

ПАСЬКО ІГОР,

*кандидат філософських наук, професор,
професор Центру гуманітарної освіти НАН України, м. Київ*

ПОЛІТИЧНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: КОНЦЕПТ ПОЛІТИЧНОГО

Розвідка присвячена висвітленню поняття політичної ідентичності через комплекс понять: архетипи колективного несвідомого, міф, символ, політичне, політичний дискурс. Доведено, що межі політичного простору окреслюються межами визнання імперативів онтологічного міфу, межами становлення й підтримки переконань у необхідності підкорятися цим імперативам як єдиним можливим засобам відновлення буття суспільства і людини. Розглянуто варіанти домінування одного або декількох онтологічних міфів. Висвітлено умови формування універсальної парадигми політичного, що примирює й поєднує всі верстви, перетворюючи їх на суб'єктів політики. Такою парадигмою автор вважає парадигму демократії.

Ключові слова: політичне; політична ідентичність; міф; онтологія.

Постановка проблеми і стан її вивчення. Проблема політичної ідентифікації може бути задовільно усвідомленою лише крізь призму відповідної інтерпретації не тільки категорії ідентифікації, але й другого підставного поняття цього конструкта - поняття політики. Разом із тим, протягом майже всього ХХ сторіччя в європейському суспільствознавстві спостерігається тенденція до вживання близького до поняття політики, але іншого за значенням поняття політичного, що є наслідком поглиблення змістовного розуміння морфології політики та її змістовного опертя. Мусимо відзначити, що дивергенція цих понять у політичних дослідженнях є вже доконаним фактом, але визначення специфіки політичного в літературі й досі носить вельми абстрактний і дискусійний характер.

Саме тому феномен політичного в останні роки став об'єктом присклиивої уваги філософії та соціології політики. Мабуть, необхідно підкреслити, що за допомогою згаданої лексеми філософський дискурс певним чином дистанціюється від дискурсу політологічного, залишаючи йому монопольне право на тлумачення феномену політики. В останні роки категоріальний статус політичного фіксується й навіть підкреслюється у відповідній літературі вітчизняного та російського друку.

Гірше зі справами з визначення поняття політичного.

Тракування політичного як певної субстанції суспільних процесів не викликає заперечень і є виявом суто філософського дискурсу. Але якщо прийняти його без жодних застережень, то мусимо визнати, що це є не що інше як підставова метафізична парадигма концепції політичного детермінізму. Тому, перш ніж міркувати про атрибути, акциденти та модуси цієї субстанції, необхідним здається окреслити її межі, що і є **метою** цієї роботи.

Виклад основного матеріалу. Проблема філософського дискурсу політики полягає в пошуках метафізичної ланки, що поєднує феноменальний світ політики з ноуменальним концептом політичного.

Між архетипами й політикою вибудовується опосередкована ланка. Цєю ланкою є міф. Саме міф постає як відображення трансцендентних імперативів архетипів колективного несвідомого. У міфі трансцендент-

не в незбагненний спосіб перекодовується у вербальний наратив сакрального дискурсу й ритуал дискурсивної практики.

Окреме складне й малодосліджене питання - це питання про епістемологічну відповідність сакрального дискурсу міфу імперативам архетипів колективного несвідомого. Немає жодних підстав говорити про повну гносеологічну конгруентність архетипів і міфів. Але емпірична соціально-історична й культурна практика дозволяє зробити висновок, що розвинена й диференційована система міфів того чи іншого народу майже завжди супроводжувалась формуванням збалансованого політичного організму, оригінальної культури та здатністю народу знаходити адекватні відповіді на виклики історії. І навпаки.

Тому логічно припустити, що міфологічні системи саме такого типу найбільш адекватно відображали імперативи архетипів колективного несвідомого.

Що таке міф? У множинності визначень міфу, що можна зустріти у вітчизняній і світовій літературі, незважаючи на їхню контрверсійність, можна виокремити два інваріантні моменти. По-перше, жоден концепт міфу не дає задовільної раціональної відповіді на питання про генезу архаїчних міфів. По-друге, будь-яке концептуальне визначення міфу супроводжується визнанням його категоричної імперативності в межах традиційно-архаїчних культур. Дійсно, чи вважаємо ми, що міфи є лише оповідями про богів, духів та героїв, чи розглядаємо їх як ідеологічні продукти давніх уявлень про навколишній світ, чи як системи узагальнень первісного людського досвіду, ми не можемо заперечити імперативно-нормативну модальність міфу.

Звертаючись до міфу, варто згадати стару методологічну апорію про співвідношення цілого і частини. Від античності до сьогодення маємо гострі дискусії щодо цієї проблеми. Уже в ХІХ сторіччі Гегель ніби підвів ризик цим дискусіям, заявивши, що питання - чи передує ціле частинам, або ж навпаки - є логічним протиріччям і не може мати рішення. У співвідношенні частини і цілого, підкреслив він, жодна зі сторін не може бути розглянута без іншої. Ціле немислимо без своїх частин, а частина, розглянута безвідносно до цілого, уже не є частиною, а є іншим об'єктом.

Гегелівська діалектична конструкція мало вплинула на позиції диспутантів, але слушно підкреслила антиномічний і, головне, метафізичний характер проблеми. Питання про первинність цілого відносно частин чи первинність частин стосовно цілого, адитивність чи неадитивність цілого, істинність чи неістинність холистичної парадигми вийшло за межі суто наукових методологічних дискусій і постало як метафізична антиномія.

Ця антиномія досить рельєфно віддзеркалюється в апорії пошуків первинного начала в співвідношенні людини й суспільства. Від людини до суспільства чи від суспільства до людини мусимо торувати шлях пізнання? Стає очевидним, що це питання є метафізичною, а не гносеологічною проблемою, і відповідь на нього можна шукати лише в метафізичній площині.

Разом із тим, зазначимо, що метафізичний дискурс проблеми пошуків вихідного пункту соціального аналізу не зводиться лише до апріорної диз'юнкції. Логічна суперечність антиномії людини і суспільства може бути усунута шляхом віднаходження ланки, що опосередковує та єднає протилежності, розв'язуючи діалектичну суперечність між ними. Саме до такого кроку вдається К. Маркс у "Капіталі", розглядаючи товар як вихідний пункт концептуального аналізу економічної реальності й ланку, що опосередковує комунікативні зв'язки людини та суспільства.

Орієнтуючись на попередні міркування, торкаючись проблеми ґенези соціальної й політичної реальності, будемо виходити з того метафізичного положення, що началом первинної соціальності й ланкою опосередкування взаємозв'язку людини і суспільства є міф. Так, саме міф постає як первісна детермінанта становлення соціуму та індивіда.

Окреслюючи специфічну відмінність людини, сучасний німецький філософ Ернст Кассіерер заперечував слушність визначення людини як *animal rationale* (раціональна тварина), вважаючи більш адекватним для її характеристики термін *animal symbolicum* (символічна тварина), оскільки рацію, на його думку, "дуже неадекватний термін для всеохоплюючого позначення форм людського культурного життя в усій його багатоманітності і багатстві" [1, с. 472].

Слушність позиції Е. Кассієра полягає не тільки в тому незаперечному факті, що раціональність є досить пізнім соціально-культурним феноменом, але й у тому, що саме завдяки символізації утверджується суспільна форма буття людини. Відомо, що суспільство не є ані фізичною, ані органічною природою. Воно лише постає з природи. За своєю сутністю суспільство є символічним світом, але цей світ обов'язково об'єктивується в природних носіях і завдяки цьому отримує потенційну здатність до його сприйняття. Іншими словами, символічний світ стає посередником як у спілкуванні людини з природою, так і посередником у спілкуванні людей між собою.

Таким чином, символічна структура соціуму може розглядатись як первинна, базисна детермінанта всіх соціальних процесів комунікації, спілкування й діяльності. Разом із тим, залишається відкритим питання про етіологію самого символу. Звідки і як постають символи? Думається, що символи є первинними відносно суспільних індивідів і мають буттєвий статус, незалежний від їхньої свідомості. Символ є феноменом архетипу колективного несвідомого. Саме через символи переважно виявляють себе архетипи. Тобто архетип і символ співвідносяться як сутність і явище.

Така візія архітектоники трансцендентного дозволяє

говорити про те, що міф є не безпосереднім відображенням архетипу. Цей процес обов'язково опосередковується символом, бо саме в символі дух архетипу обтягується матерією й відкриває себе для духовно-практичної діяльності людей. Тому символічний світ стає субстратом розгортання міфічної сфери суспільства як системи вербального узагальнення принципів буття соціуму й способу репрезентації есенції його буття в конкретно-чуттєвих формах.

Міф утворює особливу, вищу й першу соціальну реальність, яка до того ж постає як реальність сакральна та імперативна. Вона сприймається індивідами як абсолютно істинна, значно істинніша, ніж профанна. У той час як у реальному профанному бутті все може змінюватись, набирати невідомих форм, міф завжди пропонує зрозумілу, упорядковану й адаптовану до масової свідомості картину світу, дає ключ до розуміння мирських процесів. "Міф є організація такого світу, - зазначає М. Мамардашвілі, - у якому, що б не трапилось, усе є зрозумілим і має сенс. Міф є оповідь, у межі якої вміщаються будь-які конкретні події. Тут вони стають зрозумілими й не становлять собою проблеми" [2, с. 40].

У такий спосіб міф розгортається як універсальне комунікативне поле спілкування людей між собою та із зовнішнім світом. Саме на цю комунікативну функцію й комунікативну системність міфу звертає увагу французький культуролог Ролан Барт: "Оскільки міф - це слово, то міфом може стати все, що покривається дискурсом. Визначальним для міфу є не предмет його повідомлення, а спосіб, у котрий воно висловлюється; міф має формальні межі, але не має субстанційних. Наш світ є безмежно сугестивним. Будь-який предмет цього світу може із замкнутого німого існування перейти в стан слова, відкритися для засвоєння суспільством" [3, с. 233-234].

Універсальність і сконцентрованість міфу не має меж. Не існує жодного природного або соціального явища, котре не було б міфологічно інтерпретоване або не припущало б такої інтерпретації. Міфіві притаманна величезна креативна, трансформаційна, сугестивна й соціокультурна потенція. Чуттєві речі отримують надчуттєві якості. Міф уможливує реальність соціуму й функціонує як процес, як спосіб породження з природного субстрату людини, що екзистує в межах законів міфологічної реальності.

У міфологічній структурі суспільства підставове місце займають міфи, у яких припускається наявність у минулому особливого періоду, коли відбулись найбільш знакові події для реципієнтів цієї міфології. Це - космогонічні, соціогонічні та антропологічні міфи, тобто міфи про створення, міфи про первісткі й начала всього. Із цього приводу французький культуролог-традиціоналіст Мірча Еліаде сформулював специфічний принцип міфічного світосприйняття: "Світ і людина існують тільки тому, що надприродні істоти діяли на початку всього" [4, с. 17].

"Початок всього" - це міфічна ера, період, коли постав космос, людське суспільство, буття взагалі. "Саме тому, - пише український філософ О. Білокобильський, - міфи про створення можна з повним правом назвати онтологічними" [5, с. 66]. Головним аспектом онтологічного міфу, з точки зору запропонованого аналізу, є питання не про субстратні, а про субстанційні начала світу. Онтологічний міф не є лише наративом про те, як і з яких субстратів постав світ. Він є імперативною квінтенцією, категоричним інваріантом субстанційного бут-

тя суспільства, що об'єктивується в законах, правилах та настановах.

Значення онтологічного міфу як основи культурно-історичного буття соціуму чудово експлікує М. Еліаде, підкреслюючи, що "...міфологічна ера" розуміється як час створення всіх людських канонів раз і назавжди. Це був період, коли встановлювалися моделі життя та встановлювалися закони, яких повинна була дотримуватись людина" [4, с. 89-90]. Ось у цій площині й формується *політичне* як субстанція всієї майбутньої соціально-політичної сфери суспільства. Онтологічні канони буття, що склалися в період міфологічної ери, не тільки задають форми соціального буття для індивідів, але й детермінують становлення необхідного для адаптації та виживання людини ментального екзистенційно-канонічного кредо - необхідної ланки консолідації автономних індивідів у цілісний суб'єкт, клан, громаду, державу тощо.

Онтологічні, субстанційні міфи завдяки своїй канонічності координують дії колективу, стабілізуючи їх у часі й просторі. Вони завжди детермінують процеси формування й функціонування соціальних інститутів та легітимізують їхню формальну структуру. Публічна влада й публічна організація суспільства легітимізуються сакральною онтологією. Міф легітимізує принцип визнання влади колективом і непокору владі як посягання на світовий порядок, посягання на майбутнє всього соціуму. Саме в цьому й полягає *differentia specifica* політичного.

Німецький соціальний філософ Карл Шмітт (на думку деяких, теоретик націонал-соціалістичної диктатури), мабуть, першим здійснив спробу надати поняттю політичного специфічного категоріального статусу. Він виходив з історичного спостереження, що всі важливі політичні поняття є секуляризованими інваріантами теологічних понять. У такий спосіб, як на нього, виявляється конгруентна відповідність між фундаментальними політичними та ключовими теологічними поняттями в різні періоди європейської історії. Так, політичному тоталітаризму, обмеженому природнім правом, відповідає реалістична інтерпретація Бога-Абсолюту все-світу; політичний абсолютизм має теологічний відповідник у номіналістичному понятті всемогутнього Бога; конституційна монархія ґрунтується на дійсному тлумаченні Бога, а демократична доктрина народодовладдя - на пантеїзмі тощо. "Сам він, - на думку Ю. Мольмана, - виправдовував сучасну політичну диктатуру за допомогою пари екзистенціалістських категорій "буття або небуття" і проповідував мислення в термінах "друг - ворог" у дусі політичного неоманіхейства. "Політична теологія" К. Шмітта є концепцією політичної релігії держави" [6, с. 20].

Сакральні субстанційні міфи виконують одну з найважливіших функцій стабілізації та континуації соціуму як інваріанта будь-якої культури - функцію ретранслятора соціальної пам'яті суспільства. Історичний процес буття культури, соціуму, громади, держави можливий тільки за наявності комунікативної та трансляційної структур, що є закодованими саме в сакральних онтологічних міфах.

Таким чином, сфера онтологічних міфів обумовлює, регулює та стабілізує публічну структуру суспільства, засади його публічно-владної організації й принципи, що покладені в основу цього порядку. Ці принципи консолідують соціум, легітимізують у просторі й часі, зумовлюють внутрішні та зовнішні комунікації. Вони вкорінюються в культуру та історію як константні

універсалії, ідеї, форми, патерни організації, регуляції та стабілізації "матерії" соціальної реальності історичного процесу.

Висновок

Межі політичного простору окреслюються межами визнання імперативів онтологічного міфу, межами становлення й підтримки переконань у необхідності підкорятися цим імперативам як єдиним можливим засобам відновлення буття суспільства і людини. Такі переконання й остаточно актуалізують, легітимізують та санкціонують наявну систему політичного, у цьому слід убачати запоруку її стабільності й непорушності.

У суспільстві, де панує один домінуючий онтологічний міф, складається єдиний публічний політичний простір. Решта населення, що не визнає цього сакрального міфу й не може свідомо підкорятися його імперативам, існує поза межами політичного публічного простору, у сфері приватного, сфері примусу й сваволі. У випадках, коли в суспільстві співіснують декілька варіантів сакральних імперативів політичного, що підтримуються різними етнічними групами чи соціальними верствами, колізії між ними вирішуються в позаполітичний спосіб - через примус, позбавлення політичних прав, обмеження існування пригноблених та упосліджених верств суспільства їх приватним простором.

В умовах культурно-історичної рівноваги й визнання різних політичних парадигм у суспільстві постає універсальна парадигма політичного, що примирює й поєднує всі верстви, перетворюючи їх на суб'єктів політики. Це - парадигма демократії, сутність якої зводиться до визнання легітимною всіма суб'єктами політичного процесу лише такої форми політичної влади, яка за допомогою відповідних законів і нормативів регламентує боротьбу за політичну владу та забезпечує участь у реалізації влади, тобто такі приписи політичного буття суспільства, що сприймаються всіма суб'єктами політичної діяльності як виправдані й легітимні.

Головна функція соціального простору полягає, перш за все, у наданні природному географічному простору певної соціально-культурної форми. Внаслідок цього процесу природний ландшафт набуває характеристик носія всіх соціальних параметрів. Географічно-астрономічні вектори отримують морально-аксіологічні характеристики, феномени природи стають сакральними знаками; на земній поверхні постають кордони й межі, які існують тільки в уявленні, але, незважаючи на це, іноді бувають більш реальними й долаються важче, ніж природні перепони. Так соціальний простір стає найважливішим атрибутом буття культури.

ЛІТЕРАТУРА

1. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / Эрнст Кассирер. - М. : Гардарика, 1998. - 784 с.
2. Мамардашвили М. Мой опыт не типичен / М. Мамардашвили // Введение в философию. - СПб., 2000. - 240 с.
3. Барт Р. Мифологии / Р. Барт ; [пер. с фр. ; вступ. ст. и коммент. С. Зенкина]. - М. : Академический Проект, 2008. - 351 с.
4. Элиаде М. Аспекты мифа / Мирча Элиаде. - М. : Академический Проект, 2000. - 224 с.
5. Білокобильський О. Від науки до міфу. Онтологічні дослідження / О. Білокобильський. - Донецьк : Апекс, 2004. - 204 с.
6. Moltmann J. Die Politik der Nachfolge Christi gegen christliche Milleniumspolitik / J. Moltmann // Mystik und Politik. Teologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft. - Mainz : Hrsg. von Schillebeeckx, 1988. - 370 s.

Пасько Игорь,

кандидат философских наук, профессор,
профессор Центра гуманитарного образования НАН Украины, г. Киев

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: КОНЦЕПТ ПОЛИТИЧЕСКОГО

Статья обосновывает понятие политической идентичности через комплекс понятий: архетипы коллективного бессознательного, миф, символ, политический дискурс. Доказано, что границы политического пространства определяются пределами признания императивов онтологического мифа, границами становления и поддержки убеждений в необходимости подчиняться этим императивам как единственным возможным средствам восстановления бытия общества и человека. Рассмотрены варианты доминирования одного или нескольких онтологических мифов. Освящены условия формирования универсальной парадигмы политического, что примиряет и объединяет все слои, превращая их в субъектов политики. Такой парадигмой автор считает парадигму демократии.

Ключевые слова: политическое; политическая идентичность; миф; онтология.

Pasko Ihor,

Candidate of Philosophical Sciences, Professor,
Professor of the Center for Humanitarian Education at the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv

POLITICAL IDENTITY: CONCEPT OF THE POLITICAL

The research aims to deal with the concept of political identity through the complex of such concepts as archetypes of the collective unconscious, myth, symbol, the political and political discourse. It is proved that the boundaries of political space are limited by the boundaries of recognition of imperatives of an ontological myth, the boundaries of formation of and support to beliefs about the necessity of complying with those imperatives as the only possible means for restoration of the existence of society and man. The author reviews domination alternatives of one or more ontological myths.

In the context of cultural and historical balance and recognition of different political paradigms there arises a universal paradigm of the political in society, which conciliates and unites all the layers, turning them into subjects of politics. This is a paradigm of democracy, its essence coming down to recognition of only such form of political power as legitimate by all subjects of the political process, which through appropriate laws and standards regulates the struggle for political power and secures participation in exercising power, i.e. such regulations of political being of society, which are perceived as justified and legitimate by all subjects of political activity.

Key words: the political; political identity; myth; ontology.

REFERENCES

1. Cassirer E. (1998), An Essay on Man (translated), *Hardaryka*, Moscow, 784 p. (rus).
2. Mamardashvili M. (2000), My experience is not typical, in: *Introduction to Philosophy*, St.Petersburg, 240 p. (rus).
3. Barthes Roland (2008), Mythologies (translated), *Akademicheskij Proekt*, Moscow, 351 p. (rus).
4. Eliade Mircea (2000), Aspects of the myth, *Akademicheskij Proekt*, Moscow, 224 p. (rus).
5. Bilokobylskyi O. (2004), From science to myth. Ontological research, *Apeks*, Donetsk, 204 p. (ukr).
6. Moltmann J. (1988). Die Politik der Nachfolge Christi gegen christliche Milleniumspolitik, in: *Mystik und Politik. Teologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft*, Mainz, 370 s. (germ).

© Пасько Ігор

Надійшла до редакції 21.04.2015