

The greatest scholastic philosopher heritage has been properly scrutinized. The essays of the medieval thinker were analyzed in different dimensions. The researcher represents the views of a number of authors who state that it was Thomas Aquinas in medieval Europe who supported Christianity, making use of logical instrumentarium. Logic and critical thinking, having been realized by Thomas Aquinas in the middle ages, did not let Philosophy become the servant of Theology. Some of the authors considered such problems of Thomas Aquinas religious and philosophical theories as liberty, individual immortality, nature of evil, humanism in the essays of the scholastic thinker. However, the problems of anthology, axiology, gnoseology of Thomas Aquinas law and philosophical conception have not been researched in the given and other works. That is why they are not for nothing the goal of our research.

It has been brought to light for the first time the essence of anthological, anthropological, axiological gnoseological aspects of Thomas Aquinas law philosophical conception. It has been reasoned (using the example of Thomas Aquinas law philosophical conception) that law ontology, anthropology, axiology and gnoseology are always in syncretism – seamless whole. These are different planes of a society law reality, which reflect the problems of right (jus) and law (lex) definitions. The indicated notions are imperative «law essence», the apprehension of which leads to the harmony in the society.

It is proved that our interpretation of the law ontology of scholastic thinker comprises two components/ Firstly, the meaning of “eternal”, “natural”, “divine” and “human” laws. Secondly, his consideration of human sins and virtues as an indispensable parts of human nature. While interpreting the anthropological aspect of law, the main aspect of philosophical and law conceptions of Thomas Aquinas is pointed out. The scholastic philosopher was sure that law (jus) is to be referred to human notions, but not o divine essence. Law (jus) is considered to be an object of “justness”. It is a set of rules which is given in written form and assumed as a set of laws. In the context of law axiology Aquinas believes that law (jus) is one of the highest values in the life of people, it is an imperative construction resulted from the “eternal law”- thus it is necessary for society and state existence. The laws are considered to be imperative “law entities” leading to society harmony.

It is argued that in accordance with the views of Aquinas, cognitive activity as to the rights of every citizen of the society and a set of laws which leads the society to implementation of these rights are carried out by means of empiricism and applying metaphysical methods. It is specified (as exemplified by philosophical and law conceptions of Thomas Aquinas) that law ontology, anthropology, axiology and gnoseology are always in syncretism – in seamless whole. These are different sides of law reality of the society which always reflect the problems of right (jus) and law (lex) interpretation. The given notions are considered to be imperative “law essence” comprehension of which leads to harmony.

Keywords: *anthological, anthropological, axiological gnoseological aspects of Thomas Aquinas law philosophical conception; the essence of «immortal», «natural», «divine» and «human» laws; right (jus) – is the object of «justness»; human vice and virtue.*

УДК 316.37



Палагута В.И. ©

доктор философских наук, профессор
(Национальная металлургическая
академия Украины)

DOI:10.31733/2078-3566-2018-6-19-25

ПРОБЛЕМА ИЗУЧЕНИЯ ПРИРОДЫ СОЦИАЛЬНОСТИ

Розглянуто розширені характеристики *перформативності* як суб'єктивної *духовно-тілесної дії*, *мимезіс* як перенесення соціальної дії зі схожості і суміжності, свого роду *соціальної симетрії*, що дуже важливо для людинонароджуючих станів, і *ритуал* як особливе *перформативне дійство*, що виражає глибинний сакральний сенс. Усі ці складові «виробництва» соціального у своїй сукупності формують глибоку морально-етичну основу людини завдяки їх поєднанню в тілесно-духовних практиках, що становлять основу будь-яких мікроспільнот. Проаналізовано можливість їх застосування в сучасному постіндустріальному суспільстві.

Ключові слова: *соціальна реальність, соціальна дія, суспільство, перформативність, мимезіс, ритуал, мікроспільнота, макроспільнота.*

Постановка проблеми. Актуальность темы статьи обусловлена тем, что в современном социально-гуманитарном познании проблема изучения природы социальности сопряжена с изучением природы самого человека и сигнализирует о том громадном разрыве между людьми, который существует сейчас в современном обществе, что в обыденном словоупотреблении называем черствостью и равнодушием. Люди сейчас разобщены и отчуждены настолько, что уже такие исторические общечеловеческие ценности как солидарность, взаимопонимание, сочувствие, сопереживание, не говоря уже о сострадании и самопожертвовании, практически стали ничего не выражающими словами-пустышками, в лучшем случае – «преданием старины далекой». Примечательно, что интерес к прошлому неизмеримо возрастает именно тогда, когда со всей отчетливостью осознается глубочайший кризис настоящего, который инициирует усилия представителей социально-гуманитарных наук на поиск истоков «человеческого в человеке», способного прояснить актуальный вопрос: как же все-таки современное общество пришло к такому кризисному своему состоянию и какова истинная природа социальности?

Природу социальности в современном обществе можно охарактеризовать как невозможное или, словами французского философа Мориса Бланшо, как «неописуемое сообщество» [1]. Иначе говоря, как возможно, что разобщенные, самодостаточные и обособленные люди могут создать нечто их превосходящее, некое сообщество, коллективное образование солидарных, взаимопонимающих, сочувствующих, сопереживающих, страдающих людей и каковы нравственно-этические основы этого союза, конструирующей социальную реальность и социум в целом? И возможно ли во времена повсеместного отсутствия истинной солидарности, сочувствия, не говоря уже о самопожертвовании, такое чудо как *единое сообщество*, или коммунитас, именно тогда, когда наиболее отчетливо обозначился разрыв между духовной культурой и социальными практиками повседневной жизни людей? Более того, тогда, когда развитие средств коммуникации и информационных технологий не только не способствуют социальному единению, сколько, наоборот, разобщают и разъединяют людей. Это обстоятельство обозначает всю проблему формирования современного общества как целостного сообщества.

Целью исследования является изучение возможности структурирования социума на единой нравственно-этической основе при помощи проверенных временем социокультурных форм – перформативной речи-действия, мимезиса и ритуала.

Изложение основного материала. Известно, что конструирование социальной реальности на микроуровнях социального происходит постоянно и к его изучению имеет непосредственное отношение важнейшее современное направление социально-гуманитарных исследований – *социальная онтология*. Данное направление социального познания не ограничивается только лишь изучением «духовной культуры как универсальным условием целостности индивидуального и социального порядков». Уникальность гармонического опыта социального единения, на что делают акцент известные современные исследователи социальной онтологии – М. Арчер, К. Вульф, Х. Йоас, Х. У. Гумбрехт и другие, определяется не только плоскостью чисто духовной культуры, а многообразием духовно-телесных практик, служащих основанием «производства» социальности на микроуровнях социума. Такими «первокирпичиками» вышеназванные ученые выделяют перформативность, мимезис и ритуальные практики, глубоко уходящие в историю человечества.

Говоря о концепции перформативности, нужно упомянуть исследования по философии языка Дж. Остина и Дж. Сёрля. Так, в своей работе «Как производить действия при помощи слов» Дж. Остин вводит термин «перформатив» (от английского глагола «perform» – представлять, осуществлять, исполнять, инсценировать) в сочетании с существительным «действие» – (action) по отношению к высказываниям, удовлетворяющим двум основным условиям: «А. они ничего не «описывают» и ни о чём не «сообщают», ничего не констатируют, не являются «истинными или ложными»; а также В. употребление этих предложений является частью поступков или действий, которые в обычных случаях не описываются как говорение о чём-либо» [2, с. 18]. При этом Дж. Остин уточняет: «В данном случае неверно думать, что имеет место простое произнесение слов» [2, с. 19].

В дальнейшем французский психоллингвист Э. Бенвенист объединяет оба аспекта высказывания в одной ёмкой формулировке: «Перформативное высказывание является таковым не потому, что оно может изменить положение какого-то индивида, а потому,

что оно *само по себе* есть действие. Высказывание *есть* действие; тот, кто его осуществляет, совершает действие, произнося его» [3, с. 308–309]. И уточняет механизм функционирования речи как языка: «Язык устроен таким образом, что позволяет каждому говорящему, когда тот обозначает себя как *я*, как бы присваивать себе *язык целиком*» [4, с. 296] и сразу, в «живом настоящем», т.е. здесь и теперь.

Речь здесь идет о расширенных характеристиках перформативности как субъективного действия, структурирующего социальность. И в этом аспекте приемлема, но с некоторыми коррективами и дополнениями, точка зрения на перформативность известного немецкого философского антрополога К. Вульфа [5–7]. Так, помимо перформативных речевых высказываний, в понятие перформативности К. Вульф включил человеческие действия как социальные и культурные инсценировки и исполнения: «Социальное и культурное действие – это больше, чем осуществление намерения. Это *больше* связано со способом, каким люди осуществляют свои намерения в *инсценировании и исполнении*» [5, с. 148], а также художественное исполнение, или *перформанс*, имеющее, также, свои три, по-разному сформированные, элемента – «материальность, медийность и эстетику исполнения» [5, с. 149].

Но, что нас не вполне устраивает в этой концепции перформативности, так это то, что понимание перформативного характера действий, выражающегося *преимущественно в телесных практиках инсценирования и исполнения*, сводит перформативность исключительно к пространственно-телесному опыту субъекта. Речь здесь идет об объединении всех трех вышеперечисленных аспектов перформативности под эгидой человеческого действия, собирающего или конструирующего тело: «В центре здесь находится социально и культурно сформированное тело и перформативное практическое знание, записанное в нем; это знание телесное, игровое, ритуальное и одновременно историческое и культурное; оно образуется в ситуациях *face to face* и *семантически неоднозначно*; оно эстетично и возникает в миметических процессах; оно имеет компоненты воображаемого, *содержит избыток значений*, его нельзя свести к целерациональности; оно находит свое выражение в инсценировках и исполнениях повседневной жизни» [5, с. 149].

С одной стороны, здесь вполне очевидна роль, отведенная немецким ученым речевым перформативным высказываниям типа «лицом к лицу», что всегда предполагает дискурс, его семантическую многозначность и избыточность и т. д. Поэтому в расширенном контексте перформативность рассматривается нами, вместе с К. Вульфом, как интенция на совершение социально-культурных действий, где инсценирование и исполнение играют центральную роль, которые немислимы как важнейшие перформативные элементы социализации субъекта.

Но, с другой стороны, нельзя согласиться с немецким ученым, что «перформативный поворот» возможен только «потому, что оба аспекта перформативности, «перформативное высказывание» и «эстетическое исполнение» имеют непосредственное отношение к перформативной стороне языка и образов» [5, с. 152], где перформативность определяется в конечном счете *телесностью и ее практиками*, и где речевой компонент субъективации играет вспомогательную роль.

Если же понимать перформативность в контексте расширенной концепции дискурса как особого речевого образования, где поступки и поведение субъекта вписываются в *изначально базовые, доречевые отношения*, тогда и перформативные высказывания и сама телесность, не говоря уже об искусстве перформанса, ими определяются. Поэтому, на наш взгляд, концепция К. Вульфа, равно как и его соотечественников Х. Йоаса [8, с. 161–288] и Х. У. Гумбрехта [9, с. 289–542; 10, с. 10–95], сделавших акцент в самой коммуникации на телесно-пространственном аспекте субъективности, игнорирует вовсе или сводит до минимума герменевтическую составляющую.

Так, вполне справедливо критикуя картезианскую модель субъективности и предлагая в качестве её альтернативы свой вариант пространственно-телесной модели субъекта как «производства присутствия», Х.У. Гумбрехт пишет: «Говоря о «производстве присутствия», мы имеем в виду, что (пространственный) эффект осязаемости, создаваемый средствами коммуникации, зависит от пространственных движений большей или меньшей близости и большей или меньшей интенсивности. То, что при любой форме коммуникации происходит такое производство присутствия, что любая форма коммуникации, благодаря своим материальным элементам, непременно «затрагивает» специфическими и разнообразными способами тела общающихся между собой людей, – это, быть может, довольно тривиальное замечание, однако же верно и то, что этот факт иск-

лочался из рассмотрения (или даже забывался – причем все более и более) в ходе создания западной теории, по крайней мере с тех пор, как в картезианском *cogito ontologia человеческого существования* была поставлена в исключительную зависимость от процессов человеческого сознания» [10, с. 29–30].

В самом деле, речь здесь идет о двух современных стратегических направлениях анализа субъективности. Первое ориентируется на дальнейшее герменевтическое углубление в изучение смысловых контекстов субъективности, артикуляцию и постоянное структурирование новых семантико-символических образований, т.е. на увеличение смысловых или "понимающих" контекстов субъекта, что создает дополнительное количество возможностей ее интерпретации. В конечном счете, изучение дополнительных герменевтических и семантических аспектов при рассмотрении субъекта, в том числе и на пределе значения и смысла. В этой несколько сжатой форме представляется суть первого подхода к изучению субъективности, который можно условно назвать *интерпретационным* подходом.

В качестве второго направления анализа и как альтернатива вышеприведенному подходу к исследованию субъективности был предложен *негерменевтический подход*. Суть его сводится к тому, что он выходит за пределы изучения смысловых контекстов, полностью отказывается от метода интерпретации и понимания как основного метода герменевтического исследования, от смыслопорождения как условия существования субъекта. Особенность данного направления анализа заключается в том, что в нем акценты делаются на такие характеристики субъективного бытия, как телесность, пространственность и т.д. Он именуется *пространственно-телесным* подходом исследования. Об их противоположном, а порой взаимоисключающем характере, высказывался немецкий ученый Х.У. Гумбрехт, назвав первый "культурой значения", а второй – "культурой присутствия" [10, с. 60–95].

Подобное, весьма категоричное их разведение Х. Вульф переносит и на соотношение герменевтического знания как интерпретации и практического знания самого субъекта как перформативности: «Между инсценированием и исполнением человеческого поведения и его интерпретацией существует значительное различие. В первом случае имеет место действие, совершение которого требует компетенции и ее актуализации в действии. Во втором случае имеет место интерпретация действия после его проведения; для этого нужны герменевтические способности. Для проведения действия нужно практическое знание, для его интерпретации – герменевтическое знание» [5, с.147].

Мы не разделяем данной точки зрения, которая наиболее отчетливо выражена в концепциях субъективности немецких социальных философов и антропологов. В отличие от Х.У. Гумбрехта, К. Вульфа, Х. Йоаса, резко противопоставляющих герменевтический и практический пространственно-телесный подходы в изучении субъективности, на наш взгляд, необходимо выйти за рамки этих прямо противоположных и взаимоисключающих подходов, используя третий – модифицированный структуралистский, точнее, постструктуралистский подход, с учетом достижений вышеприведенных подходов, и позволяющий включить некоторые их положения как *взаимодополняющие* в постструктуралистскую методологию анализа субъективности. Характеризуя особенности дискурса как особого социально-речевого образования, известный французский философ П. Рикёр отметит его универсальный характер: «Поднимаясь в инстанции дискурса от системы к событию, слово обращает структуру к акту говорения. Возвращаясь от события к системе, слово сообщает последней случайный характер и лишает ее сбалансированности, без чего система не может меняться, ни продолжать свое существование» [11, с. 139]. Категориальная система дискурса, если ее можно так назвать, безотносительна к мыслящему или телесно располагающемуся в пространстве субъекту. Но понимать субъекту себя в дискурсе – не значит овладевать герменевтическим смыслом, равно как и нет ему особой необходимости апеллировать к пространственному духовно-телесному опыту как "основной" инстанции субъективности.

Данный духовно-телесный опыт человека формировался не только в древних культурах и культах, но и формируется сейчас, преимущественно в духовно-телесных практиках, где соотношение телесного, духовного и социального измерений является мерой определения конкретного человека, его «глубинным» *нравственно-этическим багажом*. Речь здесь идет не только о перформативности как действию, но и о мимезисе – искусстве действия как подражания и уподобления лучшим, перфективным образцам и примерам. Мимезис по своей сути не вписывается в привычную схему современного

соціального діяння, де основним принципом являється причинно-слідственна залежність і зв'язи. Вони породжують прагматизм, «голий» розрахунок і меркантильність. Навпаки, мімізис – це перенесення соціального діяння за схожістю і суміжністю, народження свого роду *соціальної симетрії*, що дуже важливо для людствотворчих станів, а для освіти і виховання підліткового покоління являється первинним фактором.

Необхідно зазначити, що мімізис має дискурсивну або наративну природу, і органічно встраюється в теорію дискурсивних формацій, яку розробив М. Фуко. Крім того, протиставляючи свою теорію мовних висловлювань як дискурс, дискурсивні практики і дискурсивні формації теорії перформативів Дж. Сёрля і Дж. Остина і визначаючи її *принципіально іншим підходом* до аналізу мовних практик, М. Фуко зауважує: «Ми знаходимо висловлювання там, де не можемо визнати пропозиції; ми знаходимо висловлювань більше, ніж можемо виділити "speech acts". <> Висловлювання – це єдність *іншого роду*, ніж пропозиція, судження або мовний акт» [12, с.168;172].

Можливо охарактеризувати дискурс як *особе мовне формування*, яке набуває особливого статусу мовної практики як соціального діяння, не зводимої до жодних інших мовних форм. Коментуючи цю несумісність позицій у розумінні глибини суті мовних висловлювань, російські дослідники соціальних практик В. Волков і О. Хархордин пишуть: «Фуко цікавлять не тільки ефекти тексту, а щось більш фундаментальне – те, як сталося перед нами щось нове в результаті *дискурсивного діляння*» [13, с. 172]. І далі вчені роблять висновок: «Фуко намагається показати, як функціонують ці практики явлення нам чогось, що його цікавить не тільки інструментальна раціональність досягнення певних реальних результатів за допомогою промовлених слів, але і те, як в результаті цього виявляються *нові феномени*, як вони приходять в світ» [13, с. 172].

Говорячи про ритуал, про який написано велика література, в контексті нинішнього розгляду можна його охарактеризувати як *особе перформативне діяння*, виражає сакральний зміст, далеко виходячий за межі повсякденної, побутової життя людей.

Усі ці складові «виробництва» соціального в своїй сукупності і формують людину, завдяки їх поєднанню в тілесно-духовних практиках. Це соціальність формувалась і формується в єдності ритуалу як перформативного діяння, поступків як духовно-тілесних виконань, дій як дискурсивних практик, мімізисного набування, накопичення і трансляції глибини перформативного знання, досвіду переживання сакрального простору і часу в ритуальному діянні, що є тією глибиною морально-етическої основи формування «людського в людині». Якщо цих, виражених мовою М. Мамардашвілі, «плавильних тиглей» немає, то ми отримуємо ніщівний «останній людина» нашого сучасного суспільства.

Таким чином, тілесно-духовні практики, формуючі соціальність за своїм внутрішнім функціонуванням, є по суті *мисленими системами в діянні*, які не мають чітких і певних понять і представлень. Так функціонують всі знаково-символічні форми, зміст яких тут імманентно присутній у самих формах і їх особливостях функціонування, це свого роду перформанс мислі в діянні з допомогою мімізиса, перформативності і ритуальності.

Духовно-тілесні соціокультурні форми, які в минулі часи вже діляли ударення на духовно-тілесну складову єдності суспільства, а саме, давньогрецькі елевські містери і театр Есхіла і Софокла, літургична драма раннього християнства і великі християнські містери середньовіччя, передбачали сакральний досвід тілесності людини, несучий і закріплюючий глибоке морально-етическе зміст. Але це вже було в далекому минулому, сучасний соціальний світ уже принципіально іншим, іншим став і сам людина. Проблема соціальності сигналізує про розходження, з однієї сторони, між «думкою в діянні» символічних духовно-тілесних практик, які виробляють і відтворюють соціальність в людині, і, з іншої сторони, сучасними різноманітними індивідуалізованим і масовим свідомостям, затягують людину в свою воронку людини.

Висновки. Сучасний людина має самосвідомість і рефлексію, такі інструменти мислення, з допомогою яких людина здатна самоопреділитися в рефлексії,

в идеале – теоретическом дискурсе. «Внутренняя речь» самосознания рассматривает социальную реальность в дистанцированных определениях и представляет ее как организованный, упорядоченный и функционирующий мир. Для современного человека социальное единение и признание должно бы рассматриваться как ряд институциональных практик, и должно бы обеспечиваться и гарантироваться законом и всей совокупностью действующих политических, юридических и экономических институтов государства. Но эти институты государства, к сожалению, не обеспечивают этого опыта единения людей в целостное сообщество. Более того, современный человек с помощью современных социокультурных артефактов – развитые технические и информационные средства – Интернет, масс-медиа, возможности, современные мобильные телефоны и айфоны – в полном объеме погружен в многоуровневую систему социально-экономических и социально-политических связей и отношений, где правит расчет и меркантильность.

Социум с его разделением на макросообщества в виде государств и бесчисленных микросообществ, в том числе виртуальных, в которые погружен человек, сейчас стали принципиально другими. Поэтому возвращение к культурному наследию *социального единения, или коммунитас*, возможно только лишь на уровне эзотерических замкнутых сообществ, недолговечных дискурсивных практик и дискурсивных пространств микросообществ. А именно, протестного политического и художественного активизма, его пример и гротескно-сниженный вариант – украинская группа Фемене, агрессивного религиозного и нерелигиозного сектантства, объединений и групп потребителей массовой культуры, фан-клубов воинствующих спортивных болельщиков и тому подобных образований, которые претендуют на статус «новых» микросообществ, обладая определенным набором нравственно-этических принципов, подчас не обладающих высоким содержанием.

На уровне макросообществ и в целом всемирного сообщества уже практически невозможно найти единое и цельное нравственно-этическое измерение, безвозвратно утрачена возможность общечеловеческого единения на высоких нравственно-этических принципах. Мир прошел уже «точку невозврата» в аннигиляции и распаде общечеловеческих культурных форм социального единения и солидарности.

Вместе с тем, в качестве **перспективы последующих исследований** представляет определенный интерес вопрос: а на каких нравственно-этических принципах будет строиться грядущее всемирное сообщество и будет ли оно существовать вообще?

Библиографические ссылки

1. Бланшо М. Неопишемое сообщество. Москва: Московский философский фонд, 1998. 80 с.
2. Остин Дж. Избранное. Москва: Идея-пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 332 с.
3. Бенвенист Э. Аналитическая философия и язык // Общая лингвистика. Москва: Едиториал УРСС, 2002. С. 301–310.
4. Бенвенист Э. О субъективности в языке // Общая лингвистика. Москва: Едиториал УРСС, 2002. С. 301–310.
5. Вульф К. Антропология: История, культура, философия. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. 269 с.
6. Вульф К. К генезису социального. СПб.: Интерсоцис, 2009. 164 с.
7. Чувство, тело, движение / под ред. К. Вульфа и В. Савчука. Москва: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2011. 368 с.+ 16 с. цв. вкл.
8. Йоас Х. Креативность действия. СПб.: Алетейя, 2005. 320 с.
9. Гумбрехт Х.У. В 1926 году: На острие времени. Москва: Новое литературное обозрение, 2005. 568 с.
10. Гумбрехт Х.У. Производство присутствия: Чего не может передать значение. Москва: Новое литературное обозрение, 2006. 184 с.
11. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. Москва: «Канон-пресс - Ц», «Кучково поле», 2002. 624 с.
12. Фуко М. Археология знания. СПб.: ИЦ Гуманитарная академия; Университетская книга, 2004. 416 с.
13. Волков В., Хархордин О. Теория практик. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2008. 298 с.

Надійшла до редакції 28.12.2018

SUMMARY

Palaguta V.I. Problem of sociality origins study. In contemporary socio-humanitarian knowledge, the problem of sociality origins study is associated with the very human nature study and signals about the enormous gap between people, the gap that exists in present-day society now, which is

called callousness and indifference in ordinary usage. People are disunited and alienated in such an extent now that such historical universal human values as solidarity, mutual understanding, empathy, compassion and self-sacrifice as well, have become already, as a rule, words expressing nothing, dummy words, "old story legends" at best. It is remarkable that interest in the past increases immeasurably precisely when we realize the deepest crisis of the present, which initiates the social and human sciences representatives efforts for the "human in man" origins search that is capable of clarifying the actual question - how did the contemporary society come to its crisis state and what is the true nature of sociality? This circumstance denotes the whole problem of the contemporary society formation as an integral community being studied by the *social ontology*.

The uniqueness of the social unity harmonious experience (which is emphasized by the following well-known present social ontology researchers: M. Archer, C. Wolf, H. Joas, H. U. Gumbrecht and others) is determined not so much by the plane of purely spiritual culture, as by the spiritual and corporeal practices variety that form the basis of sociality "production" at micro levels of society. The above mentioned scientists underline such "first-bricks" as performativity, mimesis and ritual, deeply going down in the mankind history.

The article discusses the extended characteristics of *performativity* as a subjective spiritual and corporeal action, structuring sociality, and revealing the true human dimension. Mimesis as a social action transfer by similarity and contiguity, the birth of a kind of social symmetry, which is very important for human-bearing states; and ritual, as a special *performative action* expressing deep sacred meaning. All these components of the "production" of the social in their totality form the moral and ethical basis of a person, due to their combination in physical and spiritual practices.

Thus, corporeal and spiritual practices forming sociality after their internal functioning are, in their essence, *mental systems in action* that do not have clear and definite concepts and presentations. This is how all sign-symbolic forms function, the content is immanently present in the very forms and features of their functioning; this is a kind of *thought performance in action* by means of mimesis, performativeness and ritual.

The article discusses the idea that the modern social world and the man himself have become fundamentally different, and a return to the cultural heritage of social unity or *communitas* of the past is only possible at the level of esoteric closed communities making spiritual and physical practices.

Keywords: *social reality, social action, society, performativity, mimesis, ritual, micro community, macro community.*

УДК 327.7

Стойко О.М. ©

доктор політичних наук
(Інститут держави і права
ім. В.М. Корецького НАН України)

DOI:10.31733/2078-3566-2018-6-25-29

ЧИННИКИ УСПІШНОСТІ МИРОТВОРЧИХ ОПЕРАЦІЙ ООН

Виділено і проаналізовано сім чинників, що сприяють успішній реалізації мандату миротворчої місії ООН; з'ясовано їх наявність у контексті врегулювання збройного конфлікту на Сході України.

Ключові слова: *миротворчість, ООН, конфлікт, інтервенція, миробудівництво.*

Постановка проблеми. Можливість врегулювання збройного конфлікту на території окремих районів Донецької та Луганської областей шляхом впровадження миротворчої місії ООН почала активно обговорюватися ще в 2016 році, однак ця ідея досі не реалізована з низки об'єктивних як зовнішніх, так і внутрішніх причин. Аналіз попереднього досвіду миротворчих місій під егідою ООН дасть змогу з'ясувати чинники, що сприяють їх успіху та врахувати їх при розробці плану мирного врегулювання в Україні.

Аналіз публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми. Окремі аспекти миротворчих операцій та їх реалізація у конкретних країнах досліджувалися низкою дослідників, у тому числі О. Балдинюком, С. Білоцьким, В. Брузом, А. Гуменюк, І. Гончаренко, Л. Комаровою, Ю. Скороходом, М. Цюрупю та ін. Однак у контексті запозичення міжнародного досвіду для врегулювання ситуації в Донбасі дана проблема не розглядалася.