У контексті вищезазначених проблем важливо знайти відповідь і на питання про можливість інтерпретації глобалізації як феномену не тільки економічного, політичного та правового, а й культурного. Іншими словами кажучи, чи припускає глобалізація орієнтацію на єдині (глобальні) культурні цінності і чи може вона бути прирівнена до вестернізації?

З цього приводу висловлюються різні судження. Так, зокрема, Н. Кирабаєв визначає два можливих напрями обговорення даної проблеми [4].

Перший із них полягає в тому, що за умови розгляду глобалізації як процесу адаптації нових технологій та ідей до регіональних/місцевих умов, локалізація та індивідуалізація можуть стати домінуючими тенденціями. Відповідно, глобалізація постає феноменом, який, маючи різні джерела походження, навряд чи є спроможним сформувати єдину світову культуру. Крім того, глобалізація супроводжується т. зв. регіоналізацією - зростанням значення окремих субкультур, скажімо, латиноамериканської, культур народів Південно-Східної Азії тощо.

Другий шлях вивчення глобалізації як феномену культури полягає у дослідженні можливих наслідків її орієнтації на цінності формування єдиного й взаємопов’язаного світу, що може призвести до появи нових форм нерівності, зокрема, між країнами-виробниками і країнами-споживачами глобальної культури. Важливо пам’ятати й про те, що всередині самих країн наявним є розрив між соціальними групами, які беруть участь у глобалізації і тими, хто пасивно споживає її продукти. Таким чином, є підстави, як вважають науковці,

для цілком обгрунтованого сумніву в частині спроможності глобалізації сформувати єдину загально визнану культуру людства [4].

Як відмічає А. Бандурка, “багатокультурність – тепер вже як нова загальнолюдська цінність – вимагає до себе зваженого ставлення” [9, 86]. З одного боку, «необхідність зберегти різноманітність культур у світі, якому загрожують монотонність та уніфікація, звичайно, не залишається поза увагою міжнародних інститутів. Треба рятувати факт різноманітності, а не історичний зміст, який надає йому кожна епоха (адже жодна з них неспроможна увічнити його поза своїми межами). Потрібна також готовність зустріти без подиву, огиди й обурення, що всі ці нові соціальні форми вираження не уникнуть того, що виявиться невживаним. Толерантність не є позицією пасивного спостереження, роздачею індульгенцій тому, що було, і тому, що існує зараз. Це – динамічна установка, яка полягає у передбаченні, розумінні й просуванні того, що має бути. Різноманітність людських культур – позаду, навкруги і попереду нас».

Очевидно, що різноманітність культур уособлює у собі численні проблеми і небезпеки, розв’язати чи, принаймні, пом’якшити дію яких уявляється можливим лише на засадах реалізації дослідницьких можливостей пошукової моделі, яка в науковій літературі отримала назву “оптимуму розмаїття” [9, 86].

Концепція культурної розмаїтості має значну кількість смислових значень, які набувають різних парадигмальних вимірів, отримують різнобічні інтелектуальні інтерпретації та множинну практику втілення. Розрізняють також розмаїтість “усередині” суспільства, що передбачає множинність вибору самого суспільства, тоді як розмаїтість «між» суспільствами обумовлюється можливостями розвитку кожного із суспільств відповідно до міри адекватності їх відповідей на виклики глобалізованого світу.

Вищезазначені інтерпретації культурної розмаїтості безпосереднім чином пов’язуються з глобалізацією, оскільки остання має своїм наслідком, як відомо, зростання розмаїтості усередині окремих суспільств, але не між ними,

ставлячи тим самим під загрозу національні й меншинні культури. Це перше.

По-друге, культурна гомогенізація й зростання розмаїтості культур – це не альтернативні шляхи, а процеси, які розгортаються водночас, у тому числі і в сфері послуг, зокрема, ресторанних де вагомим є зростання американських “фаст-фудів” і китайських ресторанчиків, тайської кухні [13].

Одночасність, паралельність процесів соціокультурної диференціації (у тому числі й ускладнення етногрупової й етнокультурної мозаїки, з одного боку, та всеосяжної глобалізації, з іншого) багатьма західними ученими сприймається як щось парадоксальне, внутрішньо контраверсивне. Зазначене дозволяє деяким дослідникам глобалізації стверджувати, що етнокультурне розмаїття матиме своїм неминучим наслідком звуження, а то й редукцію до одного із засобів глобальної гомогенізації культури.

Глобалізація, будучи суперечливим феноменом, водночас сприяє як аккультурації (зближенню та взаємопроникненню парадигм взаємодіючих культур), так і диверсифікації світу в етнокультурному плані. Парадоксальним чином у певних своїх виявах та на певній фазі свого розвитку глобалізація спроможна постати потужним стимулом інтенсивного пошуку національної ідентичності, самоствердження й етнокультурної самоактуалізації. Глобалізація, сприяючи рутинізації культурних моделей, поведінкових зразків і самого способу життя, стискає водночас світ, штовхає його до одного локусу життєдіяльності й спілкування, генерує новий націокультурний поліморфізм міського життя з його не лише “різноголоссям”, а й болісними дисонансами усе нових національних, релігійно-культурних та етнорасових ексклюзивізмів та етноцентризмів.

“Здається, що соціокультурна глобалізація сьогодні дійсно гомогенізує і “розчиняє” у собі тільки слабкі локальності, – локальності структурно та функціонально неповноцінні, локальності інформаційно “анемічні” (в Україні досі, як відомо, відсутня власна українська відеоіндустрія...). Натомість глобалізація все-таки (все-таки!) активізує потужні локальності, стимулює, а не

приглуляє їх внутрішню креатосферу. А сильнішими (тобто не лише більш укоріненими, а й динамічнішими і продуктивнішими) можуть бути навіть деякі африканські суспільства. У культурному плані вони можуть бути навіть активнішими, життєздатнішими та рухливішими, аніж наша усе ще аморфна малоросійщина...» [12].

Представляється, що в такій ситуації існують як мінімум дві відповіді на виклики глобалізації: або подолати плюралізм за допомогою демократичної одномірності (що ми спостерігаємо в політиці пріоритету ліберальних цінностей), або ж змиритися з наявним пріоритетом, домінуванням плюралізму, як це демонструє постмодернізм.

На філософському рівні постмодерн вирізняється особливою системою метафізичних параметрів: часу, простору та причинності, які, власне, і складають в основному онтологічний каркас будь-якої культури) [10]. Основна характеристика модерну - це час, а постмодерну - простір. Час в модерні набуває ознак організаційного центру. Численні локальні культури завдяки централізованому часу об'єднувалися в єдине ціле і жили з відчуттям причетності до всеєдиного людства. Час не тільки синхронізує події всередині однієї культури, а й задає всім іншим культурам єдиний ритм функціонування та розвитку.

У цьому сенсі Френсіс Фукуяма не випадково стверджував про кінець історії як завершення певного етапу історичного розвитку [14]. Ця модель панувала протягом останніх трьохсот років, і саме її Захід намагався зробити домінуючою. Натомість в умовах сьогодення культурний плюралізм вимагає децентралізації. У просторі постмодерну співіснують різні культури, які відрізняються одна від іншої не лише системою цінностей, а й, що важливо, різними розумінням часу. Постмодерн відмовляється шукати “спільний знаменник”, розглядаючи тим самим взаємодію культур не як субординацію, а як координацію. Координація пов'язується не з послідовністю станів, а з горизонтальними зв'язками. Відповідно, простір розуміється як кордони культури, що відокремлюють її від собі подібних.

Якщо модерн розуміє простір як поле можливостей, поле освоєння, поле культурної експансії і прагне надати навколишньому світу певні форми, підпорядковуючи їх нормі закону, то в постмодерні відсутній єдиний чітко визначений центр. Кожна локальна культура може претендувати на роль центру. Співіснування різних культур, їх перетин і дотик дозволяє говорити про загальні точки, “вузлові лінії дії”, в результаті народжується щось унікальне, вартісне. Основою такого мультикультурного простору і його координації є толерантність. Аналізуючи причинність, необхідно зазначити, що модерн виник і розвивався як ідея панування людини над навколишнім світом. Вихідними принципами модерну були порядок, ефективність, прогнозованість. З модерністської картини світу фактично зникли такі метафізичні поняття як бог, свобода, людина. У цій картині світу панує телеологія: минуле, сьогодення і майбутнє.

У Постмодерні, з його онтологічним плюралізмом, жорсткий детермінізм безсилий в розумінні і поясненні подій, що відбуваються в різnorodному культурному просторі. Ранні постмодерністи пропонували замінити онтологію естетикою. На їх думку, тільки мистецтво з його ідеальним змістом може з'єднати всі життєві практики за законами художнього жанру. Проте філософія спроможна, скоріше, виконати місію посередника чи, бодай, координатора у різних міжкультурних дискурсах.

Однак очевидним є той факт, що “без культурного розмежування немає самої Європи, адже однією із прикмет європеїзму є напружений і динамічний міжнаціональний діалогізм” [15, 37]. А діалогізм як засадничий спосіб існування культури цілком неможливий без відносної окремішності, психокультурної самотності та самодостатності комунікантів, – національних агентів тієї комунікативної життєдіяльності, в процесі якої передаються, інтерпретуються, використовуються, обростають новими смислами певні культурно-інформаційні потоки.

Тому реальність національних культур у Європі є не реальністю сегментів чи секторів єдиного європейського цивілізаційного комплексу, а тією живою

динамічною реальністю, що її славетний соціоантрополог Клод Леві-Стросс доволі точно окреслює як коаліцію культур. Це не просторова їх співприсутність, не взаємодія у певних макроареалах чи регіонах, а певний їх внутрішній динамізм і спосіб взаємозв'язку, які у своїй сукупності випрацювали і певне поле комплементарності цих культур (як взаємодоповнюваність інакшостей), і структурно-функціональні механізми цього європейського поля, які повсякчас генерують невідступну потребу у такій взаємодоповнюваності (навіть за умов ситуативного розгортання зв'язку у гостро-контраверсивній формі - як історичної колізії). Все це дійсно постає певною коаліцією взаємодоповнювальних культур, як в сенсі наявного репертуару цілей і цінностей різних суспільств в Європі, а також різних, однак не взаємодоповнювальних способів та шляхів реалізації цих цілей. Відтак не можна нехтувати і усталеною взаємною потребою у такій взаємодоповнювальності. То ж не дивно, що європейський історичний процес постає як спільна історія Європи з її глибинною динамікою взаємоопосередкованих цивілізаційно-культурних процесів, що реалізуються через співдію різновекторних національних чинників [15].

У цьому контексті різновекторність не є дисфункціональною, чи дезадаптивною, скоріше, навпаки, корисною, стимулюючою, дієвою ще й тому, що т.зв. спільний досвід європейської історії, що має, як і кожен досвід, кумулятивний характер, накопичується кожною європейською нацією по-різному. Власне це і створює передумову повнішого збереження діахронного культурного досвіду, реактуалізацію його у "поліфонічній" множинності усіх його тлумачень. Тому й історична пам'ять Європи є також коаліцією різних, нетотожних історико-культурних, психомнемічних, габітуальних досвідів та різних способів реінтерпретації цього досвіду, різних версій європеїзму [15].

Головна теоретична і практична проблема, пов'язана з плюралізмом, на думку Н. Кирабаєва, полягає не в тому, наскільки правомірні твердження про безліч життєвих практик, а в тому, наскільки глибокими є відмінності окремих складових цієї множини [16]. Плюралізація соціокультурного життя

європейських суспільств на основі західних культурних цінностей і раціональності часто розглядає загально визнані стандарти і цінності як можливі зразки світового масштабу.

Підвалини західної раціональності Макс Вебер вбачає, як відомо, в “ідеї спасіння”, яка присутня у всіх культурах світу і розуміється як прагнення людей позбутися страждань. Він вважав, що релігійний розвиток є раціоналізацією, оскільки остання систематизує факти, уніфікує точки зору і вчинки в бажанні людей роз’яснити “незаслуженість страждань”. Важливим результатом його порівняння господарської етики світових релігій є те, що йому вдалося показати тісний зв’язок раціональності і типу культури, де раціональність розглядається як засіб експлікації культурних цінностей у світ, образ якого залежить від характеру цих цінностей, а не від структури раціональності. Мабуть тому ми маємо плюралізм соціокультурного життя, який не можна звести до єдиних підвалів граничних культурних основ. У кінцевому рахунку саме на розбіжностях ґрунтується культурна ідентифікація як засіб виділення певної культури з безлічі її подібних, встановлення її природи, специфіки, шляхів розвитку, можливостей позиціонування та конструювання соціального простору.

Таким чином, культура одночасно й об’єднує людей в стійкі спільноти і виокремлює одну від іншої. У сучасних умовах культурний плюралізм набуває статусу онтологічного плюралізму, що означає неможливість виробити інтегруючу форму як усереднену культурну цінність. Відповідно, гостро постає питання ідентичності, основу якої, як вважають сучасні дослідники, зокрема, Н. Кирабаєв, складає людська свобода, її формування та реалізація.

Як відомо люди, етносоціальні групи, раси різняться за безліччю ознак: статі, кольору шкіри, мови, релігії, історії, моральних цінностей тощо. Чим вищим є рівень індивідуальної та колективної самосвідомості, тим більшою мірою людина чутлива до відмінностей, що свідчить про те, що саме на розбіжностях ґрунтується ідентифікація як засіб виділення, скажімо, соціальної чи культурної групи з безлічі її подібних [16].

Посилена увага до відмінностей веде до необхідності виокремлення додаткових ознак ідентифікації. Останнє, у свою чергу, призводить до “поглиблення”, унаочнення межі між індивідами і соціальними чи національними групами. Аналізуючи відмінності, важливо наголосити, що вони бувають антропологічні (расові та етнічні), культурні, релігійні та політичні. Соціокультурна ідентифікація може бути пояснена особливостями сучасного плюралізму, його амбівалентністю: з одного боку, це констатація відмінностей, пов’язаних з культурним статусом, індивідуальними та груповими цінностями, а з іншого, – об’єктивне прагнення до соціальної єдності, яка розгортається як процес глобалізації, а також як пошуки відповідей на виклики сучасності.

Правильне розуміння культурної ідентичності дозволяє різноманітності як уособленню плюралізму стати силою, а не слабкістю, засобом співпраці, а не приводом для конфлікту [16]. Більше того, повагу до Іншого (відмінності) можна розглядати як бажання або вимога справедливості, а орієнтація на єдність пов’язується з ідеєю соціальної солідарності. Під солідарністю розуміється така якість життя, яка передбачає відсутність або подолання “різноузгодженості” соціального буття на індивідуальному, груповому, колективному та державному рівнях, що дозволяє стверджувати, що в солідарних суспільствах долається дихотомія приватного інтересу і суспільного блага. До речі, таке розуміння солідарності бере свій початок від Аристотеля.

Що стосується справедливості, то необхідно зазначити, що в умовах ціннісного плюралізму сенс справедливості змінюється, адже справедливою буде вважатися не вимога рівності можливостей усіх учасників життєвих практик, а увага до відмінностей, що мають місце в історії, релігії, способі життя індивідів і соціальних груп, складаючи загальний соціальний простір як планетарний.

Хотілося б відзначити, що таке розуміння справедливості дещо суперечить політико-правовій моделі солідарності в теоріях лібералізму. Йдеться, таким чином, про проблеми ідентичності права, яке навряд чи можна розглядати як інстанцію справедливості.

Інший проект вирішення проблем справедливості і солідарності можна вбачати в “етиці дискурсу” Карла-Отто Апеля і Юргена Габермаса, які намагаються реабілітувати основні філософські цінності модерну - раціональність і універсальність. Йдеться, передусім, про концепцію комунікативної раціональності, за допомогою якої Габермас намагається довести можливість раціонального обґрунтування справедливості в ситуації ціннісного плюралізму.

Ідеалом Ю. Габермаса є, як відомо, вільна від панування комунікація, що покликана замінити ідею людської гідності. Його концепція виходить з наявності взаємних прав та етичних зобов'язань між учасниками діалогу, спираючись тим самим на внутрішній зв'язок справедливості і солідарності. Зазначене протистоїть етиці утилітаризму і припускає, що структура раціонального комунікативного дискурсу відкрита для всіх. Таким чином, етика дискурсу виходить із двох положень: з одного боку, нормативні вимоги правильності одночасно є і вимогами істинності, а з іншого, - моральні норми і установки в їхній спроможності бути реалізовані мають пройти через обговорення в реальному дискурсі.

Видається, що в концепції Юргена Габермаса солідарність є важливішою за справедливість, а мультикультуралізм або мультикультурність можна розглядати як “золоту середину” між Постмодерном і “етикою дискурсу”, як компроміс у міжкультурному діалозі.

Мультикультуралізм, таким чином, постає своєрідною теорією, політикою і практикою неконфліктного співіснування в одному життєвому просторі безлічі різномірних культурних груп. Мультикультуралізм стверджує повагу до відмінностей, але при цьому не відмовляється від пошуку універсальності. Однією з найважливіших його ознак є припущення про можливість повного інкорпорування в суспільство індивідів і груп без обмежень їх прав і свобод, а також шляхом уникнення загрози втрати власних відмінних рис. Відповідно, політику мультикультуралізму можна розглядати як своєрідний серединний шлях створення вільних цивілізаційних просторів, які

утверджуються не руйнуючи традиційного буття етносів, що сформовані попередньою історією локальних цивілізацій.

Розглядаючи історію з точки зору мультикультуралізму, можна стверджувати, що теорія глобалізації з її орієнтацією на лінійно-прогресивне розуміння світового розвитку як соціального (а не суспільного) вимагає певного коригування і змін. Дійсно, розвиток може інтерпретуватися не тільки як лінійно-прогресивний, а й як коливальний і спірально-видний, де належне місце має посісти проблематика історичної асинхронності. Крім того, очевидно, що глобалізація - це не тільки сьогодні, а й завтрашній день, у тому числі й те, що пропонується як зразок розмірковування, інтерпретації подій, фактів, процесів, як своєрідний результат пошуку перспективи власного розвитку. У цьому зв'язку найбільш сумнівними видаються три постулати теорії глобалізації: а) неминуча криза і старіння національної держави; б) модернізація як вестернізація; в) “демократична однополярність” як найкращий спосіб соціальної самоорганізації.

Є підстави стверджувати про відсутність достатніх підстав для заперечення існування “відкритого суспільства” в глобальному вимірі, адже практично неможливо жодній державі закрити власні кордони чи ізолюватися від світу. Безумовним є процес поступового подолання жорстких демаркаційних ліній між культурами та цивілізаціями, державами і націями в процесі поступового їх входження до різних міждержавних і недержавних організацій, асоціацій, союзів, вільних зон, транснаціональних корпорацій тощо.

Однак залишається актуальним питання про “спільний знаменник” глобалізації як невідворотної перспективи повної гомогенізації людства та його уніфікації” [9, 74] в національному, етнічному, культурному та інших вимірах? Чи світ залишиться й надалі еkleктичною мозаїкою культур, які приречені до міжетнічних протистоянь, чи можливі дієві напрацювання механізмів міжкультурного діалогу, зокрема в межах однієї держави?

Осягнення факту існування багатоманітності культур має, принаймні, два очевидних наслідки: по-перше, формування “нового напрямку студій філософії культури” як складової науки права, державного управління, які мають виробити загальні основи управління багатокультурністю; по-друге, чи можлива їх практична реалізація у політичній сфері – шляхом розробки світоглядних, у тому числі правових, ідеологій.

Н. Глейзер справедливо відзначає, що термін “мультикультуралізм” так часто використовувався і в теорії, і в практиці, охоплюючи настільки різні події, процеси, факти, що уявляється нелегким завданням описати, що мається на увазі під мультикультуралізмом» [17, 106].

Англійський соціолог виокремлює кілька форм мультикультуралізму: додатковий, трансформативний, і відгалуження мультикультуралізму – афроцентризм. Додатковий мультикультуралізм є однією з форм войовничого мультикультуралізму, агресивність якого останнім часом стає очевидною: ліберальне відношення до етнокультурних груп породжує зворотну дію, протилежну споконвічним установкам плюралістичного суспільства. Додатковий мультикультуралізм Глейзер визначає як факт активного додавання декількох значущих фігур, зокрема, представників міноритарних культурних груп, у політичні процеси.

Трансформативний мультикультуралізм також відноситься до войовничої форми мультикультуралізму, який пов’язується з намірами переписати повну історію, передусім, США, де головну роль мають відігравати раси й етнічності, які раніше піддавалися дискримінації.

Афроцентризм, за Глейзером, є відгалуженням трансформативного виду мультикультуралізму. Будучи споконвічно спрямованим на відновлення прав афроамериканського населення США, у тому числі засобами освітнього процесу, скажімо, шляхом вивчення соціальної історії Африканського континенту, афроцентризм в екстремальних проявах зводиться до вимог перегляду ходу історії, а також закликів до перегляду значущості очевидних

наукових, культурних, технологічних досягнень людства з позиції забезпечення безсумнівної першості африканської, зокрема, негритянської культури.

Американський політолог Чандрен Кукатас справедливо підкреслює, що спроба визначення теоретичних основ мультикультуралізму рівнозначна відповіді на питання про наявність певного набору загальних принципів, спроможних слугувати своєрідним орієнтиром для вирішення різнопланових соціальних проблем суспільства, де співіснують різноманітні культури. На думку дослідника, найкращу відповідь на зазначене питання дає теорія класичного лібералізму [1].

Нові соціокультурні відповіді на виклики мультикультуралізму знайшли відображення у Звіті Всесвітньої комісії з культури і розвитку під назвою «Наша творча багатоманітність» (1996 р.), аналіз яких здійснено у монографії Анни Бандурки «Строката ковдра мультикультуралізму».

У передмові до Звіту Комісії Хав'єр Перес де Куельяр – Генеральний секретар ООН з 1982 по 1991 рік – охарактеризував концептуальні засади та основні напрями її роботи таким чином: «Коли Комісія розпочала свою роботу, вже було зрозуміло, що соціальний розвиток є набагато складнішою справою, ніж це попередньо вважалося. Його не можна було розглядати як суцільний, уніфікований, лінійний шлях, у межах якого слід елімінувати культурну багатоманітність та експериментування, оскільки такий підхід небезпечно обмежив би творчий потенціал людства з огляду як на успадковане минуле, так і на непередбачуване майбутнє. Ця зміна розуміння була результатом головним чином глобального політичного мислення, коли національні рухи призвели до чіткого усвідомлення людьми свого власного способу життя як цінності, особистісних прав і свобод, а також відповідальності. Було піддано сумніву “систему відліку” як сукупності виключно цінностей Заходу, що генерують правила, які вважаються універсальними та засадничими для формування різних версій модернізації. Це підштовхнуло народи до утвердження цінності власних культурних багатств, котрі не вимірюються доларами чи центами.

Разом з тим, на думку голови Комісії, було стимульовано пошуки універсальних цінностей глобальної етики” [5, с.94].

Робота вищеназваної Комісії визначила низку напрямних сучасного соціокультурного розвитку, зокрема, по-перше, прийняття полілінійної, “поліфонічної” моделі, сформованої Постмодерном, яка остаточно відкинула стереотипи уніфікованого для всіх держав лінійного економічного зростання.

По-друге, як слушно зауважив Перес де Куельяр, гостро постала “необхідність вийти за межі економіки, не відмовляючись від неї”, тобто з’ясувалося, що економічні вимоги самі по собі не є основою людської гідності та добробуту. Тобто, економіка не є “базою” розвитку суспільства, де все інше, в тому числі й культура, є “надбудовою” (відоме положення Карла Маркса та його послідовників).

За результатами роботи Комісії було вироблена концепція “людського розвитку” як “процесу збільшення можливостей вибору людей” [9, 95], реалізація можливостей якої дозволила вимірювати соціальний розвиток через низку здатностей – від політичної, економічної та соціальної свободи до індивідуальних можливостей – бути здоровим, освіченим, продуктивним і креативним, користуватися правами людини та насолоджуватися самоповагою.

Новітні досягнення сучасного гуманітарного знання в частині осягнення понятійно-категоріального апарату можуть бути поширені на з’ясування сутності таких термінів як “мультикультуралізм”, “мультикультуральність”, “мультикультуральне суспільство”. Зазначене, як уявляється, потребує належного засвоєння сучасною наукою державного управління сутності процесів, що відбуваються в духовно-культурній сфері українського суспільства, та забезпечення належного рівня державного управління нею.

Суспільства, які нині отримали статус мультикультуральних, раніше позначалися як “багатонаціональні”, «мультиетнічні», “сегментарні” тощо, розглядалися як прояви “культурного плюралізму”, “культурної багатоманітності” тощо.

Термін “мультикультуралізм” є багатозначним, включає різні форми культурного плюралізму, кожна з яких має власне пояснення, пов’язується з певними викликами, ризиками і небезпеками, у тому числі і на рівні державного управління.

У чистому вигляді класичний ліберальний мультикультуралістський режим задає, з одного боку, нереально високий стандарт - стандарт абсолютної толерантності, і, водночас, не передбачає вироблення взагалі ніяких норм права чи стандартів соціальної поведінки, методів державного управління як найбільш доцільних, оскільки складовою політичної системи визнається будь-яке культурне співтовариство або усталена традиція.

Розрізняючи два основних різновиди мультикультуралізму - “м’який” та “жорсткий”, тяжко констатувати, якому з них можна віддавати перевагу на тому чи іншому етапі соціального розвитку. У реальному житті представлені обидва різновиди водночас, один з яких вимагає, скажімо, від іммігрантів інтеграції в суспільство навіть без їхньої на те згоди, тоді як “жорсткий” варіант мультикультуралізму виходить з того, що мультикультурна державна політика як основа державного управління повинна виходити з групової диференціації прав, забезпечувати культурним меншинам особливий захист їхніх прав тощо.

Натомість очевидними є слабкості “м’якого” лібералізму з його неспроможністю вирішити найважливіші проблеми, з якими стикається держава в умовах культурного різноманіття.

Звідси уявляється доцільним констатувати, що традиційні принципи прав людини мають бути доповнені теорією прав меншин, оскільки сучасні етнокультурні конфлікти в процесі побудови нації-держави не можуть бути вирішені на усталеній базі ліберальних принципів. Ліберальна теорія прав меншин має пояснити, як права меншин узгоджуються з правами людини та які обмеження принципи індивідуальної свободи, демократії та соціальної справедливості накладають на права меншин.

Ліберальна держава має вживати активні кроки щодо забезпечення меншин необхідними засобами, які дозволяють підтримувати їх спосіб життя. Це означає не просто субсидування їх діяльності, а й надання правових та політичних гарантій щодо недискримінації. Водночас держава повинна подбати і про те, щоб культурні групи дотримувалися основоположних громадянських прав, які ліберальна система забезпечує всім індивідам.

Сучасними державами мають здійснюватися заходи, які гарантують меншинам збереження їхньої культурної самостійності.

Зважаючи на ту обставину, що свобода людини є головною аксіологічною ідеєю ліберальної концепції, особливого значення набуває нормативно-правове забезпечення індивідуальної свободи як засадничої цінності лібералізму, гарантування якої не лише покладається на державу, а й є її прямим обов'язком. У цій частині державне управління часто справедливо розглядається як засіб забезпечення “легітимного насилля” держави, яка гарантує захист прав і свобод індивіда.

Оскільки взаємодія культур відбувається шляхом використання переважно засобів, механізмів і процедур координації, а не субординації, уявляється доцільним державне управління процесами соціального розвитку здійснювати на засадах домінування горизонтальних структур управління, не відмовляючись при цьому від пошуку універсальних механізмів управління процесами соціального розвитку як нелінійного процесу соціальних змін. Відповідно, перша складова вищенаведеного твердження передбачає пріоритетну увагу до проблем забезпечення управління суспільством в частині розв'язання внутрішніх проблем, тоді як друга складова орієнтує на пошуки адекватних управлінських відповідей на виклики глобалізованого світу, здійснення державного управління відповідно до вимог глобалізованого суспільства чи “суспільства ризику”, в основу функціонування якого покладені “виклики, ризику і небезпеки глобалізації як глобальної тенденції процесу соціальних змін”.

Ціннісну основу реалізації політики мультикультуралізму засобами державного управління можна вбачати у тріаді фундаментальних ліберально-демократичних цінностей: свободі, соціальній справедливості та братерстві як найзагальніших критеріях, спираючись на які можна критично оцінити конкретні втілення, досягнення політики мультикультуралізму, так само як і оцінити основоположні тези новітніх ідеологій.

Очевидними є, на наш погляд, п'ять варіантів реакції суспільства на культурне різноманіття: ізоляція, асиміляція, м'який мультикультуралізм, жорсткий мультикультуралізм та апартеїд. При цьому найбільш оптимальним можна вважати “м'який мультикультуралізм” і відповідну модель державного управління, яка реалізується шляхом унеможливлення створення належних умов для самоізоляції меншини, а також шляхом асиміляції меншин. При цьому допустими можна вважати і такі форми нормативно-правового забезпечення функціонування мультикультурального суспільства, державного та муніципального управління, які спрямовані на прийом країною представників різноманітних культур, виражене ставлення до меншин в частині їхньої “не інтегрованості”. Іншими словами кажучи, зазначена політична лінія, а також форма державного управління має передбачати свободу вибору ступеню (міри) асиміляції, яка визначається суб'єктивним бажанням чи ціннісними орієнтаціями кожного окремого індивіда.

Найочевиднішою реакцією суспільства на прояви мультикультуралізму є ізоляція, для якої характерні, зокрема: а) спроби не допустити виникнення культурного різноманіття в країні шляхом проведення жорсткої імміграційної політики; б) збереження традиційних переваг та привілеїв більшості своїх членів.

Асиміляція є альтернативою ізоляції і полягає в тому, аби допускати в країну приїжджих з метою здійснення політики їхньої асиміляції. Така політика вважається за багатьма ознаками малоефективною, оскільки, по-перше, іммігранти не тільки асимілюються, а й самі чинять вплив на повсякденне життя та менталітет суспільства, до якого вони прагнуть потрапити; по-друге,

не всі культурні меншини готові змінюватися згідно з вимогами та принципами політики приймаючої держави; по-третє, в суспільстві, де традиції індивідуальної свободи є домінуючими, асиміляційна політика може вимагати введення обмежень не тільки до прибулих іммігрантів, а й до громадян, які народилися та виросли в даній країні.

Характеристичною особливістю жорсткого мультикультуралізму є ставка на вжиття нагальних і водночас активних заходів щодо забезпечення меншинам не тільки повноцінної участі в житті суспільства, а й надання максимальних можливостей для збереження їхньої ідентичності, у тому числі і наслідування традицій. При цьому до різноманіття потрібно ставитися не лише толерантно, а й бажано його всіляко заохочувати, підтримувати та зміцнювати як фінансово, так і через надання культурним меншинам особливих прав.

Апартеїд як реакцією суспільства на культурне різноманіття передбачає повну заборону на асиміляцію представників культурних меншин за наявності вільного доступу до країни. Таку політику важко здійснювати протягом тривалого часу, оскільки людям притаманне природне прагнення до спілкування й об'єднання. Як правило, реалізація цієї форми державного управління передбачає наявність в його арсеналі різноманітних репресивних методів.

Список використаної літератури

1. Куропятник А.И. Мультикультурализм: идеология и политика социальной стабильности полиэтнических обществ / А.И. Куропятник // Журнал социологии и социальной антропологии. - СПб., 2000. - №2. - Т.III. - С. 117-131.
2. Bloom A. The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students. - N.Y., 1987. - 241 p.
3. Kymlicka W. Contemporary Political Philosophy. An introduction. - Oxford: Clarendon Press, 1999. - 148 p.; Kymlicka, W. Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship. - Oxford: Oxford Univ. Press, 2001. - 230 p.

4. Кирабаев Н.С. Культурная идентичность, плюрализм и глобализация в современном философском дискурсе [Электронный ресурс] / Н.С. Кирабаев // Культурная идентичность и глобализация. Доклады и выступления. 5-ый международный философский симпозиум «Диалог цивилизаций: Восток – Запад». – Режим доступа: <http://sociognosis.narod.ru/myweb8/docs/Kirabaev.htm>.

У монографії “Лібералізм і права меншин” мультикультуралізм розглядається як різновид етнокультурної політики щодо легальних іммігрантів, які мають право на набуття громадянства країни свого нового перебування. Раніше, у дослідженні “Мультикультурне громадянство”, виданому у 1995 році, Вілл Кимлічка описує сучасні суспільства, які дедалі частіше стикаються з вимогами груп меншин щодо визнання їхньої ідентичності та врахування їхніх відмінностей, що визначається автором як “виклик мультикультуралізму”.

5. Kymlicka W. Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship. - Oxford: Oxford Univ. Press, 2001. - 230 p.

6. Richard W. Van Alstyne, The Rising American Empire. – New York: Norton, 1974.

7. DSouza D. Whats So Great About America. - Washington (DC): Regnery Publishing, 2002. - 178 p.

8. Wilson C.C. & Gutierrez F. Race, Multiculturalism and the Media. - From Mass to Class Communication. Sage Publications, Thousand Oaks. - L.: New Delhi, 1995. - P. 152-159.

9. Бандурка А.С. Строката ковдра мультикультуралізму: монографія / А.С. Бандурка; за наук. ред. проф. О.В. Тягла. – Харків: Золота миля, 2013. – 198 с.

10. Колодій А. Американська доктрина мультикультуралізму і етнонаціональний розвиток України [Електронний ресурс] / А.Колодій // Agora. Випуск 6: Україна і США: взаємодія у галузі політики, економіки, культури і науки. – 2008. – С. 5-14. – Режим доступа: <http://political-studies.com/?p=578>.

11. Гіденс Ентоні. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / Ентоні Гіденс. – К.: Альтерпрес, 2004. – 100с.

12. Кісь Роман. Глобалізація – локалізація – глокалізація (американське, шведське, українське бачення) / Роман Кісь / Виступ на семінарі «І» 19 травня 2000 р. [Електронний ресурс] / Режим доступа: <http://www.ji.lviv.ua/n19texts/kis.htm>

13. Тайлер Коуэн. Предчувствие глобальной культуры / Коуэн Тайлер [Електронний ресурс] / Режим доступа: www.dialogs.org.ua

14. Фукуяма Ф. Доверие / Ф. Фукуяма // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / под редакцией В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999. – 474 с.

15. Кимлічка В. Лібералізм і права меншин / В. Кимлічка / пер. з англ. – Харків: Центр Освітніх Ініціатив, 2001. – 176 с.

16.Кирабаев Н.С. Культурная идентичность, плюрализм и глобализация в современном философском дискурсе [Электронный ресурс] // Культурная идентичность и глобализация. Доклады и выступления. 5-ый международный

философский симпозиум «Диалог цивилизаций: Восток – Запад». – Режим доступа: <http://sociognosis.narod.ru/myweb8/docs/Kirabaev.htm>.

17. Глейзер Н. Мультиэтнические общества: проблемы демографического, религиозного и культурного разнообразия / Н. Глейзер // Этнографическое обозрение. - 1998. - № 6.

Живицький В'ячеслав Антонович, аспірант Інституту права імені Володимира Великого Міжрегіональної академії управління персоналом.

Інституціоналізація державної фіскальної служби України як правовий інструмент гармонізації відносин держави і платників податків.

Термін “гармонізація” (від грецьк. *harmonia* – зв’язність, співрозмірність частин цілого) останнім часом достатньо часто вживається в юридичній літературі, переважно фахівцями з міжнародного права, де зазначене поняття постає одним із термінів в загальнозживаному ряду “апроксимація”, “адаптація” та “гармонізація”, що має характеризувати процес наближення норм вітчизняного права до норм ЄС. У цьому сенсі гармонізація розуміється як окрема, завершальна, найбільш досконала ланка зазначеного процесу в його європейському вимірі.

Дещо інший варіант прочитання зазначеного терміну пов’язується з характеристикою відносин, що складаються, скажімо, між державою і релігією, державою та платниками податків, характеризує економічні, міжнаціональні чи сімейні стосунки. Так, зокрема, у сфері економічних відносин гармонізація передбачає “взаємне узгодження, зведення до системи, уніфікацію, координацію, упорядкування, забезпечення взаємної відповідності різних заходів, дій” [1, 57].

В економічній літературі достатньо вживаним є термін “гармонізація податків”, який визначається як “систематизація й уніфікація податків, координація податкових систем та податкової політики країн, що входять до міжнародних регіональних об’єднань. Гармонізація податків знаходить своє втілення у формуванні митних союзів, що об’єднують декілька країн, та здійснюють єдину податкову політику” [2]. Хоча, на наш погляд, навряд чи доцільно ототожнювати поняття “податки” і “податкові відносини”, адже останні, будучи різновидом соціальних відносин, є відправними в частині встановлення податкових ставок та митних тарифів.

Гармонізація відносин у податковій сфері, як справедливо наголошується у науковій літературі, “це, скоріше, клубок проблем, суперечностей і навіть глухих кутів. Складність тут полягає не стільки в наповненні бюджету, скільки в цілях і завданнях діяльності. Наповнення бюджету, можливо, одне з найпростіших питань, особливо якщо вирішувати його на принципах „лінійного фіскалізму”. Головне завдання гармонізації полягає, скоріше, в становленні механізмів справляння податків з чітко визначеними, взаємно підтримуючими одна іншу функціями – стимулювання соціального розвитку, забезпечення зайнятості та наповнення бюджету” [3, 202].

Гармонізація стосунків держави і платників податків в умовах мультикультурального суспільства має ґрунтуватися на системному підході, використання можливостей якого дозволяє з’ясувати сутність податкової системи, її роль та призначення шляхом визначення: а) її компонентного складу, зв’язків по вертикалі (ієрархія) та горизонталі (субординація та координація); б) нормативно-правових засад їх функціонування, внесення змін до чинного законодавства; в) системної якості системи, яка не може бути зведена до суми якостей окремих її елементів; г) перспективи розвитку в частині підпорядкування національним інтересам, загальнонаціональній моделі соціального розвитку – модернізації⁹ чи сталого розвитку¹⁰; д) механізмів сприяння захисту прав і законних інтересів, утвердження суспільних цінностей;

⁹ Модернізація визначається як теоретичне обґрунтування та практичне забезпечення «шляхів та способів оновлення архаїчних, традиційних, закритих суспільств, їх переходу на цивілізаційний шлях соціального розвитку [Лукашевич М. Модернізація теорія / М. Лукашевич, М. Недюха // Соціологічна енциклопедія / Укладач В.Г. Городяненко. – К.: Академвидав, 2008. – С.239].

Політична модернізація полягає у забезпеченні процесу змін у політичній системі, який характеризується все більшою участю в політиці різних груп населення (через політичні партії та групи інтересів) та формуванням нових політичних інститутів (розподіл влад, політичні вибори, багатопартійність, місцеве самоврядування) [Семигін Г.Ю. Модернізація політическая / Г.Ю. Семигін // Политическая энциклопедия. В 2-х тт. Т. 1. – М.: «Мысль», 2000. – С.724-726].

¹⁰ Концепція сталого розвитку (*анг. sustainable development*) в науковій літературі обґрунтовується як здатність країни жити не за рахунок наступних поколінь. Стійкий розвиток, унеможливує процеси незворотних змін у природі, не створює загрози для як завгодно тривалого існування людини як біологічного виду Homo Sapiens [Дробноход М. Стійкий екологічно безпечний розвиток: український контекст / М. Дробноход // Дзеркало тижня. – 2001. - № 21. – С.2].

е) нормативно-правових засобів прориву в постіндустріальне суспільство, входження до світового ринку.

Гармонізація відносин, як справедливо наголошують М.П. Недюха і О.І. Тумко, це, передусім, відповідь на питання, яким чином силовий примус щодо сплати податків перевести у добровільний. Іншими словами, - яким чином утверджувати в податковій сфері стандарти громадянського суспільства, виходячи з його норм, ціннісних орієнтацій, звичаїв і традицій, а з іншого боку, враховувати цивілізаційну місію податку, який повинен мати мотиваційну щодо діяльності підприємця, платників податків функцію, все більше її утверджувати, розширювати і зміцнювати як соціально справедливу, як таку, що сприяє розвитку реального сектора економіки, розширюючи тим сам базу оподатковування [3, 202-203]. Як відомо, на цивілізаційній місії податку, за умови, звичайно, його соціальної справедливості наголошував ще А.Сміт у своїй праці «Багатство народів». Однак проблема в її українському вимірі полягає в тому, що державно-владний характер правовідносин, що утвердився у стосунках міжвідомими суб'єктами – державою, підприємцями і платниками податків - практично унеможливають паритетність сторін, у тому числі в процесі розв'язання конфліктів.

Значний теоретико-методологічний потенціал щодо з'ясування пріоритетних напрямів олюднення соціального простору платників податків і держави має інституціональний підхід, зокрема, обґрунтована російським ученим С.Г. Кірдіною концепція інституціональних матриць як архетипова триєдина соціальна форма в єдності її економічних, політичних та ідеологічних інститутів. Правова наука має вивчати інституціональні матриці як втілення соціальної діяльності реальних суб'єктів [4, 24], передусім, Державної фіскальної служби України (далі – ДФС України) як центрального органу виконавчої влади, з одного боку, і платників податків, з іншого.

Виходячи з суб'єктної складової податкових відносин як різновиду соціальних, можна погодитися з запропонованим визначенням терміну “гармонізація податкових відносин” як побудови “національної системи

податкових відносин, які забезпечують встановлення довготермінового та стійкого балансу інтересів держави, платників податків, інших держав” [5, 228].

Аналізуючи весь спектр податкових відносин, від їх реального стану до ймовірного, бажаного, В.Г. Пансков і В.Г. Князев основні напрями їх гармонізації пов’язують з:

а) побудовою податкової системи;

б) забезпеченням рівності прав, обов’язків та відповідальності основних суб’єктів цього процесу;

в) співвіднесеністю податкових інтересів усіх рівнів влади (у разі федеративного устрою держави);

г) міждержавною взаємодією [5, 228].

“Гармонізацію відносин” як поняття правової науки необхідно відрізнити від інших, достатньо вживаного термінів “захист прав і законних інтересів платників податків” та “охорона прав і свобод громадян”. Якщо два останніх поняття співвідносяться як ціле і частина, тобто охорона права в контексті проблеми, що розглядається, передбачає “застосування правових засобів для забезпечення правомірної діяльності, містить у собі сукупність різних заходів, спрямованих на попередження порушення прав платників податків, усунення причин, які їх спонукали, перешкод у їх реалізації, то захист права полягає у використанні правових засобів щодо відновлення порушеного права суб’єкта оподаткування. Це підпорядковується діяльності спеціальних юрисдикційних органів держави або самих платників податків щодо поновлення порушеного чи оспорюваного права і ліквідацію наслідків такого порушення” [6, 43-44].

Ще донедавна перехідний стан сучасного українського суспільства достатньо жорстко визначав характер відносин держави і платників податку, надаючи останнім переважно фіскального характеру, підпорядковуючи таким чином зусилля суб’єктів основному завданню – наповненню бюджету. При цьому засоби, прийоми і методи, технології та механізми надходження коштів до державної скарбниці не завжди узгоджувалися не лише з морально-етичними імперативами, а й нормами закону, що не могло не позначатися на

демократичних засадах функціонування суспільства, правопорядку в країні. Практика оподаткування недалекого минулого засвідчила, що забезпечити процеси гармонізації можливостями лише одного суб'єкта, нехай і достатньо потужного - податкового відомства як уособлення держави достатньо складно, зважаючи на його корпоративну зорієнтованість як самодостатню, що свого часу довів М. Вебер. Це по-перше.

По-друге, гармонізація відносин передбачає суб'єктну взаємодію як основних складових зазначеного процесу, що дозволяє стверджувати: досягнення цілей гармонізації уявляється можливим лише за участю громадськості – в її розумінні як платників податків. Останнє обумовлюється не лише фактичним внеском у наповнення бюджету, а й необхідністю утвердження паритетності в діях вищезазначених суб'єктів, суттєвого зменшення податкового тиску як засобу забезпечення стимулюючого впливу на розвиток підприємницької активності, поліпшення інвестиційного клімату, законодавчого закріплення цивілізованих стандартів у стосунках держави та різних соціальних груп як платників податків» [3, 200].

Гармонізацію відносин держави і платників податків в умовах наближення України до стандартів мультикультурального суспільства варто розглядати як процес, який має не лише часові виміри, а й здійснюється за багатьма напрямками:

- а) власне правовим;
- б) ціннісно-правовим, де враховуються ціннісні пріоритети окремих груп платників податків;
- в) утвердженням норм соціальної справедливості шляхом забезпечення стандартів рівня та якості життя;
- г) поетапним запровадженням загального декларування доходів, тобто такого типу оподаткування, який поширювався б на всіх громадян країни;
- д) сприяння розвитку внутрішнього виробництва шляхом реалізації програм імпортозаміщення та локалізації виробництва в країні, спрямування

державних і приватних інвестицій на модернізацію виробничого та науково-технологічного потенціалу вітчизняної промисловості тощо.

Показово, що останнім із числа перерахованих напрямом останнім часом активно займається Український союз промисловців і підприємців спільно з Економічною радою громадських організацій та галузевих асоціацій підприємництва [7]. Однак у будь-якому випадку гармонізація вищезазначених відносин передбачає побудову податкової системи на засадах соціального компромісу чи, як варіант, суспільної згоди відповідно до вимог принципів рівності, справедливості й ефективності оподаткування.

Зважаючи на багатосуб'єктність податкової системи, уявляється доцільним з'ясувати, відправні засади, які їх поєднують у межах податкової системи. Такими, безумовно, є захист прав і законних інтересів¹¹ кожного з суб'єктів – держави, підприємців та громадян країни. Хоча пріоритети мають бути віддані, безсумнівно, останнім як основним наповнювачам бюджету. Підприємці ж, відповідно до чинного вітчизняного законодавства та міжнародних стандартів, мають не лише сплачувати податка, а й нести поки що небачену для України ношу – соціальну відповідальність. Тоді як на державу має покладатися функція “нічного сторожа” - гарантувати мир, спокій і правопорядок, а також забезпечувати т.зв. “легкі” податки – не лише у сенсі їх сплати, а й, насамперед, сприяння розвитку підприємництва як визначального засобу створення нових місць, забезпечення зайнятості, утвердження цивілізованих стандартів рівня й якості життя, благополуччя народу. При цьому пріоритет має бути наданий місцям, що створюються у сфері виробництва,

¹¹ Поняття “захист прав і законних інтересів платників податків” у юридичній літературі визначають як “закріплену у чинних нормативно-правових актах можливість кожного платника податків самостійно здійснювати дії чи звернутись до компетентних державних органів з вимогою здійснення ними дій, що спрямовані на забезпечення недоторканості його прав і законних інтересів, припинення їх порушення і ліквідацію наслідків цих порушень” [Гіжевський В.К. Правові основи захисту прав і законних інтересів платників податків в адміністративному порядку: навч. посібник / В.К. Гіжевський, О.М. Буханевич, О.М. Федорчук. – К.: Атіка, 2010. – С. 43].

матеріального чи духовного: економіка, що будується на імпорті, спроможна забезпечити лише периферійний розвиток.

Відповідно, концептуальні засади гармонізації податкових відносин щодо основного суб'єкта, за нашою схемою, громадян країни як платників податків, виходячи з норм чинного законодавства, можуть набувати такого вигляду:

а) оподаткування щомісячних доходів, що становлять понад 17 мінімальних заробітних плат, за ставкою 20 %, що дозволить утвердити принцип соціальної справедливості зазначеної групи громадян з більшістю платників податків. Як відомо, чинним законодавством не передбачено справляння єдиного соціального внеску з громадян, щомісячні доходи яких перевищують суму в 17 мінімальних заробітних плат;

б) скасування пільг за професійною ознакою в частині оподаткування (шахтарі тощо);

в) запровадження оподаткування відсотків за вкладами населення (ст.170.4. Податкового кодексу України) має здійснюватися з певної межі, якою може вважатися розмір внеску, що підлягає оподаткуванню за нарахованими відсотками, скажімо, у 200 неоподаткованих мінімумів доходів громадян;

г) дивіденди підлягають оподаткуванню за ставкою у 15 % (нині – 5 %);

д) легалізація доходів, з яких не сплачено податки, за нульовою ставкою.

У разі відмови – застосування жорстких фінансових санкцій;

е) принцип декларування доходів має бути всезагальним, тобто поширюватися на всіх громадян країни, незалежно від їхнього статусу, доходів, віросповідання чи займаної посади;

є) декларуванню мають підлягати не лише доходи, а й видатки, що дозволить вилікувати низку т.зв. «соціальних хвороб» - виплати у конвертах, дорогих подарунків, з яких не сплачено податки тощо;

ж) оподаткування доходу від продажу нерухомого майна має враховувати розмір площі, яка відчужується.

Звичайно, це лише деякі концептуальні підходи з питань утвердження в суспільстві, сфері податкових відносин принципів рівності та соціальної

справедливості, однакового податкового навантаження відповідно до доходів, що отримані. Відповідно, зміни до чинного податкового законодавства у частині сприяння гармонізації податкових правовідносин мають вноситися відповідно до: а) основоположних засад соціальної, у тому числі економічної, політики, яка б орієнтувалася на стандарти правової держави та громадянського суспільства; б) інтересів, законних прав і обов'язків громадян країни як платників податків, що формуватиме механізми соціальної солідарності, довіри, утверджуватиме здорову моральну атмосферу в державі. Адже відомо, що “морально-етичні норми не тільки формують громадську свідомість і моральну дію, а й дозволяють людині уникати психологічних конфліктів з самим собою (долати почуття провини, сорому, самоприниження, „молодшого брата” тощо), зменшують загрозу застосування соціальних санкцій, посилюють соціальну захищеність людини як платника податків, прогнозованість її поведінки, впевненість у завтрашньому дні. В цьому сенсі морально-етичні норми, принципи, правила поведінки, навички сумлінного виконання своїх конституційних прав органічно продовжують звичаї, традиції народу, кращі сторони його ментальності, посилюють ціннісні орієнтації, долають стереотипи та забобони, усталені кліше та непривабливі іміджі, що встигли скластися за доби незалежного існування країни” [3, 207].

Окрім організаційних і фінансово-економічних механізмів удосконалення податкової системи, значна увага у вітчизняній літературі приділяється питанням гармонізації податкових відносин в частині, передусім, зближення інтересів та перспектив модернізації ДФС України як з боку держави, так і платників податку, які уособлюються з виробниками товарів і послуг, а також їх споживачами.

При цьому гармонізацію податкових відносин ми розглядаємо як комплексну проблему, сутність якої полягає в здійсненні низки заходів – юридичних, організаційно-технічних, адміністративних та інформаційних щодо адаптації платників податку, співробітників податкових органів до податкового законодавства, зміні їх менталітету, забезпеченні виконання

податкових обов'язків перед державою та реалізацію передбачених законом прав на засадах співробітництва та взаєморозуміння, морально-етичних і правових норм.

Гармонізація податкових відносин постає, таким чином, складним процесом, що передбачає визначення як стратегічних, так і тактичних завдань діяльності, врахуванні ризиків, соціально-економічних і політичних наслідків та можливості корекції змін і, відповідно, може кваліфікуватися як стан нестійкої динамічної рівноваги, який склався у стосунках податкових органів і платників податку. Зазначений стан може бути забезпечений двома основними шляхами – мірою гармонізації стосунків та їх морально-етичним і нормативно-правовим забезпеченням.

Податкова служба розглядає стратегічне планування в органах ДФС України як стимул для добровільної сплати податків [8, 3-4], впроваджує нову систему “Податковий блок”, яка складається з чотирьох сегментів операційної діяльності: реєстрації платників податку, обробки податкової звітності та платежів, обліку платежів та податкового аудиту у вигляді модернізованих процедур (форм).

Так, зокрема, підсистема “Реєстрація платників податків” спрямована на спрощення процедури реєстрації платників на базі електронного обміну інформацією з іншими органами державної виконавчої влади, а також уніфікацію даних як про суб'єктів, так і об'єктів оподаткування.

Призначення підсистеми “Обробка податкової звітності та платежів” вбачається, за умови використання технології сканування, в забезпеченні оперативності і точності введення та обробки даних податкової звітності в режимі реального часу (он-лайн). Підсистема унеможливить не лише помилки звітності, а й дозволить платнику податків ознайомитися з інформацією щодо стану його розрахунків з бюджетом, здійснювати сплату податків і зборів, надсилати до органів ДФС України скарги, листи, заяви (на реєстрацію платником окремих видів податків, на отримання довідок, оригіналів документів тощо).

Підсистема “Облік платежів” дозволяє забезпечити ефективну систему сплати платежів одним платіжним дорученням з усіх податків і зборів, які є обов’язковими.

“Податковий аудит” як структурний елемент системи “Податковий блок” дає змогу виявляти платників, які мінімізують податкові зобов’язання, не втручаючись у підприємницьку діяльність сумлінних платників податку, щодо яких виїзні перевірки не проводитимуться.

Впровадження системи “Податковий блок” сприяє перетворенню податкової служби з фіскального органу на сервісну службу, що дозволить утвердити реальні механізми для ведення успішного бізнесу, а значить і гуманізації відносин держави і платників податків [9, 6-7].

Своєрідним підтвердженням обраного податківцями курсу на співпрацю з платниками податків є створення Громадської ради при ДФС України.

Суб’єктною підвалиною становлення ДФС України як правового інституту, вагомим компонентом її інституціоналізації, окрім держави, слід розглядати платника податку з його системою цінностей, норм, ідеалів, зразків діяльності і поведінки, соціальних очікувань. Платник податку має бути партнером податкової служби, на що спрямована трансформація ДПС з фіскального органу в сервісну державну службу, орієнтовану на клієнта. Створенням мережі сервісних центрів з обслуговування платників податків започатковується індивідуальний підхід до кожного платника, що має своєю метою зміну формату відносин між податковою службою та бізнесом, а також створення ефективної системи обслуговування платників податків: застосування стандартизованих та прозорих форм і методів обслуговування, оперативна видача дозвільних документів, вдосконалення адміністрування податків і зборів, процесу приймання звітності від суб’єктів господарювання, забезпечення швидкого доступу до інформації тощо [10, 3-4].

Запроваджена експериментальна система горизонтального моніторингу, яка базується на досвіді Нідерландів та практиках податкового контролю [11, 3].

Сукупність поставлених завдань, сформульованих цілей діяльності визначають напрями, ресурси, методи, організаційно-правові засоби їх здійснення, що визначає цільову спрямованість, основний орієнтир діяльності. Так, відповідно до закону завданнями органів державної податкової служби є:

- здійснення контролю за додержанням податкового законодавства, правильністю обчислення, повнотою і своєчасністю сплати до бюджетів, державних цільових фондів податків і зборів (обов'язкових платежів), а також неподаткових доходів, установлених законодавством (далі - податки, інші платежі);

- внесення у встановленому порядку пропозицій щодо вдосконалення податкового законодавства;

- прийняття у випадках, передбачених законом, нормативно-правових актів і методичних рекомендацій з питань оподаткування;

- формування та ведення Державного реєстру фізичних осіб - платників податків та інших обов'язкових платежів та Єдиного банку даних про платників податків - юридичних осіб;

- роз'яснення законодавства з питань оподаткування серед платників податків;

- запобігання злочинам та іншим правопорушенням, віднесеним законом до компетенції податкової міліції, їх розкриття, припинення, розслідування та провадження у справах про адміністративні правопорушення.

Таким чином, на законодавчому рівні визначаються не лише завдання діяльності, а й закладаються нормативно-правові засади взаємодії держави з платниками податків, що формує вихідні умови забезпечення системності та упорядкованості у системі внутрішніх стосунків між суб'єктами цього соціального інституту.

Аналізуючи вітчизняне податкове законодавство під кутом зору його гармонізації, необхідно наголосити, насамперед, на важливості з'ясування ефективності системи податкового адміністрування, до слабких місць якого можна, зокрема, віднести: а) відсутність належної юридичної відповідальності

посадових осіб ДФС України за порушення податкового законодавства; б) порушення процедур і формальних, визначених законом, вимог щодо термінів проведення податкових перевірок та їх документального оформлення. У цьому зв'язку уявляється доцільним запропонувати обсяг повноважень посадових осіб ДФС України обмежити конституційними правами і свободами людини і громадянина в Україні, підпорядкувавши їхню діяльність завданням реалізації національних інтересів. Це по-перше.

По-друге, ставка податкового адміністрування має визначатися шляхом визначення межі повноважень органів податкової системи та їх посадових осіб;

По-третє, ставка оподаткування має бути рівнонапруженою щодо основних груп платників податків, що дозволить засобами податкової політики утверджувати мир і спокій, благополуччя в країні.

У питанні захисту прав платників податків до пріоритетних завдань податкової політики можуть бути віднесені:

а) система оподаткування має будуватися на принципах справедливості, стабільності та зручності, її належного сервісного наповнення;

б) гармонізація відносин платників податків і держави на засадах досягнення компромісу різноспрямованих, а то й протилежних, конфліктних у своїй сутності інтересів різних соціальних груп;

в) державні видатки мають корелюватися надходженнями до державного бюджету;

г) оподаткування має здійснюватись шляхом мінімального втручання у фінансово-господарську діяльність ти приватне життя платника податків;

д) посилення аналітичної складової в діяльності органів ДФС України з визначенням ризиків мінімізації розрахунків із бюджетом за платежами без втручання у фінансово-господарську діяльність сумлінних платників податків;

е) процес зміни системи оподаткування, її цивілізаційного зростання має відбуватися на засадах подолання, мінімізації її фіскального характеру, перетворення у фактор утвердження чи, принаймні, наближення до європейських стандартів рівня й якості життя.

У цьому контексті, аналізуючи законопроект „Про внесення змін до пункту 56.22 статті 56 Податкового кодексу України (щодо притягнення до адміністративної відповідальності) (7565, Д), необхідно наголосити, що метою законопроекту є притягнення особи до адміністративної відповідальності виключно на підставі доведеної вини в частині вчинення адміністративного правопорушення. Зазначене дозволить притягувати до адміністративної відповідальності службових (посадових) осіб платників податків, які дійсно допустили порушення щодо сплати податків, зборів (обов'язкових платежів), що підтверджується відповідним рішенням контролюючого органу, яке набрало чинності.

Проектом передбачено внесення змін до пункту 56.22. статті 56 Податкового кодексу України, які дозволять притягувати до адміністративної відповідальності службових (посадових) осіб, платника податків на підставі рішення контролюючого органу, яке набрало чинності, у випадку вчинення адміністративного правопорушення порядку ведення податкового обліку (ст. 163-1 Кодексу України про адміністративні правопорушення), перерахування податків, зборів (обов'язкових платежів) (ст. 163-2 КпАП) або податку на доходи фізичних осіб (ст. 163-4 КпАП).

Як відомо, Податковий кодекс України (п. 56.22. ст. 56) визначає порядок апеляційного узгодження податкового зобов'язання платника податків, нарахованого контролюючим органом, а також надає право платнику податків, який вважає, що контролюючий орган невірно визначив суму податкового зобов'язання або прийняв будь-яке інше рішення, що суперечить законодавству з питань оподаткування, оскаржити це рішення до контролюючих органів або до суду.

Попри фактичний розгляд скарги платника податків контролюючим органом чи судом, податковий орган наділений повноваженнями складати протокол про вчинення службовими (посадовими) особами платника податків адміністративного правопорушення на підставі рішення, яке оскаржено чи розглядається контролюючим органом або судом. Таким чином, всупереч

недоведеності вини платника податків, оскарження чи перегляду контролюючим органом або судом спірного питання, службова (посадова) особа притягується до адміністративної відповідальності.

Прийняття законопроекту сприятиме гуманізації податкового законодавства, його наближення до норм Європейського Союзу, утвердженню принципу соціальної справедливості, принаймні в частині зменшення випадків безпідставного притягнення платника податків, службової (посадової) особи платника податків до адміністративної відповідальності та скасування постанов суду, за результатами розгляду адміністративної справи, внаслідок їх апеляційного перегляду.

ДФС України, будучи певною системою правил і норм, що встановлюють, закріплюють і стандартизують поведінку учасників (суб'єктів) податкових відносин, дозволяє завдяки реалізації функції наповнення державного бюджету забезпечити передбачуваність дій основних агентів. Відповідний правовий і соціальний контроль, а також можливі санкції забезпечують порядок, межі його реалізації, де має дотримуватись визначена лінія поведінки кожного члена (учасника) цих правовідносин. Таким чином забезпечується стійкість, усталеність, прогнозованість дій як окремих суб'єктів цього процесу, так і їхньої взаємодії, у тому числі в частині подолання, недопущення чи розв'язання можливих конфліктів.

Скажімо, ДФС України відповідно до своїх повноважень забезпечує діяльність системи податкових органів щодо здійснення контролю за дотримання податкового законодавства платниками податків. Для цього, з одного боку, встановлюються їхні права і обов'язки щодо інших суб'єктів правовідносин, а з іншого, встановлюються права, обов'язки та відповідальність платників податків за дотримання порядку сплати податків, визначених податковим законодавством. Для стійкого функціонування сфери податкових правовідносин публічно ухвалюються закони, котрі по своїй суті є виразниками волевиявлення усього суспільства. Для вироблення й утвердження стандартизованих форм поведінки вживаються належні заходи і за умов,

скажімо порушення порядку сплати податкових зобов'язань: штрафні та фінансові санкції стосуються всіх платників податків, змушують їх до стандартизованої поведінки згідно з приписами законів, що встановлюють види податків, зборів, обов'язкових платежів до бюджетів та державних цільових фондів, порядок їх сплати та відповідальність. За належне виконання податкових зобов'язань платникам можуть надаватися пільги (відстрочення, розстрочення податкових платежів, тимчасове зниження ставки або звільнення від сплати тощо). Зазначене дисциплінує поведінку і одночасно стимулює до дотримання належного порядку, виконавської та платіжної дисципліни, чим досягається наблизений до стандартів зразок поведінки, формуються і закріплюються податкові відносини з відповідними засобами їх забезпечення – правовим законом, правами і зобов'язаннями, санкціями і винагородами, системою соціального контролю за дотриманням правил поведінки, підтримання правопорядку. Передбачуваність поведінки кожного учасника податкових відносин, яка досягається, цілком справедливо розглядається як визначальний чинник податкової системи, закріплення та відтворення, регулювання суспільних відносин.

Безумовно, предметом особливої уваги мають постати і виклики та небезпеки сьогодення, що постають в частині гармонізації відносин держави і платників податків. Так, зокрема, спроби запровадження 15% податку на продаж валюти справедливо розцінюється як намагання перекласти тягар бюджетного дефіциту на громадян країни, що не може не позначитися на процесах утвердження партнерських відносин держави, підприємців і платників податків, довірі громадян до влади.

Позитивним кроком щодо становлення податкової системи на засадах принципу соціальної справедливості можна вважати пропозиції щодо запровадження всезагального декларування доходів з тим, щоб підвести нульову межу, створити відправну точку для подальших процесів детінізації економіки, підприємництва. За приблизними оцінками, зазначена ініціатива, у разі її реалізації, торкнеться понад 20 млн українців. Адже

загальновідомо, що декларування доходів є важливим стимулом легалізації зарплат, підприємницької діяльності в цілому, в разі його належного нормативно-правового забезпечення спроможна постати ефективним засобом протидії корупції, боротьби з нелегальними доходами як своєрідної відправної підвалини формування дієвого механізму офіційної легалізації капіталів.

Зазначений крок уявляється важливим і в контексті визначення пріоритетів реформування ДФС України, становлення її як сервісної служби, про що свідчить технологічна готовність до обробки й якісного аналізу відповідної інформації. Однак зазначеному процесу бракує, як і раніше, публічності [12].

Виходячи з ціннісних орієнтацій, соціальних норм і традицій, сучасного стану громадської свідомості українського суспільства в єдності її основних типів - консервативного, прагматичного, радикально-революціоністського, маргінального та помірковано-радикального, можна стверджувати, що пріоритетним напрямом утвердження прагматичних настроїв, реалізації ціннісних очікувань індивідів, окремих соціальних груп як платників податків могли б послугувати різні типи ідеології оподаткування, що, власне, і дозволило б, на наш погляд, утвердити в перспективі прагматичний тип свідомості як визначальний і, відповідно, як засадничу соціальну підвалину гармонізації податкових відносин. При цьому термін “соціальна підвалина” ми розуміємо в широкому сенсі – як єдність культурних, політичних, економічних та ідеологічних засад буття та функціонування українського суспільства, конституційно-правових механізмів їх регулювання та повсякденних практик життєдіяльності.

До основних типів ідеології оподаткування, які б дозволили остаточно подолати патерналістські настрої в суспільстві й утвердити конкурентні умови господарювання, залучити до співпраці різні групи реальних і потенційних прибічників ринку, так само як і фізичного платника податків, можна, зокрема, віднести:

1. Стимулюючий тип ідеології оподаткування має визначити засадничі підвалини малого та середнього підприємства, його публічної підтримки, лобіювання і стимулювання як власників, працедавців, вітчизняних товаровиробників і наповнювачів бюджету, захисту їхніх прав і законних інтересів, налагодження механізму соціального партнерства, а також нормативно-правового врегулювання соціальної відповідальності підприємництва.

2. Мобілізаційний тип ідеології оподаткування обумовлюється соціальним і нормативно-правовим забезпеченням груп населення, які роблять ставку на власні сили, здібності і знання (скажімо, молодь), а також носіїв радикально-революціоністського, маргінального та помірковано-радикального типів свідомості.

3. Амортизаційний тип ідеології оподаткування може бути адресований соціально вразливим групам населення (пенсіонери, інваліди, багатодітні сім'ї, що втратили годувальника тощо) з досконалим нормативно-правовим механізмом реагування на соціальні наслідки ринкового реформування, включаючи заходи соціального захисту, соціальної допомоги, зняття напруги, пом'якшення форм соціального протесту, можливого протистояння тощо.

4. Прогресивний тип ідеології оподаткування має бути спрямований на оподаткування багатих і надбагатих сімей [3, 206-207].

За умов модернізаційного розвитку, який здійснюється на засадах переходу від патерналістської держави до нормативно-правового забезпечення умов і механізмів ринкового господарювання, особлива місія покладається на державу в частині підпорядкування своєї діяльності реанімації таких життєво важливих функцій суспільства як ціледосягання (мета розвитку), адаптивної (як поріднитися з довкіллям), інтегративної, відтворення структури та зняття напруги. Гармонізація відносин платників податків і держави, особливо засобами конституційно-правового врегулювання, може здійснюватися за умови доповнення, обмеження чи розвитку дій останньої суспільством, його окремими групами, скажімо, підприємцями, що дозволить

досягати синергетичного ефекту, посилити само організаційні процеси, структурування бізнесу тощо. Це дозволяє суспільству “постати упорядкованою, стабільною соціальною системою, кожний елемент якої реалізує свою базову функцію: економіка - адаптації, держава і право – інтеграції, школа, сім’я і церква – успадкування набутого досвіду, звичаїв і обрядів, навичок і вмінь, утвердження зразків поведінки. Таке суспільство “працює” на досягнення ціннісної згоди різних соціальних груп – носіїв нової моралі оподаткування, утверджує громадянську злагоду, солідарність та співпрацю як своєрідну основу суспільства, визначає його соціальні функції та орієнтири розвитку, формує коректну, соціально адаптовану та безпечну для соціального оточення модель поведінки” [3, 205-207].

Звичайно, зазначені процеси гармонізації відносин мають розгортатися відповідно до відомих світових тенденцій соціальних змін, а саме гуманізації людських стосунків та гуманітаризації соціального простору. Якщо перша із зазначених тенденцій проявляє себе в партнерстві, прагненні до діалогу та співпраці, то друга - утверджує себе в частині обмеження можливостей техногенного мислення, передбачення можливих соціальних наслідків дій та взаємодії сторін з метою уникнення (подолання) конфліктів, зняття напруги на засадах, що визначені вітчизняним законодавством, Конституцією України.

Список використаної літератури

1. Райзберг Б.А. Современный экономический словарь / Б.А. Райзберг, Л.Ш. Лозовский, Е.Б. Стародубцева. – М.: Инфра-М, 2006. - 339 с.
2. Экономика и финансы. EDI-Press & Web Mission, 2000-2006. URL: http://slovari.yandex.ru/dict/glossary/article/91/091_846.HTM
3. Недюха М.П. Гармонізація відносин платників податку і держави як соціальна проблема / М.П. Недюха, О.І. Тумко // Социальные технологии: Актуальные проблемы теории и практики. Международный межвузовский сборник научных работ. – Вып. 23. Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Московский государственный социальный университет, Одесский национальный университет им. И.И. Мечникова, Гуманитарный университет «Запорожский институт государственного и муниципального управления», Академия наук социальных технологий и местного

самоуправления; редкол.: Скидин О.Л. (главный ред.) и др. – Запорожье, Изд-во ГУ «ЗИГМУ», 2004. – С.200-207.

4. Кирдина С.Г. Институциональные матрицы и развитие России. – М.: 2000. – 213 с.

5. Пансков В.Г. Налоги и налогообложение: Учебник / В.Г. Пансков, В.Г. Князев. - М.: МЦФЭР, 2003. – 278 с.

6. Гіжевський В.К. Правові основи захисту прав і законних інтересів платників податків в адміністративному порядку: навч. посібник / В.К. Гіжевський, О.М. Буханевич, О.М. Федорчук. – К.: Атіка, 2010. -196 с.

7. Промисловці і підприємці розробили свій план покращення для українського бізнесу // www.ukrinform.ua / 17.11.2012

8. Стратегічне планування в органах ДПС - стимул для добровільної сплати податків // Вісник податкової служби України. – 2011. - № 46. – С.3-6.

9. Податкова служба впроваджує нову систему “Податковий блок” // Вісник податкової служби України. – 2011. - № 42. – С. 5-7.

10. До партнерської співпраці // Вісник податкової служби України. – 2011. - № 28. – С. 3-5.

11. Партнерські відносини між бізнесом та податковою службою існують не на словах, а на ділі // Вісник податкової служби України. – 2011. - № 35. – С. 3-5.

12. В податковій хочуть, щоб кожен українець декларував доходи // News.join.ua.19.11.12

**Тупчій Антон Вадимович, аспірант Інституту законодавства
Верховної Ради України.**

Мультикультуралізм як виклик політико-правовій моделі нейтралітету.

У правовому розумінні нейтралітет часто характеризують як неучасть держави у військових конфліктах та військових блоках [2]. Нейтралітет, відповідно, у окремих випадках може стати одним із чинників, що стримують інтеграцію держави до деяких міждержавних об'єднань.

Тим не менше, якщо розглядати нейтралітет як суто військове поняття, нейтральні держави можуть використовувати мультикультуралізм як метод міжнародної співпраці за рамками військової сфери. Яскравим прикладом є Фінляндія після Другої світової війни. Налагодивши дружні відносини як з державами Заходу, так і з Радянським Союзом, ця країна стала своєрідним економічним мостом між двома таборами, що ворогували між собою. Економічна співпраця, як правило, означає регулярні приїзди до країни діячів з інших країн, відповідно – участь інших культур у житті країни. Здатність держави утримувати себе від втягнення її у військові конфлікти робить її стабільною та привабливішою для представників різних культур.

У правовому плані мультикультуралізм може також бути використаний окремою державою для залучення досвіду економічного або політичного розвитку інших країн. Одним з варіантів подібного залучення досвіду є запрошення закордонних спеціалістів до тих галузей економічного або адміністративного управління, які потребують розвитку, але не мають у своєму розпорядженні вітчизняних спеціалістів. Прикладом такого залучення може бути призначення іноземців О. Квіташвілі та А. Абромавічуса на міністерські посади в Україні 2014 р. Також широко практикується залучення іммігрантів до тих галузей промисловості, де відчутним є брак робочої сили.

Для безпечного розвитку мультикультуралізму, особливо у нейтральній державі, необхідним є його ефективне політико-правове регулювання.

Представники культурних меншин, яким гарантується рівність, повинні усвідомити, що їхнє мирне співіснування в одній державі буде ефективним лише за умов їх певного обмеження у правах, для запобігання домінування однієї меншини. Особливо важливим це питання є тоді, коли однією з культурних меншин є представники націй, що входять до міждержавних військових блоків, керівництво яких може вирішити за доцільне надавати підтримку цій меншині, як інструменту тиску на владу нейтральної держави. Крім того, держави, що межують з нейтральною країною, яка в рамках політики мультикультуралізму надає можливість розвивати свою культуру тим меншинам, які переслідуються у цих державах, можуть зрозуміти цю політику нейтральної країни як порушення одного з головних принципів нейтралітету: ненадання прямої чи непрямої допомоги будь-якій з воюючих сторін. Відчутною проблемою є і обмеження можливості представникам корінної національності знайти роботу у тих галузях, де серед робітників переважають представники культурних меншин; відповідно, правове регулювання мультикультуралізму необхідне також в економіці. Показовим також є той факт, що саме нейтральна Швеція на початок 2010-х рр. зазнає найбільших проблем з іммігрантами; зараз їх чисельність у Швеції складає майже 20% від всього населення країни [3]. Рівень незадоволення подібною ситуацією здатний як призвести до зростання опозиції політиці мультикультуралізму, росту популярності праворадикальних політичних рухів у Швеції, так і спонукати державу до відходу від політики нейтралітету.

Таким чином, ми бачимо, що нейтральні країни мають змогу ефективно проводити політику мультикультуралізму, але в умовах своєї зовнішньої політики керівництву цих країн необхідно впроваджувати суворіші обмеження, ніж в країнах, які повніше інтегровані у військові міждержавні організації.

Список використаної літератури

1. Гордієнко А.В. Щодо проблем втілення політики мультикультуралізму в добу глобалізації: світові та українські перспективи. / А.В. Гордієнко. // Молодий вчений. – 2014. №4 (07). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&image_file_name=PDF/molv_2014_4\(07\)\(2\)_28.pdf](http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&image_file_name=PDF/molv_2014_4(07)(2)_28.pdf)
2. Бараш Ю. Європейський нейтралітет і невизначеність України / Під ред. А. Шевцова. / Ю. Бараш, О. Їжак, Г. Мечніков // Дніпропетровськ: НІСД, 2002. – С. 61 – 73.
3. Хахалкина Е.В. Кризис политики мультикультурализма сквозь призму проблем национальной идентичности на примере Швеции. / Е.В. Хахалкина, К.В. Тёркина. // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. – 2011. №3. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://cyberleninka.ru/article/n/krizis-politiki-multikulturalizma-skvoz-prizmu-problem-natsionalnoy-identichnosti-na-primere-shvetsii>

**Муравйов Кирило Володимирович, кандидат юридичних наук, доцент,
заступник директора Інституту права ім. князя Володимира Великого
Міжрегіональної Академії управління персоналом.**

Досвід боротьби з наркоманією в європейських країнах.

Соціальна політика відносно вживання наркотиків віддзеркалюється в законодавстві кожної країни. Відмінності в різних країнах іноді доходять до протилежностей. Так, в США проголошується абсолютна нетерпимість до вживання наркотиків. Ця політика протиставляється іншій соціальній стратегії – зменшення шкідливих наслідків, яка застосовується в Англії і Нідерландах. Політика зменшення шкідливих наслідків, головним чином, переслідує мету мінімізації наслідків вживання на особу і суспільство. Найбільш тяжкими з таких наслідків є злочинність і розповсюдження ВІЛ-інфекції. Тому суспільство починає підтримувати вживання наркотиків, забезпечуючи наркоманів одноразовими шприцами і, виписуючи лікарські наркотичні засоби. Такі заходи покликані понизити частоту ВІЛ-інфікування, зменшити кількість крадіжок і грабежів. Інший приклад, столиця Нідерландів – Амстердам, де частиною стратегії було поблажливе відношення поліції до зберігання і вживання наркотиків, за якими закріпилася назва «легкі».

До виробників і розповсюджувачів наркотиків різні країни світу застосовують різні, за своєю суворістю, санкції. У інших країнах Європи - Австрії, Франції і Швейцарії розповсюдження і виробництво наркотиків загрожує терміном позбавлення волі до 20 років, Данії і Німеччині - до 15, Швеції - до 10, Угорщині - до 8, Польщі - до 7,5, Італії - від 2 до 20, Великобританії, Греції, Австралії (Новий Південний Уельс) - до довічного ув'язнення.

За даними Всесвітньої організації охорони здоров'я і Світового банку ООН, найздоровіші країни світу – скандинавські. У Швеції відмічені низькі рівні смертності немовлят, як і у Фінляндії, Данія (середній рівень тривалості

життя дорослого населення 69 років у чоловіків і 71 рік у жінок) і в Ісландії, де найвищий рівень тривалості життя (72 роки у чоловіків і 74 у жінок), і найнижчий рівень смертності немовлят. Одночасно з цим, в Скандинавії на порядок нижчі показники споживання наркотиків.

Оскільки Скандинавські країни, за оцінками ООН, визнані найбільш здоровими, їх соціальна політика, у тому числі і шляхи вирішення проблеми наркотиків, на наш погляд, заслуговують докладнішого розгляду.

Наприклад, найбільш відома Шведська модель. Вживання наркотиків студентами за даними досліджень 2010 року, нижче, ніж в 1990, і значно нижче, ніж в середньому по Європі. Крім того, вживання наркотиків в Швеції значно знизилася за останні десять років. Це досягнення заслугоує особливої уваги.

Ключовим чинником шведського успіху стало піднесення проблеми на державний рівень.

Звичайно, через Швецію не проходять основні шляхи наркотогівлі, різниця доходів населення не велика, що знижує рівень соціальної диференціації, рівень безробіття, включаючи безробіття серед молоді, нижче за середньоевропейський рівень. Ці соціальні чинники знижують ризик вживання наркотиків.

На відміну від більшості Європейських країн, найбільш проблемні наркотики в Швеції не героїн, а амфітаміни. Не дивлячись на прогрес в скороченні вживання амфітамінів, рівень їх вживання доки що залишається високим і викликає найбільше занепокоєння в цій країні.

Героїн, найбільш поширений в Європі, був невідомий в Швеції до кінця 1960 років. З того часу вживання героїну неухильно росло, і на сьогодні це другий за розповсюдженістю наркотик в Швеції. Кокаїн і екстазі найменш розповсюджені. Як і в більшості інших країн, найбільш популярний серед молоді гашиш. У новому тисячолітті знову намітилася тенденція до зменшення вживання наркотиків серед молоді. Серед дев'ятикласників вживання знизилася на 35 відсотків протягом з 2001 по 2009 рік (з 9,2 до 6 відсотків). Зменшення попиту на наркотичні речовини спостерігається як у чоловіків, так і у жінок.

Серед покликаних на військову службу вживання наркотиків помітно зменшилося у 2002-2009 - на 25 відсотків (з 17,9 до 13,5) для всіх категорій наркотиків. Особливо серйозним було зменшення вживання ЛСД (62 відсотки з 2002 по 2009), екстазі (56 відсотків), героїн (50 відсотків) і амфітамінів (42 відсотки). Останні дослідження показують, що незаконне застосування наркотиків 15-16-річними підлітками в Швеції дорівнює 8 %, що складає приблизно третину від середньоєвропейського рівня (22%). Рівень хворих ВІЛ-інфекціями в Швеції складає 0,2 відсотки населення за результатами дослідження 2010 року, що помітно нижче Середньоєвропейського рівня – 1,1 відсоток, і трохи нижче рівня Центральної Європи (0,3 відсотки). До того ж, рівень ВІЛ-інфекцій помітно знизився за останні два десятиліття, як в абсолютному обчисленні (з пікового рівня 204 випадки зараження в 1986 році до 25 випадків в 2005, що складає 88 відсотків), так і у відносному – співвідношення кількості всіх хворих (з 45 відсотків в 1985 до 6 в 2005 р.).

Національний проект по боротьбі з наркотиками був прийнятий урядом Швеції у 2002 році і був розрахований на чотири роки. Він ставив три основних мети: понизити кількість незаконного вживання наркотиків, підштовхнути людей, що вживають наркотики покінчити з цією звичкою, понизити кількісний показник збуту наркотиків. Щоб застосувати державне бачення «суспільства, вільного від наркотиків», були необхідні наступні заходи:

- працевлаштувати більшу кількість людей;
- допомогти більшій кількості людей відмовитися від наркотиків;
- інформувати людей про наслідки вживання наркотиків;
- зменшити кількість людей, які спробували наркотики вперше (в т.ч. шляхом втручання в субкультури, які пропагують вживання наркотиків);
- надати допомогу більшій кількості людей, які вживають наркотики, з метою зниження рівня злочинності;
- зменшити доступність наркотиків.

Проект передбачає посилену орієнтацію на зниження попиту на наркотики у населення шляхом здійснення більш координованих заходів на

локальному, регіональному і національному рівнях. Для цих цілей уряд призначив Координатора національного проекту по боротьбі з наркотиками, чії основні обов'язки включили:

- розвиток співпраці з владою, муніципальними консульствами і т.п.;
- формування громадської думки;
- надання підтримки муніципальним і окружним консульствам в розробці місцевих стратегій;
- ініціювання розробки методів і проведення досліджень;
- представництво влади в ЗМІ з питань наркотиків;
- оцінка плану дій;
- регулярне звітування перед урядом (як мінімум раз на рік).

Проект також визначив необхідність вживання інтенсивних заходів для введення проблеми наркотиків в ряд політичних пріоритетів, запобігання вживанню наркотиків, розширення перспективи медичного лікування, підвищення ефективності контролюючих функцій і рівня інтернаціональної співпраці.

На чотири роки впровадження плану був виділений бюджет в 44 млн. дол. У реальності, інвестовано було більше 50 млн. доларів (у докризових цінах). Велика частина була витрачена на підтримку досліджень для підвищення ефективності прийнятих заходів. Уряд надав додаткові ресурси для розвитку політики локального запобігання, в т.ч. гранти, які могли використовуватися на розробку заходів по запобіганню, включаючи найм локальних координаторів. В результаті, більшість муніципалітетів в Швеції мають в даний час таких координаторів. Координатори виконують свої обов'язки, виходячи з шведської моделі громадського здоров'я і заходів по запобіганню вживанню наркотиків, заснованих на моделі інтегрованого суспільства.

Координатори стали агентами, які сприяють мобілізації суспільства на всіх рівнях в досягненні однієї мети: зменшення вживання наркотиків і максимальне наближення до суспільства, вільного від наркотиків. Крім того. Призначенням Координаторів, шведський уряд досяг ще одного дуже

важливого результату: абстрактні політичні заходи стали «персоніфіковані». Саме цього не вистачало в шведській політиці до ухвалення проекту.

Бажання бачити суспільство, «вільне від наркотиків», існує не тільки в Швеції, а й експлуатується також багатьма скандинавськими сусідами. План дій по боротьбі з наркотиками і алкоголем, прийнятий норвезьким урядом в 2002 році, встановлює, що основою для формування бачення для норвезької політики по регулюванню проблеми наркотиків є суспільство, вільне від вживання наркотиків.

У Данії з 2001 року існує бачення, аналогічне шведському, і називається «Політикою нульової терпимості». Коли ліберальний уряд консерваторів прийшов до влади в 2001 році, його так звана політика «нульової терпимості» повинна була сприяти зменшенню кількості злочинів, пов'язаних з наркотиками, а також підсилити покарання за них і зробити доступ до лікування більш доступним, особливо у в'язницях. Використання будь-якого наркотику, включаючи використання гашишу, стало кримінальним злочином. Слід підкреслити, що дебати про різну політику контролю за людьми, які вживають наркотики, і ділерами, про визначення, «легких» і «важких» наркотиків постійно піднімалися в данському парламенті протягом останніх 30 років. Були збільшені штрафи за первинне вживання наркотиків від 75 Євро до 275. Було встановлено покарання не тільки за торгівлю наркотиками, але і за зберігання будь-якої кількості речовини.

Адміністративне покарання було замінено на кримінальне – наприклад, за продаж наркотиків особам молодше 18 років. Максимальні терміни ув'язнення за наркозлочини були збільшені з 6 до 10 років, за торгівлю з 10 до 16 років. Посилилася система контролю у в'язницях. Хоча, у в'язницях, особи, які страждають важкою залежністю від наркотиків – можуть отримати метадон.

У Ісландії, аналогічно, була прийнята у 2002 р. програма «Ісландія вільна від наркотиків 2002» (Drug-free Iceland 2002), у Фінляндії основна мета державного наркоконтролю «запобігти застосуванню наркотиків і розповсюдженню наркотиків для зменшення руйнуючого ефекту, що

розповсюджується на людей, а також зниження витрат, пов'язаних з використанням наркотиків».

Проте, останнім часом деякі держави заявляють, що «суспільство, вільне від наркотиків», - нереалістична мета, і основною метою повинно бути стабільне зменшення вживання наркотичних засобів. Зокрема, Норвегія прийняла закон про безкоштовні ін'єкції метадону. Основною метою цієї програми норвезька влада вважає зменшення рівня злочинності.

Список використаної літератури

1. Краткий обзор Всемирного Доклада ООН о Наркотиках. – «Антинаркотический Гражданский Альянс». <http://www.antidrug.health.am/>
2. «Наркомания языком цифр» - Информационный ресурс «Пастор.ру» www.pastor.ru/site_temp/
3. Annual Report. The state of the drugs problem in the European Union and Norway. Lisbon: EMCDDA Report; 2005.
4. Рейтинг самых здоровых стран мира - «Скандинавия по-русски». <http://norse.ru/society/common/health.html>
5. Bullain N., Toftisova R. A Comparative Analysis of European Policies and Practices of NGO-Government Cooperation - The International Journal of Not-for-Profit Law Volume 7, Issue 4, <http://www.icnl.org/kno>

Кабанова І.А., доктор філософії в галузі права, заступник завідувача кафедри фінансового та банківського права Інституту права ім. князя Володимира Великого Міжрегіональної Академії управління персоналом.

Коло і компетенція суб'єктів протидії незаконному обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів.

13 вересня 2010 року Кабінет Міністрів України своїм розпорядженням № 1808-р. схвалив Концепцію реалізації державної політики України з протидії поширенню наркоманії, боротьби з незаконним обігом наркотичних засобів, психотропних речовин та прекурсорів на 2011-2015 рр [1].

Відповідно до цієї Концепції ми спробуємо проаналізувати суб'єктів виконавчої влади, до компетенції яких входить протидія незаконному обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів.

Кабінет Міністрів України в межах своєї компетенції реалізує напрямки державної політики у сфері обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів. Регулювання правовідносин у цій сфері вказаний орган здійснює у таких основних напрямках: розробляє та затверджує концепції та програми реалізації державної політики у сфері обігу наркотиків; затверджує щорічні квоти, у межах яких здійснюється виробництво, виготовлення, зберігання, ввезення та вивезення наркотичних засобів і психотропних речовин; затверджує перелік наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів; регулює діяльність, пов'язану із здійсненням діяльності у сфері обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів; затверджує порядок здійснення контролю за обігом наркотиків; розробляє та бере участь в реалізації соціальних програм у сфері обігу наркотиків.

Національна координаційна рада боротьби з наркоманією при Кабінеті Міністрів України покликана координувати діяльність усієї системи профілактики наркотизму в Україні. Основними завданнями координаційної ради є: розроблення заходів щодо забезпечення реалізації державної політики та контролю за вживанням наркотиків в Україні; координація діяльності

заінтересованих міністерств, відомств, інших органів державної виконавчої влади та громадських організацій з питань протидії зловживанням наркотичними засобами та їх незаконному обігу; організація підготовки та виконання програм запобігання незаконному обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів, вживання яких перебуває під міжнародним та національним контролем; вироблення на основі міжурядових та міжвідомчих угод і домовленостей пропозицій про участь представників України в міжнародних організаціях, симпозіумах, конференціях тощо та здійснення заходів щодо міжнародного співробітництва у питаннях контролю за вживанням наркотиків; організація підготовки та внесення в установленому порядку пропозицій про вдосконалення законодавчих та інших нормативних актів, спрямованих на протидію зловживанням наркотичними засобами та їх незаконному обігу; подання звітів Урядові України і відповідним міжнародним організаціям про стан, пов'язаний з обігом наркотичних засобів в Україні, та здійснення заходів, спрямованих на припинення зловживань наркотичними засобами та їх незаконного обігу.

З метою реалізації вищеперелічених завдань означена рада виконує такі види діяльності: забезпечує здійснення комплексного аналізу стану, пов'язаного з обігом наркотичних засобів в Україні, та контролю за дотриманням органами державної виконавчої влади законів України, постанов Верховної Ради України, указів і розпоряджень Президента України, декретів, постанов і розпоряджень Кабінету Міністрів України з питань боротьби із зловживаннями наркотичними засобами та їх незаконним обігом; заслуховує на своїх засіданнях посадових осіб міністерств, відомств, інших органів державної виконавчої влади, голів координаційних рад по боротьбі з наркоманією; запитує у державних, громадських та інших організацій і посадових осіб інформацію, документи і матеріали, необхідні для її діяльності; бере участь у роботі міністерств, відомств, інших органів державної виконавчої влади, міжвідомчих рад з питань, що належать до її компетенції; вносить у встановленому порядку пропозиції про розподіл коштів і матеріальних

ресурсів, спрямованих на здійснення заходів щодо протидії зловживанням наркотичними засобами та їх незаконному обігу; співробітничав в установленому порядку з міжнародними організаціями, відповідними органами зарубіжних країн, бере участь у роботі міжнародних конференцій, нарад, семінарів з проблем боротьби з незаконним вживанням наркотиків. Здійснює контроль за ходом виконання міністерствами і відомствами зобов'язань України, передбачених міжнародними угодами в цій галузі; утворює у разі потреби експертні комісії, залучає фахівців до проведення розроблень, експертиз, наукових досліджень з проблем протидії зловживанням наркотичними засобами та їх незаконному обігу та ін.

Для здійснення більш ефективної координації суб'єктів профілактики наркотизму, координаційні ради були створені при обласних державних адміністраціях, а також на рівні міської і районної влади. Таким чином, була створена координуюча структура, покликана об'єднати зусилля різноманітних суб'єктів профілактики наркотизму. Аналіз показав, що не всі вони працюють активно і цілеспрямовано, а їх рішення не завжди виконуються.

Міністерство охорони здоров'я України, в межах своїх повноважень, затверджує порядок обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів у державних і комунальних закладах охорони здоров'я України; бере участь у розробці та безпосередньо видає інструкції щодо обліку, зберігання, прописування, відпуску та використання наркотичних і психотропних лікарських засобів, контрольованих відповідно до чинного законодавства України; визначає розміри наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів, які знаходяться в незаконному обігу; затверджує порядок розпорядження наркотиковмісними медикаментами і безпосередньо наркотиками; видає інструкції про порядок виявлення та постановки на облік осіб, які незаконно вживають наркотики; здійснює лікувально-профілактичну діяльність осіб, хворих на наркоманію; розробляє та бере участь у здійсненні організаційних засобів щодо протидії незаконному обігу наркотиків серед населення держави (особливо серед молоді); здійснює профілактичну роботу

серед населення (насамперед в молодіжній сфері) стосовно запобігання незаконному вживанню наркотичних засобів і психотропних речовин.

Комітет з контролю за наркотиками при Міністерстві охорони здоров'я України – спеціально уповноважений орган у сфері контролю за обігом в Україні наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів.

Окреслюючи коло його повноважень, необхідно виділити такі: бере участь у формуванні державної політики у сфері обігу в Україні наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів; здійснює контроль за порядком обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів; оформлює та видає сертифікати на право ввезення на митну територію України та вивезення за її межі наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів; взаємодіє з Міжнародним комітетом з контролю за наркотиками, Радою і Комісією з наркотичних засобів ООН; розробляє основні напрямки контролю за обігом в Україні наркотиків; розробляє проекти нормативно-правових актів з питань обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів; опрацьовує та погоджує проекти нормативно-правових актів з питань, що належать до його компетенції, які розробляються та приймаються центральними органами влади; узагальнює практику застосування нормативно-правових актів з питань обігу наркотиків; здійснює медичне керівництво та інформаційне забезпечення у сфері обігу наркотиків.

На наш погляд, сучасний стан обігу наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів вимагає розширення контрольних повноважень Міністерства охорони здоров'я України у цій сфері. Було б доцільним утворити Комітет з контролю за наркотиками як урядовий орган державного управління на базі існуючого Комітету з контролю за наркотиками при МОЗ України. Основними його завданнями повинні стати: участь у формуванні і реалізації державної політики у сфері обігу наркотиків; здійснення державного контролю з означених питань; забезпечення державного регулювання обігу наркотиків; взаємодія з МККН ООН та Комісією з наркотичних засобів ООН.

Департамент боротьби з незаконним обігом наркотиків МВС України, у межах своїх повноважень, безпосередньо забезпечує розкриття тяжких злочинів, пов'язаних із незаконним обігом наркотиків; забезпечує проведення у повному обсязі оперативно-розшукових заходів для виявлення і документування злочинів у сфері обігу наркотиків; контролює виконання органами внутрішніх справ законодавства України, нормативно-правових актів МВС з даного напрямку діяльності; розробляє і реалізує комплексні програми заходів боротьби з незаконним обігом наркотиків; аналізує причини й умови, які сприяють розповсюдженню зазначеного явища; бере участь у міжнародному співробітництві з проблем поширення наркоманії; організовує і проводить антинаркоманійну пропаганду через ЗМІ; розробляє проекти законодавчих актів України, відомчих нормативно-правових актів та інших документів; взаємодіє з органами виконавчої влади, до компетенції яких входить протидія наркотизму.

Служба безпеки України забезпечує проведення у повному обсязі оперативно-розшукових заходів для виявлення і документування злочинів у сфері обігу наркотиків; у межах своєї компетенції контролює діяльність, пов'язану з обігом наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів на митному кордоні, розслідує кримінальні справи про контрабанду наркотичних засобів, психотропних речовин, їх аналогів або прекурсорів.

Державна митна служба України сприяє недопущенню перетинання контрабандними наркотичними засобами, психотропними речовинами і прекурсорами митних кордонів України; взаємодіє з Прикордонними військами України з питань, що входять до їх компетенції у протидії наркотизму.

Державний комітет України з питань регуляторної політики та підприємництва здійснює діяльність, пов'язану з ліцензуванням умов провадження господарської діяльності з розроблення, виробництва, виготовлення, зберігання, перевезення, придбання, пересилання, ввезення, вивезення, відпуску, знищення наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів.

Підсумовуючи зазначене, суб'єктів протидії наркозлочинності можна умовно поділити на дві групи в залежності від кола їх повноважень:

- правового регулювання (Кабінет Міністрів України, Комітет з контролю за наркотиками при Міністерстві охорони здоров'я України, Департамент боротьби з незаконним обігом наркотиків МВС України, Служба безпеки України, Державна митна служба України і т.д.);

- медичного та соціального регулювання (Міністерство охорони здоров'я України, мережа центрів реабілітації й ресоціалізації наркозалежної молоді “Твоя перемога” тощо).

Список використаної літератури

1. Концепція реалізації державної політики у сфері протидії поширенню наркоманії, боротьби з незаконним обігом наркотичних засобів, психотропних речовин та прекурсорів на 2011-2015 роки: Розпорядження КМУ від 13 вересня 2010 р. N 1808-р // Офіц. вісн. України. – 2010. – № 45. – Ст. 124.

**Невесенко Т.С., викладач кафедри історії та теорії держави і права
Інституту права ім. князя Володимира Великого Міжрегіональної Академії
управління персоналом.**

Мультикультуралізм як складова культури сучасного юриста.

Таке явище як мультикультуралізм існує у побудові сучасного суспільства і незалежно від позитивних чи негативних рис воно постійно розширює свій простір дії, оскільки в сучасних країнах відсоток мігрантів досить великий і їхнє походження багатогранне, тому що населення в одній країні поповнилося представленими всіх континентів із майже сто країн, і такими є більшість країн сучасного світу. Так англійський соціолог Н. Гейзер дав своїй книзі таку назву «Зараз ми всі культуралісти», а індійський філософ, який займався своєю професійною діяльністю та проживав на території Англії, також вважає, що «майже всі розвинені суспільства є мультикультурними». Серед факторів, що призвели до такого культурного різнобарв'я, він виділяє етнічні та релігійні відмінності, піднесення індивідуалізму та згортання традиційного морального консенсусу, імміграцію та глобалізацію [1].

Так сучасне визначення мультикультуралізму включає складову державної політики і практики, у тому числі інституціональної (законодавчої), яка спрямована на підтримку культурних, тобто етнонаціональних спільнот, заради збереження специфічних рис культурних надбань цих груп громадян. На практиці це означає фінансування відповідних програм щодо збереження культурної ідентичності, традиційних цінностей та створення адекватних правових норм у національному законодавстві [2]. Тому юриспруденція є також невід'ємною від мультикультуралізму, оскільки правотворчість здійснюється відповідно до вимог сучасності.

Взагалі розвиток культури юриста відіграє вагомий роль у побудові його внутрішнього імперативу і актуальність мультикультурних наповненостей сучасного правового світу повинна та відображається на культурі професіонала юриста таким чином, що стає віддзеркаленням тих пріоритетів суспільства, що реально використовуються ним. Культура юриста включає в себе багатоманітність культурного надбання людства і специфічні риси певної спеціалізації даної професії. Так складовими професійної культури юриста є політична, правова, етична, естетична, психологічна, економічна та інформаційна культури. Особливості впливу мультикультуралізму краще всього простежуються через політичну та правову культури юриста.

Так політичній культурі належить важливе місце у професійній культурі юриста, оскільки його діяльність стосується таких важливих політичних сфер, як державна і правова. Політична культура — це система знань про політику, вміння реалізовувати ці знання, а також реально втілювати їх у життя. Політика — це складна система ідей, відносин, дій соціальних суб'єктів, які формують, формулюють, реалізують життєво важливі інтереси великих соціальних груп.

Охарактеризуємо складові цієї системи. Ідея — це сукупність думок про напрямок вирішення якої-небудь проблеми. Ідеї реалізуються за допомогою дій

соціальних суб'єктів. У процесі діяльності соціальні суб'єкти вступають у політичні відносини. Зазначені ідеї, дії, відносини спрямовані на формування, формулювання і реалізацію інтересів соціальних суб'єктів. Формування — це розвиток, виховання інтересів. Формулювання — зовнішнє відображення інтересів у вигляді програм, декларацій, інших документів і вимог. Реалізація — це задоволення інтересів. Політика спрямована на задоволення економічних, національних та інших життєво важливих інтересів великих соціальних груп [3].

Політична культура юриста проявляються у реалізації здобутих знань:

- розумінні закономірностей виникнення конкретних політичних явищ;
- розумінні суті та призначення цих явищ;
- умінні прогнозувати політичні явища.

Так політичні ідеї мультикультуралізму вплинули і на юридичну сферу життя в усьому світі, як і на побудову інших сфер нормального життя людей. Основна маса країн де мультикультуралізм є невід'ємним явищем існують як правові держави, а побудова правової держави передбачає велику кількість юридичних органів, які надають відповідну допомогу громадянам. Так закони віддають перевагу отримання тих чи інших специфічних посад особам громадянам певної країни, але мова йде лише про громадянство, а не історичне походження чи віднесення особи то певної релігії. Отже в структурі навіть політичної побудови держави настають такі періоди, коли на різних шаблях обіймаючи посади люди належать до різних культурних прошарків і в загалом для подолання суперечностей та згуртованості суспільства необхідно приймати мультикультуру, як засіб і спілкування і залагодження конфліктів, пов'язаних з різними культурними поглядами на життя.

Що до правової культури юриста, то це знання юридичних теорій, чинного законодавства, вміння і навички його реалізовувати, а також дотримання цього законодавства. Ознаки такої культури юриста є глибокі та міцні знання юридичної теорії — основних юридичних понять, категорій, термінів та закономірностей функціонування державно-правових явищ; знання чинного законодавства — досконале орієнтування у змісті основних законів і глибоке знання юридичних норм з метою реалізації у професійній діяльності; навички щодо реалізації законодавства — вміння тлумачити закони, тобто розуміти їх зміст, застосовувати юридичні норми в конкретних життєвих ситуаціях; повага і дотримання чинного законодавства.[3]

Складовою правової культури є правосвідомість юриста. Правосвідомість — це знання права, а також психічні почуття, емоції про існуюче чи бажане право. Тому у правосвідомості виокремлюють ідеологічний (знання права) і психологічний елементи (почуття, емоції про право). А розглядаючи сучасного юриста правосвідомість все більше має співзв'язки з різними надбаннями різних культур. Тобто багатоаспектність мультикультуралізма, як явище що пронизує свідомість кожної особистості з кожним часом збільшується.

Таким чином, для юриста важливим надбанням буде ввібрати всі позитивні риси мультикультуралізму, та виконувати свій правовий обов'язок в рамках об'єднання в будь-якій державі людей у єдине громадянсько-правове

суспільство, де панує гармонія права та важливим пріоритетом держави є гуманізм, незалежно від кольору шкіри, статі, приналежності до раси, мови та релігії.

Література:

1. Куропятник А.И. Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ / А.И. Куропятник. – СПб.: 2000. – С. 19.
2. Калакура О.Я. Мультикультурализм сутність і перспективи для України / О.Я. Калакура // Чорноморський літопис. – 2010. - Вип. 2. - С. 23.
3. Бризгалов І. В. Юридична деонтологія: Короткий курс лекцій / І.В. Бризгалов. - К.: МАУП, 2003. - С. 45

Бабка Володимир Леонідович, аспірант кафедри історії України та політології Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя.

Міжетнічні відносини та державна політика пам'яті в Україні.

Мультикультуралізм – один з ключових принципів, на якому базується розвиток європейської спільноти. Україні на шляху євроінтеграції необхідно засвоїти та впровадити базові положення цього феномену. При чому це є не лише зовнішньою вимогою, а й внутрішнім імперативом. Адже комфортне співіснування на теренах української держави різних національних меншин, їх безконфліктне входження до політичної нації, а також дипломатичні зв'язки України на міжнародній арені потребують поваги до культурної спадщини цих спільнот. Важливим чинником у встановленні міжкультурного діалогу є інтеграція історичних спогадів цих спільнот, залагодження суперечностей та конфліктних інтерпретацій, а також вписування їх в загальний гранднартив.

Для характеристики динаміки та особливостей цих процесів звернемося до меморіальних ініціатив української влади щодо польського, єврейського та кримськотатарського минулого та їх місця в українському пам'яттєвому просторі.

На відміну від австро-угорського минулого, яке безконфліктно входить до місцевого ландшафту пам'яті [7, 98], україно-польський діалог щодо спільних сторінок минулого не виглядає так однозначно та компромісно. Адже проблема історичного примирення та вшанування жертв міжетнічних конфліктів двох народів ХХ ст. стали важливою віхою взаємин наших країн.

В історії двох народів є низка схожих трагічних сторінок, коли вони були жертвами радянського режиму: репресії проти підпільного антирадянського руху в часи Другої світової війни; переселення українців з території Польщі та поляків з УРСР після визволення з-під німецької окупації; насильницька радянізація тощо. Але є й чимало сюжетів, коли українці та поляки стояли по різні сторони барикад: польська політика «пацифікації»; антипольські акції українських націоналістів; взаємні міжетнічні чистки, зокрема Волинська трагедія 1943 р.; депортаційна операція «Вісла» 1947 р.

Отож існувало величезне поле історичної пам'яті для міждержавного порозуміння та примирення. Початковими кроками в зближенні меморіальної культури двох народів було не вирішення конфліктних питань минулого, а спільне вшанування жертв комуністичного режиму. Так, 11 серпня 1991 р. в Харкові відбулася церемонія перепоховання розстріляних в 1940 р. 3 тис. польських військовополонених і 5 тис. репресованих радянських громадян. На місці поховання було встановлено пам'ятну стелу. 27-28 червня 1998 р. там же в Харкові президентами Польщі А.Кваснєвським та України Л.Кучмою було відкрито пам'ятник полякам – жертвам сталінських пересій, а також українсько-польський цвинтар жертв тоталітаризму. У вересні 1999 р. А.Кваснєвський, перебуваючи з візитом в Україні, взяв участь у траурних заходах з нагоди 60-річчя розділу Польщі між Гітлером та Сталіним.

Якщо у вшануванні жертв комунізму дві держави легко знайшли спільну мову, то в питаннях безпосередніх взаємин двох народів досягти порозуміння було більш проблематично. Так, конфліктогеном стала ініціатива відкриття у Львові цвинтаря польським солдатам, що загинули в боротьбі проти українських військ. Дискусії викликала політкоректність надписів на місці поховань. 15 травня 2002 р. депутати Львівської міськради не дали згоди на встановлення на «Цвинтарі орлят» гранітної плити з надписом «Невідомим солдатам, які геройськи загинули за Польщу».

Більш активно відбувалося спільне вшанування пам'яті жертв Волинської трагедії 1943 р. Так, 11 липня 2003 р. президенти двох країн відкрили пам'ятник українсько-польському примиренню «Пам'ять – скорбота – однання» у селі Павлівка на Волині. В листопаді того ж року на Рівненщині біло відкрито Меморіал пам'яті загиблих у березні 1943 р. поляків та українців. Церемонія відбулася за участю дружини президента Польщі.

Однак в Україні проблема Волинської трагедії мало афішувалася. Навіть висвітлення пам'ятних заходів 2003 р. не вийшло за межі регіональних ЗМІ. Дискусії на цю тему проходили в обмеженому колі науковців та інтелектуалів. Соціологічні дані свідчать, що в 2003 р. 48,9% українців взагалі нічого не знали

про Волинську трагедію [7, 51]. Тоді як в Польщі ці сюжети стали предметом масового медійного та публічного дискурсу.

Процеси примирення та паралельного політичного зближення двох країн значно інтенсифікувалися за президенства В.Ющенка. З українського боку новому президенту вдалося досягнути порозуміння з місцевими депутатами щодо відкриття польських поховань у Львові. 24 червня 2005 р. на Личаківському кладовищі за участю президентів двох країн відбулось урочисте відкриття військового меморіалу «Цвинтар Орлят». Крім того, тоді ж було відкрито Меморіал воїнам Української галицької армії (УГА).

Така церемонія одночасного вшанування загиблих з обох воюючих сторін стала важливою символічною акцією примирення двох народів. Показово, що з подання президента Ющенка ініціативи залагодження історичних конфліктів не відштовхувались та не сприймались вороже громадськістю. Зовсім по іншому сприймались подібні заходи в період президенства його попередника та наступника. В цих випадках відновлення польської історичної пам'яті й вшанування жертв ворожої колись сторони розглядалось як наступ на український суверенітет.

Натомість відмінне й адекватне ставлення до минулого демонструє промова В.Ющенка на тій же львівській церемонії, в якій він закликав: «Відрізнити минуле від майбутнього, особисті емоції від національних інтересів. Так само, як німецько–французьке примирення відкрило шлях до об'єднання європейських народів, так і україно–польське примирення стане «завершальним каменем у будівництві куполу миру і єдності над Європою» [цит. за: 3, 49].

Ще однією травматичною подією для українців були насильницькі переселення. 23 вересня 2005 р. був виданий Указ Президента України: «Про заходи у зв'язку з 60 річницею примусового виселення етнічних українців з території Польщі». В 2006 р. вшанування роковин операції «Вісла» також проходило спільно двома країнами. 13 травня 2006 р. відбулось відкриття пам'ятника–меморіалу загиблим українцям у польському селі Павлокома. Це

село було символом українсько-польського протистояння на Закарпатті – українських етнічних територіях переданих до Польщі радянською владою. Там внаслідок дій польської адміністрації загинуло від 300 до 500 українців [1, 211].

Такі акції примирення та вшанування спільних трагедій сприяли політичному зближенню двох країн. Для прикладу ініціатива спільного проведення футбольного чемпіонату Євро-2012. Крім того, Польща стає європейським адвокатом визнання Голодомору в Україні. В січні 2007 р. депутат Європарламенту від Польщі Конрад Шиманський представив проект декларації про визнання голодомору 1932-33 рр. геноцидом українського народу. В 2009 р. у Варшаві президенти двох країн відкрили пам'ятний знак жертв Голодомору.

Україна не залишалась осторонь трагічних подій 10 квітня 2010 р., коли відбулась аварія польського урядового літака Ту-154 М біля Смоленська. В тій катастрофі загинула вся польська політична еліта разом з президентом Лехом Качинським. Українська сторона не просто висловила співчуття і солідарність з сусіднім народом. Пам'ять про Леха Качинського було увічнено в назвах вулиць в Одесі та в Мукачеві. Крім того, в Одесі в рамках Днів Польщі 28 травня 2010 р. відкрито меморіальну дошку на честь загиблого президента.

Дещо напружилась риторика взаємних заяв в ході підготовки до проведення чемпіонату Європи з футболу. Але це можна вважати наслідком здорової конкуренції двох країн перед Євро-2012. Однак, у важкі для нашої країни часи Польща незмінно виступала на підтримку. В 2001 році після подій 9 березня А.Квасневський один з небагатьох європейських політиків був ініціатором переговорів Л.Кучми з опозицією. В 2004 р. польська сторона активно підтримувала хід помаранчевої революції, а в 2014 р. висловила солідарність з Революцією гідності. Таке зближення стосувалося не лише політичного рівня. Відбулися зміни в ставленні між обома народами. Соціологічне опитування осені 2005 р., проведене Інститутом суспільних справ Польщі показало, що серед поляків зменшився з 65 до 34 % рівень відсторонення до українців, а також 61 до 82% зросла кількість тих, хто

підтримував тривалу співпрацю між двома народами. Майже 80% поляків схвально ставились до європейської інтеграції України [2].

Опитування Фонду «Демократичні ініціативи» дає можливість зрозуміти характер сприйняття Польщі та поляків в Україні. Зокрема воно показало наступні результати: 26 % українців демонструють позитивні асоціації щодо Польщі, розглядають її як товариську країну де живе братній народ; 27 % респондентів мають нейтральні, переважно географічні асоціації; для 19 % українців, сусідня держава – символ економічного успіху та кращого життя, зразок для наслідування; лише 4 % українців продемонстрували асоціації щодо спільного минулого, при чому не завжди несхвальні; при цьому суто негативні асоціації, які стосуються політичних та міжособистісних відносин мають лише 3 % респондентів. В геополітичних взаєминах Польща не сприймається як сторона, що несе небезпеку для України. Серед опитаних 82 % розглядає її як дружню, а лише 9% як недружню. Кожен четвертий українець вважає відносини з цією країною пріоритетними для України. За останні роки проявилась позитивна динаміка щодо сприйняття поляків подібними до себе. В 2010 р. 13 % вважають поляків «дуже подібними» і 37% «скоріше подібними» до українців. У 2000 р. ці показники були нижчими відповідно 10% і 26% [9].

Поряд з подяками євреї є ще одним етносом з яким українці мають тривалий період співіснування. Основою формування їх сучасної національної ідентичності є трагедія Голокосту. В Радянському Союзі ця тема не афішувалась, а жертви єврейського народу не виділялися в окрему категорію. Тому вони не виокремлювались як особлива категорія жертв війни, а на пам'ятниках загиблї позначались як «мирні радянські громадяни».

Довгий час згадки про трагедію зберігались на неофіційному рівні пам'яті в середовищі єврейських громад. Показовими були події навколо пам'ятника в Дніпропетровську, які наводить А.Портнов. В 1970-х рр. в міському парку, де в роки війни було розстріляно біля 10 тис. євреїв, був встановлений пам'ятник з надписом «Мирним громадянам – жертвам фашизму». Однак неофіційна пам'ять про ці події зберігалась та передавалась в середовищі єврейської

общини, за ініціативою якої в квітні 2001 р. неподалік радянського знаку був відкритий інший пам'ятник з надписом: «В цій землі лежить прах 10 000 мирних євреїв Дніпропетровська, жорстоко вбитих 13-14 жовтня 1941 року, та ще багатьох наших братів і сестер, замучених та розстріляних фашистами (1941-1943)». Таким чином поряд співіснують два пам'ятники, що по-різному трактують одну подію. При цьому історія Голокосту залишається частиною історії общини, але не всього міста [7, 82-83].

Активне включення тематики єврейських страждань в офіційну пам'ять почалося в період перебудови. Зокрема в Україні вшанування цих подій відбувалось паралельно з розкриттям «білих плям» національної історії. Восени 1991 р. було відкрито меморіал пам'яті жертв Бабиного Яру, де були розстріляні тисячі киян, більшість єврейської національності. На церемонії відкриття Л.Кравчук, тоді ще Голова Верховної Ради, не лише наголосив на необхідності розкриття правди про цю трагедію. Він визнав, що частково відповідальність за знищення євреїв лежить і на місцевому українському населенні. Політик приніс вибачення постраждалому народу від імені українців. Ця подія відкрила нову сторінку в українсько-єврейських відносинах [5, 174]. Починаючи з 1991 р. річниця трагедії в Бабиному Яру вшановується на загальнодержавному рівні. Дослідниця О.Іванова зазначає, що таким чином тема Голокосту перестала бути сюжетом неофіційної пам'яті та претендує на місце в новій національній пам'яті. Хоча й поступається за популярністю відображенню Голодомору, депортацій, репресій та повстанського руху. Причиною цього є те, що з дані сюжети є пріоритетними для українського національного будівництва. Тому повернення пам'яті про Голокост виглядає як данина Західним тенденціям [4, 376-377].

Президент Л.Кучма всіляко уникав теми Голокосту в публічних виступах. Небажання торкатись цієї проблеми на думку А.Портнова, було проявом відсутності в українському публічному просторі мови опису й досвіду виступів на таку тему [7, 58]. Однак на збереження пам'яті по ці події здійснювали вплив зовнішні домовленості. Зокрема в 2001 році Україна приєдналась до

стокгольмської Декларації країн, які брали на себе зобов'язання зберігати пам'ять про Голокост та вивчати його історію.

На відміну від попередника, В.Ющенко активно використовував тему Голокосту в своїх промовах. В ході свого візиту до Ізраїлю в листопаді 2007 р. президент України наголосив на тому, що кожна четверта жертва Голокосту народилась в Україні та що два народи мають негативні сторінки спільної історії, коті потребують відповіді. Тому вивчення цих проблеми повинно стати шляхом до зближення двох країн [3, 49]. Отож третій президент не лише вказав, що дана трагедія є частиною української історії, а й натякнув на частковій відповідальності українців за страждання єврейського народу.

Однак, ці заяви виявились актуальними переважно лише для дипломатичної риторики. В середині держави український слід єврейської трагедії не перебував в полі активних дискусій, подібно до того як це було з польським минулим, і не став частиною національного гранднаративу. Лише в 2011 р. Верховна Рада України проголосила 27 січня Днем Пам'яті жертв Голокосту. До цієї дати в 2015 р. в Києві було відкрито виставку присвячену українському слідові в концтаборі Аушвіц.

Дослідниця О.Іванова наголошує, висвітлення цих подій в шкільній історичній освіті є недостатнім. В перших українських підручниках тема Голокосту була висвітлена обмежено. В 2000-2001 рр. за новою програмою ці сюжети були включені в розділ про Другу світову війну, однак вони розглядались відірвано від українських реалій. Ці підручники не згадують не лише про колабораціоністів, що брали участь в злочинах фашизму, а й про «праведників миру», які рятували єврейське населення. Відповідні сюжети почали з'являтися лише в підручниках історії останніх років [4, 379]. Подібне висвітлення єврейської трагедії відбилось на сприйнятті школярами цих подій. Дослідження ставлення до Голокосту серед харківських старшокласників показало, що ці події не сприймаються як такі, що пов'язані з територією України. Навіть згадки про Бабин Яр більшість учнів розглядають в ракурсі абстрактного географічного простору [4, 391].

Відобразити те, як позначилась така політика на суспільних поглядах, частково дозволяють результати опитувань, представлені Інститутом соціології НАНУ. Позитивна тенденція демонструється щодо рівня толерантності в українському суспільстві за роки незалежності. На запитання: «*Чи доводилось Вам за останні 12 місяців стикатися з випадками дискримінації (утиску прав та інтересів) щодо євреїв?*» в 1994 р. ствердно відповідали 7,2 %, в 2002 р. – 4,1 %, а в 2012 р – 3,4 % респондентів [10, с.565]. Також для населення України єврейський народ опинився на четвертому місці (після росіян, білорусів та поляків) за близькістю традицій, звичок і культури [11, 536].

Поряд з цими позитивними показниками варто навести дані індексу національної дистанційованості. Він відображає готовність прийняти представника тієї чи іншої національності як члена сім'ї, близького друга, сусіда, колегу по роботі, мешканця України, відвідувача нашої країни чи взагалі не допускати в Україну. Щодо євреїв відбулось зростання дистанційованості від 3,8 у 1994 р. до 5,0 одиниць (за семибальною шкалою) у 2012 р. Хоча такі показники відображають загальну тенденцію до зростання дистанції респондентів щодо всіх етносів з 4,4 у 1994 р. до 5,2 одиниць у 2012 р. Демонстративним може бути також порівняння показників цього індексу для тих же поляків та євреїв. Так, з 1994 по 2000 р. рівень дистанційованості українців щодо поляків був вищим ніж по відношенню до євреїв на 0,6-0,9 одиниць. Натомість з 2002 р., попри зростання абсолютних показників дистанційованості, українці стабільно починають ставитись до поляків дещо більш прихильніше на 0,1-0,2 одиниці, ніж до євреїв [10, 578].

Хоча розриви й мінімальні, але тенденції залишаються сталими. Тому, якщо знехтувати загальним зростанням дистанційованості по відношенню до всіх етносів, можна стверджувати – українсько-польські контакти дали свої позитивні плоди в сприйнятті цього народу. Натомість питання зближення українців з єврейською (як і з іншими національними спільнотами) й надалі потребує вирішення.

Важливим елементом державної етнонаціональної політики є взаємини з кримськими татарами. Слід наголосити на неоднозначному ставленні цього народу щодо української державної незалежності. Історик Т.Шульга доводить що автономістські рухи в Криму були продовженням процесів суверенізації, що розпочалися в період перебудови. Вчений наголошує на неможливості київської влади, що сама виступала під демократичними гаслами, заперечувати право жителів Криму на автономію. Крім того, багатонаціональний характер української державності визначив необхідність розбудови держави на основі територіального, а не етнічного націоналізму [12, 243].

За таких умов поставало завдання інтегрувати кримських татар, зробивши їх частиною української поліетнічної нації. Необхідно було здійснення двостороннього зближення: політична та культурна інкорпорація жителів Криму, інтеграція місцевих еліт до загальнодержавного політичного простору; налагодження ефективного суспільного і політичного діалогу з півостровом, включення культурних надбань кримськотатарського народу до загальнонаціональної спадщини, введення історичної пам'яті цього народу загальнодержавний комеморативний канон.

Для кримських татар депортація радянською владою з Криму стала трагедією, навколо якої відбувалась консолідація цього етносу. Повернення на історичну батьківщину, відновлення майнових та політичних прав стали основними гаслами при вшануванні жертв депортацій. Для прикладу в 1993 році на День пам'яті жертв депортації кримськотатарського народу (18 травня) в Севастополі відбувся найчисленніший за всю історії Автономії мітинг. В ньому взяли участь близько 25 тис. осіб, які вимагали створення кримськотатарської національної автономії та визнання Меджлісу єдиним повноважним органом цієї автономії. Тож, збережена пам'ять про історичну травму стала джерелом формування ідентичності, а й ресурсом для виголошення політичних вимог.

Загострення політичної ситуації на півострові для центральної влади було сигналом необхідності швидкого вирішення цих питань. Для відкриття

культурного діалогу між українцями й кримськими татарами ще в перші роки незалежності було втілено ряд заходів. В червні 1993 р. в столиці пройшли Дні культури кримськотатарського народу. Особливо урочисто вшановувалась 50-та річниця депортації населення півострова. Президент Л.Кравчук видав указ від 14 квітня 1994 р. «Про заходи щодо вшанування пам'яті жертв депортації з Криму». За цим указом 18 травня проголошувалось Днем пам'яті жертв кримських депортацій. Вшанування 50-річчя цих подій відбулося на державному рівні. На всій території України було приспущено Державний прапор. У Сімферополі був відкритий пам'ятник жертвам насильницьких депортацій. На кількох кримських залізничних станціях встановлено меморіальні дошки з написом: «Звідси та інших залізничних станцій були силою вивезені з Криму: серпень 1941 р. – німці, 18 травня 1944 р. – кримськотатарський народ, липень 1944 р. – вірмени, болгары і греки».

Президент Л.Кучма в своїх промовах рідко торкався трагічних й конфліктних сторінок історії. Його меморіальні ініціативи були більше спрямовані на вшанування героїчних компромісних подій і постатей. На виборах 1994 р. та після виборів 1999 р. він орієнтувався на підтримку переважно російськомовного електорату, якого в Криму була більшість. Конфліктні теми історичної пам'яті кримських татар мало афішувались. Та все ж в 2004 р. у Києві відбувся вечір-реквієм з нагоди 60-річчя депортації кримських татар.

Більше уваги цим полям став надавати В.Ющенко. Проте, активізація меморіальної політики в період його президентства супроводжувалась посиленням російських інформаційних впливів та використанням прорадянської риторики в пропаганді опозиційними силами. Така конфігурація не призвела ні до загальнодержавної консолідації, ні до інтеграції російської чи кримськотатарської меншин до складу політичної (багатоетнічної) української нації. А висвітлення минулого кримських татар в шкільній освіті не сприяло відображенню їх минулого як невід'ємної складової історії українських земель.

Радше формується образ одвічного ворога козацтва – «чужого іншого» для української державності.

На цьому фоні, як доводить соціологія, кримські татари мають найнижчий рівень сепаратних настроїв на півострові. Загалом на 2008 рік 48 % жителів Криму і 45 % жителів Севастополя готові змінити українське громадянство на російське. Серед них на такий крок погоджуються 54,7 % росіян, 38,7 % українців і лише 28,6 % кримських татар [6, 19].

Нової актуальності проблема взаємин українців та кримських татар набула після анексії Криму Російською Федерацією. Примітно, що вона майже співпала з 70-ю річницею радянської насильницької депортації з Криму. Російська агресія відбувалась під гаслами врахування вимог та збереження прав російськомовного, але не корінного кримськотатарського населення, права якого почали «ігноруватись», а політичних лідерів не допускали на територію півострова.

Верховна Рада України навздогін видає постанову в якій визнає кримськотатарський народ корінним на території України. В ній гарантувались «збереження та розвиток етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності кримськотатарського народу», реалізація права на самовизначення, а також визнавались повноваження Курултаю як вищого представницького органу та Меджлісу, виконавчого органу Курултаю кримськотатарського народу [8].

Так одним розчерком пера було вирішено питання щодо визначення статусу кримських татар, які залишались нерозв'язаними за всі роки незалежності. Але зважаючи на приєднання de-facto Кримського півострова до Росії, дана постанова набула хіба що символічного значення – як акт солідарності з кримськими татарами.

Отже, проблеми в сприйнятті Голокосту та польських жертв спричиненні намаганням сконструювати несуперечливий героїчний наратив Другої світової війни, як альтернативи радянському. Пам'ять про травму депортації

кримськотатарського народу не є суперечливою для української моделі пам'яті. Однак актуалізація цієї теми тягне за собою вимоги відновлення політичних та майнових прав цього етносу. При цьому відбувалось зіткнення інтересів татар з російськомовним населенням Криму. Тому, кримські татари з одного боку перешкождали національній консолідації та побудові унітарної держави, з іншого – виступали стримуючим фактором для проросійських сил з сепаратистськими гаслами. Лише після російської агресії можна говорити про зближення у сприйнятті між українцями й кримськими татарами. Адже цей народ став для українців «братом по нещастю», оскільки розглядає український Крим як свою батьківщину. Ініціаторами збереження пам'яті про трагедії поляків, євреїв чи кримських татар переважно є відповідні держави, громадські організації чи місцеві етнічні общини, а не українська адміністрація. Тому забезпечення основ для розвитку матеріальної, меморіальної та духовної культури етнічних меншин в Україні повинно стати пріоритетом державної етнонаціональної політики. Забезпечення толерантного ставлення до культурної спадщини і пам'яті народів, з якими українці мали спільне минуле і які проживають на території України, повинно мати зворотній зв'язок. Ним є лояльність до пануючої політичної культури, інтегрування до складу української постмодерної політичної нації. Натомість модерний підхід до національно-державного будівництва в міжетнічних відносинах призводить до реалізації т. зв. теорії «плавильного котла». Це спричинює імперативне підминання будь-яких етнічних відмінностей під пануючий проект нації. Однак директивний/силовий підхід до формування міжетнічних взаємин частіше призводить до пасивного чи активного супротиву, ніж до безпеліційної асиміляції.

Список використаної літератури

1. Герасименко Л.С. Ретроспекція українсько-польських відносин: від конфліктів до порозуміння / Л.С. Герасименко // Національна та історична пам'ять. – 2012. – Вип. 2. – С. 203-217.

2. Гоцур О.І. Українсько-польські відносини в контексті геостратегічного визначення місця України у XXI столітті (за матеріалами сучасної української преси 2000–2009 років) / О.І. Гоцур // Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки. – Розділ II. Журналістика. – № 25. – 2009. – С. 47–50.
3. Зерній Ю.О. Державна політика пам'яті в Україні: становлення та сучасний стан / Юлія Олександрівна Зерній // Стратегічні пріоритети. – 2008. – №3(8). – С.41-51.
4. Иванова Е. Конструирование коллективной памяти о Холокосте в Украине / Елена Иванова // Ab Imperio. – 2001. – №4. – С. 368–374.
5. Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід / за заг. ред. Ю. Шаповала. – Київ: ІПІЕНД, 2013. – 600 с.
6. Майборода О. М. Проблеми і перспективи національного конструювання в сучасній Україні / Олександр Микитович Майборода // Українська політична нація: проблеми становлення : зб. наук. ст. / за ред. М. М. Розумного (заг. ред.), М. Т. Степика, В. М. Яблонського. – К. : НІСД, 2012. – С. 14-22.
7. Портнов А.В. Упражнения с историей по-украински / А.В.Портнов. – М.: ОГИ, Полит.ру, Мемориал, 2010. – 224 с.
8. Постанова Верховної Ради України Про Заяву Верховної Ради України щодо гарантії прав кримськотатарського народу у складі Української Держави / Верховна Рада України. Офіційний веб-портал. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/1140-vii>
9. Сприйняття Польщі і поляків в Україні // Фонд «Демократичні ініціативи» [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://dif.org.ua/modules/pages/upload/file/polshza.doc>.
10. Українське суспільство 1992—2012. Стан та динаміка змін. Соціологічний моніторинг / За ред. В.Ворони, М.Шульги. – К.: Інститут соціології НАН України, 2012. – 660 с.
11. Українське суспільство 1992—2013. Стан та динаміка змін. Соціологічний моніторинг / За ред. В.Ворони, М.Шульги. – К.: Інститут соціології НАН України, 2013. – 566 с.
12. Шульга Т.С. Територіальний чинник в історії України доби незалежності: теорія та практика / Т.С.Шульга // Життєвий простір України: політичний та гуманітарний виміри (1991–2010 роки): Збірник наукових статей / [Касьянов Г.В., Барановська Н.П., Падалка С.С. та ін.]. — К.: Інститут історії України НАН України, 2012. — С. 225-248.

Науково-практичне видання

**МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ ЯК СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВЕ ЯВИЩЕ:
ВИКЛИКИ ГЛОБАЛІЗОВАНОГО СВІТУ**

Тези та доповіді друкуються в авторській редакції

Мультикультуралізм як соціально-правове явище: виклики глобалізованого світу / За редакцією доктора юридичних наук, професора А. М. Подоляки. – К.: ТОВ «Арт-технологія», 2015. – 205 с.

Підписано до друку 24.02.2015.
Формат 60x84/16. Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman.
Ум. друк. арк. 27,5.
Тираж 300 шт. Замовлення № 56.
Видання ТОВ «Арт-технологія»
Тел.: +38 (044) 498-25-05
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
суб'єктів видавничої справи ДК № 3998 від 10.03.2011р.