

розуміння молоддю можливості впливати на них. Однак самої такої зацікавленості замало. Необхідні ще й практичні дії в напрямку заохочення участі молоді в розвитку державотворчих процесів, потрібна відповідна молодіжна політика, яка б урахувала інтереси молоді, визначала механізми та шляхи вирішення їхніх проблем. У зв'язку з тим, що громадські молодіжні об'єднання користуються найбільшим кредитом довіри, потрібно розробити шляхи вдосконалення роботи молодіжних громадських організацій та рухів, створення умов для формування класу молодіжної політичної еліти, у тому числі можливості поповнення її за рахунок молодіжних лідерів. Також впливом фактором політичної соціалізації виступає освіта. Проте, вона більше відповідає критеріям професійної підготовки, основаної на знаннях і інформації. З огляду на це, актуальним є впровадження якісно нових підходів, методик, навчальних дисциплін щодо підготовки молоді до життя в нових умовах демократичного суспільства, які б були спрямовані на формування політичної свідомості молоді на основі ідей національного, духовного відродження України, укорінювали у свідомості та поведінці пануючих у даній системі політичних цінностей, норм, орієнтацій та зразків поведінки, забезпечували б рівень політичної освіченості, необхідного для сприйняття демократичних ідеалів і норм.

1. Білик М. Особливості формування політичної культури сучасної молоді / М.Білик // Соціальна психологія. – 2004. – № 4 (6). – С.96-105. 2. Бурдяк В. І. Політична культура, ідеологія, психологія: навч. посіб. / В. І. Бурдяк, Н. Ю. Ротар. – Чернівці: Рута, 2000. – 234 с. 3. Інститут дослідження соціального капіталу. Дослідження «Соціальний капітал Львівщини та його проєкція на активність молоді в громадському житті» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://isclviv.wordpress.com/2010/09/11/hello-world> 4. Матеріали круглого столу «Молодь та європейські цінності». – К., 2009 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.politik.org.ua/> 5. Морозова О.О. Особливості формування політичної культури молоді в умовах глобалізації: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук: спец. 23.00.03 «Політична культура та ідеологія»/ О.О. Морозова; НАН України. Ін-т держави і права ім. В.М.Корецького. – К., 2006. – 19 с. 6. Нове покоління незалежної України (1991-2001 роки): Щорічна доповідь Президентів України, Верховній Раді України, Кабінету Міністрів України про становище молоді в Україні. - К.: Держ. ін-т проблем сім'ї та молоді, 2002. – 211 с. 7. Рябов А.И. Политическая культура / А.И.Рябов, В.Б.Чистяков // Вестник Московского ун-та. – Сер.12. Социально-политические исследования. – 1994.– №1. – С. 50 – 51. 8. Узніченко В. Роль політичних партій у процесі соціалізації української молоді [Електронний ресурс] / В. Узніченко // Український науковий журнал «освіта регіону». – 2012. – №1. – Режим доступу до журн.: <http://www.social-science.com.ua> 9. Центр соціальних та маркетингових досліджень «Социс». Результати моніторингового дослідження «Україна та українці», 2012 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.socis.kiev.ua/ua/>

Олександр Волков

Метаморфози політичної свободи у дискурсі суб'єкта революції

У статті розглядається катафатичне і апофатичне трактування політичної свободи. Показано, яким чином її вимога може використовуватися для здійснення впливу. Розкрито, що маніфестація свободи суб'єкта революції припускає його підпорядкування зовнішньому іншому.

In the article is examined katathaty and akatathaty interpretation of political freedom. It is shown how her requirement can be used for influence. It is exposed, that manifestation of freedom of subject of revolution assumes his submission external other.

Повнота здійснення політичного суб'єкта залежить від характеру співвідношення свободи та залежності, у межах яких він себе реалізує. Відповідно, свобода та залежність будуть характеристиками відносин між політичними суб'єктами. Імператив свободи найчастіше виражається у вимозі незалежності й навпаки. Свобода включає можливість для реалізації, залежність, навпаки, її обмеження. При цьому наявність свободи означає отримання самостійності, тим самим, розширення горизонту існування. У свою чергу виникнення залежності пов'язане з обмеженням можливостей для розвитку.

Відзначимо, що єдність свободи та залежності обумовлена тим, що свобода для себе спочатку передбачає залежність, оскільки припускає

обмеження свободи іншого. Залежність викликана тим, що кожен суб'єкт має межі у своїй своєрідності. Тому кожен з суб'єктів, унаслідок унікальності, має потребу, в тій або іншому мірі, в іншому. Саме неповторність є, з одного боку, перешкодою для суб'єкта, з другою виступає причиною потреби в іншому. Тому свобода можлива за наявності залежності, навпаки, наявність залежності припускає свободу. Свобода полягає у можливості використання унікальності іншого, тим самим зняття своєї обмеженості.

Тому повна незалежність політичного суб'єкта в принципі неможлива. В умовах глобалізації один з суб'єктів є в більшій або меншій мірі домінуючим, а інший – залежним. Тому прагнення до свободи, в аспекті повноти реалізації самозвеличання, може бути проявом

потреби підпорядкування іншого, оскільки в цьому випадку свобода припускає залежність іншого. Відповідно, чим повніше свобода, тим сильніше залежність іншого, тоді вищим проявом свободи буде свавілля одного з них. Тому вимогу свободи слід визнати ознакою прояву свавілля. Таким чином, аксіологія свободи включає внутрішню суперечність, оскільки, з одного боку, проголошується, що свобода є абсолютною цінністю, з іншого боку, абсолютна свобода самого себе тотожна тотальній залежності іншого.

Щоб зрозуміти сутність політичної свободи, необхідно показати, яким чином суб'єкт здійснює самого себе. Він існує за допомогою реалізації сенсів, які він вважає («закладає») у підставі самого себе. Відповідно, сукупність сенсів, як ціле, вказують на його сутність. Прийняття тих або інших сенсів включає усвідомлення себе. Безумовно, що це усвідомлення має характер рефлексії, оскільки є встановленням себе для себе, але, водночас, по відношенню до іншого. За допомогою цього встановлення відбувається формування сутності. Відзначимо, що сутність суб'єкта не може бути постійною, як, наприклад, сутність речі, або її ентелехія. Коли Аристотель говорить про ентелехію, він має на увазі річ, а як приклад наводить сокиру, призначення якої полягає у тому, щоб рубати [1]. Зрозуміло, що ентелехія речі змінюватися не може. Людина, у відмінності від речі, за Р. Плеснером, як істота ексцентрична, сама визначає своє існування [10]. Відповідно сутність суб'єкта не визначена спочатку, а встановлюється їм самим, оскільки він вибирає самого себе довільно. Актуальність і неоднозначність цього вибору була розглянута С.К'еркегором [7].

Сутність суб'єкта як ентелехія, як і речі (сокири – рубати), здійснюється, і, водночас, перетворюється. Ця зміна знаходить вираз у маніфестації суб'єкта у політичному дискурсі. Тому можна спостерігати зміну предикації (приписування властивостей), а також номінації (наділ ім'ям), за допомогою привласнення імені. Сутність постійно змінюється залежно від того, які сенси стають актуальними. Тому суб'єкт завжди має можливість і потребу змінити свою сутність і, як наслідок, стати іншим. Саме це перетворення буде його метаморфозою, у підґрунті якої є трансформація сутності. Тим більш, що встановлення сенсів суб'єкта є корпоративним актом, оскільки він як структура є сукупністю індивідуальностей, крім того, співвідносить себе з іншим. Тому можна стверджувати, що суб'єкт, водночас, належить і не належить самому собі. Саме тому слід мати на увазі, що за допомогою формування сенсів існування можна впливати на його здійснення.

При розгляді сутності вельми істотним є трактування свідомості. Як відомо, у феноменологічній моделі свідомості Е. Гуссерля виділяється наявність інтенції як спрямованості свідомості [3]. Проте тоді виникає питання: яким

чином суб'єкт може визначити самого себе, якщо зміст свідомості тотожно дійсності. Зрозуміло, що таке розуміння свідомості не припускає наявності продуктивності. Якщо для обґрунтування наукового знання гуссерлівська концепція свідомості в якійсь мірі виправдовує себе, оскільки основна мета наукового пізнання полягає у дослідженні предмету, для розуміння свідомості соціального суб'єкта вона явно недостатня, оскільки пізнання саме себе припускає дослідження сенсів існування, наявність яких залежить від стану самої свідомості. Цей недолік гуссерлівської феноменології був підданий критиці спочатку Г. Шпетом, а потім О. Лосевим у діалектичній феноменології [11]. Одним із способів подолання недоліків гуссерлівської концепції свідомості буде інше трактування інтенції, як спрямованості свідомості на зовнішнє і повернення до себе, унаслідок чого стає можливим акт рефлексії, який необхідний для самовизначення суб'єкта.

Сутність розкривається в явищі або існуванні як його здійсненні, яке буде способом реалізації суб'єкта. «Я – великий!», – ця думка можлива за умови, що сутність встановлена. Свідомством цього явища буде певний вчинок, який з боку бачиться як подія. Відповідно сукупність подій пов'язаних з суб'єктом, вказуватиме на його сутність. При цьому, подія спочатку присутня у сутності як потенція. Наприклад, зла сутність у собі містить руйнування (призначення «злого» суб'єкта – руйнувати), яке покладене у ній як належне. Проте слід мати на увазі, що він може приховувати її, а необхідність руйнування обґрунтовуватиметься «потребою у творенні», як, наприклад, суб'єкт революції.

Зрозуміло, що сутність виявляється у відносинах з іншим, відповідно, її можна буде виявити при аналізі подій, в яких бере участь цей суб'єкт. Її виявлення полягає також у визначенні основних вимог, які висловлюються. Тоді вимогу політичної свободи можна розглядати як один з аспектів явища сутності. Сутність як потенція містить у собі горизонт здійснення суб'єкта. Саме тому революціонер має потребу в агресії, нездатен знаходити компроміси тощо. Якщо сутність суперечить етичним нормам, які беззастережно признаються, то вона ретельно ховається. Все той же революціонер запевнятиме, що він - «істота миролюбна», що не відповідає істині. Для розуміння її недоліків може бути вельми корисне розуміння І. Кантом категоричного імперативу, який дозволяє оцінити явлення. Якщо розглянемо з погляду кантівського імперативу етичну позицію революціонера, то, безумовно, вона суперечить його змісту, оскільки він відкидає необхідність оцінювати свої вчинки відносно людства або с боку іншого.

Встановлення сутності для себе, або ідентифікація, відбувається у маніфестації. Необхідно уточнити, що ідентифікацією буде усвідомлення суб'єкта певним чином, внаслідок

чого він набуває для себе певної цінності. Наприклад, наголошення: «Я – втілення сили і справедливості!», – формує суб'єкта, який володіє здатністю протистояння. Абсолютна цінність самого себе припускає маніфестацію свободи для самого себе *за допомогою заперечення свободи іншого*. Але ідентифікація не обов'язково містить у собі заперечення іншого, оскільки вона ґрунтується на усвідомленні своєї самодостатності й визнанні іншого як рівного. Вимога свободи тоді не передбачає підпорядкування іншого, а, навпаки, його підтримку.

Єдність політичної свободи і залежності спостерігається у *моделі федерації*, яку відстоював М. Драгоманов [5]. Він вважав, що як самостійний політичний суб'єкт Україна володіє свободою сама по собі, проте, в межах спільності з іншими слов'янами. Федеральний устрій можна вважати практичним втіленням *єдності свободи та залежності*. Федерація припускає обумовленість свободи та залежності, при цьому залежність не припускає насилля, а свобода не передбачає свавілля. Підставою для залежності є близькість ментальності слов'ян, відповідно, залежність такого роду припускає свободу реалізації самого себе.

Виділимо, що переважання свободи або залежності у відносинах приводить до протистояння. Наприклад, бажання тотальної свободи, як правило, припускає підпорядкування іншого. Тому маніфестація свободи, як це ні парадоксально, водночас, включає вимогу панування, відповідно підкорення іншого. Тому наголошення свободи як абсолютної цінності, яке спостерігалось під час «оранжевої» революції, є виразом прагнення панувати. Отже, з'ясовано, що *вимога свободи може бути виразом злої сутності*. Якщо вимога свободи не припускає підпорядкування, у тому числі моральним нормам, то це буде свідомою наявності злої сутності, яка здійснюється у насильстві. Навпаки, якщо вимога свободи не включає претензії на панування, то це буде свідомою доброї волі суб'єкта.

Якщо вимога свободи набуває тотального характеру, то вона продукує панування над іншим. Така свобода для суб'єкта сприятиме його розвитку, і передбачатиме руйнування іншого. У цьому полягає *метаморфоза свободи*, оскільки її здійснення може мати протилежний зміст для суб'єкта та іншого. Тим самим, як це ні парадоксально, свобода як форма існування може виступати явищем *політичного зла*, а маніфестація свободи є засобом підпорядкування іншого.

Крім бажання свободи можлива також відмова від неї, що дійсно призводить до тотальної залежності. На самому початку роботи «Міркування про першу декаду Лівія» Н. Макіавеллі помічає: «Я і не хочу торкатися в своїх міркуваннях тих міст, які з самого початку

не були незалежними, і стану говорити лише про такі, які у витоків своїх були далекі від рабського підпорядкування іноземцям, і які відразу ж управлялися своєю волею або як республіки, або як самодержавні князівства» [9, 3]. Відмову говорити про ті міста, які залежні, пов'язано з тим, що у останніх відсутня перспектива самостійного розвитку. Залежність у цьому випадку адекватна відсутності свободи, оскільки суб'єкт відмовляється бути самостійним, добровільно підкоряючись іншому. Головний недолік залежності полягає у тому, що вона виключає можливість для вдосконалення, оскільки залежний підпорядкований волі іншого. Саме тому умовою для позитивних перетворень Н. Макіавеллі вважає наявність незалежності, що є передумовою для здійснення. Звернення до Н. Макіавеллі допомагає виявити суперечливість вимоги свободи. За маніфестацією свободи найчастіше ховається манія панування, а її результатом буде підкорення. Тому вимога свободи для когось тотожна виникненню залежності його самого, того, хто обіцяє її дати.

Зрозуміло, що свобода може бути як умовою розвитку, так і руйнування суб'єкта. Тому будемо розрізняти катафатичне та апофатичне її розуміння. Катафатична, або позитивна свобода, буде свободою для творення. Така свобода є умовою для повноти самореалізації суб'єкта, відповідно, вона припускає самостійність суб'єкта, тому його неможливо обмежити ззовні. Наявність такої свободи є передумовою для творчості. Саме катафатичну свободу мав на увазі Н. Бердяєв, коли писав: «Свобода безмежна, її не можна ні з чого виводити і ні до чого зводити. Свобода – безумовна основа буття, і вона глибша за всяке буття» [2, с. 369].

Катафатична свобода є умовою для здійснення суб'єкта. Якщо вона обмежується, то під сумнів ставиться його існування. Це буде приниження суб'єкта за допомогою переконання у його нездатності до творення, оскільки тоді ставиться під сумнів його спроможність. Наприклад, такі вислови, як: «На що ти здатний? Ти нічого не знаєш і не умієш! Ти дуже слабкий!», – можуть бути причиною обмеження свободи ззовні. Але суб'єкт може сам обмежити себе, якщо вважатиме себе втіленням недосконалості. Проблема «маленької» людини поставлена Ф. Достоєвським і Ф. Кафкою, вона полягає в тому, що він добровільно відмовляється від своєї свободи. Відмовитися від катафатичної свободи може політичний суб'єкт. Але частіше, як це ні парадоксально, він наголошує на її відстоюванні. Це можна показати на прикладі суб'єкта революції, який «відстоює» свободу за «допомогою» іншого, потрапляючи, тим самим, від нього у *тотальну залежність*. Тому підкреслимо, що катафатична свобода виникає тільки за умови наявності самостійності, лише тоді її дійсно неможливо обмежити. Така свобода абсолютна, оскільки має передумови у собі. Але

важливо знати, чи зважиться суб'єкт на такий відважний крок, як «бути вільним». При цьому важливо, наскільки високо поставив сам себе у просторі влади відносно до іншого.

Таким чином, свобода буде ознакою творчості тільки в тому випадку, якщо її вимоги обмежуються самим собою. Але як тільки її вимога розповсюджується за межі суб'єкта, її маніфестація стає інструментом підпорядкування іншого. Тим самим, її вимога для іншого буде свідомством його підпорядкування собі. Таким чином, розповсюдження свободи на іншого є причиною її перетворення на її протилежність. Своєрідність цієї метаморфози полягає у тому, що вона виявляється протилежною: якщо для суб'єкта вона є поширення можливостей розвитку, то для іншого – виникнення його залежності.

Свободу, що наголошується, а фактично є обриванням тотальної залежності від іншого, позначимо як апофатичну. Апофатична, або негативна свобода, включає заперечення або відмову від чого-небудь. Ця свобода заснована на вимозі звільнення від чого-небудь, наприклад, суб'єкт революції може наполягати на «очищенні» самого себе. Відповідно, її здійснення припускає заперечення самого себе, оскільки апофатична свобода – це деструктивне відношення до самого себе. Така свобода ґрунтується на запереченні, знаходить свій вираз у «бойовитості» у розумінні Д. Донцова [4]. Апофатична свободи виражається у невизнанні цінності іншого, на якого вже не розповсюджуються моральні вимоги. Інший не оцінюватися на основі кантівського імперативу, оскільки моральним тоді може бути тільки те, що корисно для самого суб'єкта. Тому аморалізм Д. Донцова можна вважати одним з проявів метаморфози свободи. Критерієм істинності виступає вже не ототожнення себе з іншим, наприклад, людством, як це знаходимо у І. Канта. У філософії націоналізму межею моралі виступає нація, тому затвердження національного суб'єкта можливе через заперечення іншого. Не випадково апофатична свобода припускає агресію по відношенню до іншого. Оскільки моральність розповсюджується тільки на окрему націю, то обмежений прагматизм припускає аморалізм.

Таким чином, існування політичної свободи передбачає наявність свободи. Її присутність припускає повноту здійснення суб'єкта, відповідно, реалізацію його потенцій, можливостей, в результаті, отримання добробуту. Проте не слід забувати, що наявність свободи припускає усвідомлення необхідності, тому тотальна свобода в принципі неможлива.

Слід мати на увазі, що свобода одного суб'єкта

політики обмежується свободою іншого, тому свобода, в тій чи іншій мірі, припускає залежність. Тоді проявом свободи слід вважати відносну повноту самореалізації, у тій мірі, в якій вона не виступає причиною знехтуванням свободи іншого. Революція, навпаки, припускає, що свобода не має меж, а її досягнення припускає підпорядкування іншого.

Отже, революцію слід визнати способом твердження самого себе за допомогою тотального заперечення іншого, хто її не підтримує, який розглядається як перешкода для свободи. При цьому революція може приводити до залежності від зовнішнього іншого, того, хто її підтримує, і продукує виникнення свавілля. Тому за маніфестацією свободи з боку іншого ховається бажання підпорядкувати того, хто проголошує свободу.

Отже, логіка існування суб'єкта свободи містить у собі внутрішню суперечність. Свобода революціонера фактично є формою виникнення тотальної залежності від іншого. Тому так важливо зрозуміти: чим насправді є свобода? Оскільки «помаранчева» революція належить до експортного варіанту, тобто є революцією, яка була спровокована з боку іншого, її результатом можна вважати не отримання свободи, а появу тотальної залежності від нього.

1. *Аристотель*. Сочинения в четырех томах / Аристотель. – М.: Мысль, 1975. – (Серия «Философское наследие»). Т. 1. – 1975. – 550 с. 2. *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества / Н. Бердяев. – М.: Правда, 1989. – 607 с. – (Из истории отечественной философской мысли). 3. *Гуссерль Э.* Собрание сочинений. Т. 2 (1). Исследования по феноменологии и теории познания / Э. Гуссерль; [пер. с нем. В. И. Молчанова]. – М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – 245 с. 4. *Донцов Д.* Идеология чинного национализма // Национализм: Теории нации та националізму від Йогана Фіхте до Ернста Гелнера: антологія. – 2-е вид. / Д. Донцов. – К.: Смолоскип, 2006. – 289 с. 5. *Драгоманов М. П.* Літературно-публіцистичні праці. У 2-х т. – Т.1 / М. П. Драгоманов – К.: Наукова думка, 1970. – 457 с. 6. *Кант И.* Из лекций 1762 – 1764 годов (на основе рукописей И. Г. Гердера) // Гусейнов А., Ирритц Г. Краткая история этики / И. Кант. – М.: Мысль, 1987. – С. 158-164. 7. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. Диалектическая лирика Йоханнеса де Силенцио / С. Кьеркегор. – М.: Республика, 1993. – 343 с. 8. *Лосев А.Ф.* Из ранних произведений / А.Ф. Лосев – М.: Правда, 1990. – 656 с. 9. *Макиавелли Н.* Государь / Никколо Макиавелли. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2007. – 639 с. 10. *Плеснер Г.* Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии / Г. Плеснер. – М.: Прогресс, 1988. – С.96-151. 11. *Шпет Г. Г.* Сочинения / Г. Г. Шпет. – М.: Правда, 1989. – 604 с.