

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ В. Н. КАРАЗІНА

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

Шаповал Надія Володимирівна

УДК 124.1 + 159.947.2

ДИСЕРТАЦІЯ

«ДЕСТРУКТИВНІСТЬ ВЛАДИ ЯК СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМА»

Спеціальність 09.00.03 – «Соціальна філософія та філософія історії»

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ Н. В. Шаповал

Науковий керівник: Гусаченко Вадим Володимирович, доктор філософських наук, професор

Харків – 2019

АНОТАЦІЯ

Шаповал Н. В. Деструктивність влади як соціально-філософська проблема. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – Соціальна філософія та філософія історії. – Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, Харків, 2019.

В дисертації здійснено аналіз існуючих традицій філософського осмислення концепту влади, в ході якого було виявлено дві стійкі тенденції, умовно названі «загально-понятійна» та «конкретно-видова».

На підставі їх всебічного аналізу, було зроблено висновок, що вони не можуть бути використані у якості методологічної основи для здійснення дослідження деструктивності влади. Зміст концептів влади, отримуваних в межах загально-понятійної традиції, через абстрагування від усього несуттєвого та різноманітного, виявлявся або занадто широким, або занадто вузьким, що відповідно вело до звуження або розширення обсягу такого поняття влади. Однак при звуженні обсягу, поняття влади втрачало статус загального поняття. При розширенні, навпаки, ставало настільки загальним, що під нього формально підпадали й інші соціальні явища, що спричиняло якісну невизначеність та необхідність уточнення змістів понять цих явищ і влади. Зміст концептів влади, отримуваних в межах конкретно-видової традиції через описування різноманіття змістів конкретних владних проявів виявлявся придатним для визначення конкретних владних відносин певного виду чи підвиду, але не придатним як для розуміння влади взагалі, так і для виявлення її деструктивності як філософської проблеми.

Дослідження деструктивності влади як філософської проблеми потребувало переходу від аналізу влади як явища та його концептів до конструкту влади, до проблем створення моделі влади на підставі ідеї влади через розгортання її в складне архітектонічне владне утворення. Разом із тим було обґрунтовано, що необхідність творчого формування конструкту влади на основі певної ідеї влади,

існує не завжди, а лише тоді, коли виникає потреба у створенні і забезпеченні функціонування певної соціальної цілісності, тобто на рівні суспільних зв'язків.

В ході дослідження було розкрито механізм формування владної складової, як на рівні суспільних відносин, так і на рівні суспільних зв'язків. Зафіксована стійка послідовність етапів її проявлення, характерна для обох рівнів: поява переваги в чомусь у однієї сторони (володіння чимось, що може викликати потребу у інших) і потреби у предметі володіння у іншій стороні, що породжує стан свободи у власника переваги та стан залежності у того, хто має потребу, але не має власних можливостей для її задоволення. Так виникає, а згодом і закріплюється нерівність суб'єктів взаємодії. Однак, якщо на рівні суспільних відносин стан свободи і залежності взаємодіючих суб'єктів, їх об'єктивна нерівність, може породити, а може і не породити владну складову – відношення владарювання та підвладності, то на рівні суспільних зв'язків владна складова в них з'являється з необхідністю, обумовлюючи потребу в утворенні загальної влади з чітким розмежуванням владних статусів для її елементів: статус владарюючих(чого) та статус підвладних.

Зазначивши що влада, як невід'ємна властивість суспільного цілого, має переважно штучне джерело – штучно сформовану могутність, яка існує у вигляді, встановлених у певний спосіб владних повноважень, було відзначено той факт, що здобуття владних повноважень конкретними суб'єктами, членами цілого, надає їх носіям силу переваги, верховенства. Саме ця сила підносить їх над усіма іншими членами цього цілого, внаслідок чого виникає об'єктивна нерівність між ними, яка на відміну від нерівності в індивідуальних відношеннях, є не передумовою, а причиною появи та існування владно-підвладних зв'язків в межах суспільного цілого.

Емпіричний досвід свідчить про наявність достатньої кількості фактів деструктивності влади у будь-якому суспільному цілому, від сім'ї до суспільства та держави. Однак, було зроблено припущення, що будь-яка влада суспільного цілого, створювана людьми з метою його побудови та утримання суспільних

зв'язків, як конструктивно-інтегративна сила, не може бути деструктивною за своєю природою.

Осмилення факту деструктивності влади і узгодження його з висловленим припущенням щодо конструктивної природи влади, було здійснено на шляху встановлення причин існування руйнівних дій влади. Однією з них може бути дискреційність влади, владарювання на розсуд владарюючого, який нічим і ніким не обмежений. Підвладним такого володаря залишається сподіватися на його здоровий глузд і добру волю. Іншою, досить розповсюдженою в сучасних умовах причиною, є виявлене протиріччя між встановленим теоретичним конструктом загальної влади, як системою збалансованих владних повноважень та суб'єктами загальної влади, що періодично обираються на посади, визначені у владній конструкції.

Було доведено, що загальна владна сила в межах суспільного цілого діє в ньому як начало. Суб'єкти загальної влади, які не є її власниками, а є лише тимчасовими користувачами, мають діяти як провідники цього загального владного начала в житті суспільного цілого, без права внесення змін до нього під час свого владарювання. Внесення одиничних змін суб'єктами влади у загальне владне начало – теоретичну модель влади, буде мати своїми наслідками, по-перше, зміну природи і характеру соціального цілого, що будуватиметься всіма елементами цілого, але на користь і благо суб'єктів владарювання, по-друге, зміну встановленого теоретичною моделлю балансу самої загальної влади. А розбалансована загальна влада як і змінена під інтерес владарюючої сторони є деструктивною владою, але не через таку її сутність, а через підміну її сутності діючими суб'єктами влади.

Було наголошено, що розгорнута в теоретичний конструкт ідея влади має потрійну цінність: як теоретичний проект певного владного утворення, як метод розгортання теорії в практику життя цілого і як критерій, встановлення міри відповідності загальної діючої влади своєму поняттю, тобто загальному теоретичному конструкту влади, та міри невідповідності, яка і стає джерелом появи різних форм деструктивності діючої влади.

В дисертаційній роботі в абстрактній формі висвітлено зв'язок залежності між характером і мірою відхилень суб'єктів діючої загальної влади від свого теоретичного конструкту, та змістом і формами прояву деструктивності в їх діяльності. Так підміна мети загального владного начала індивідуальними цілями, обраних до владних органів суб'єктів, привносить у загальну владу індивідуальні владні інтереси, що породжує відокремлення суб'єктів влади від суб'єктів підвладності. Його наслідком стає перетворення останніх із свідомих підвладних суб'єктів на несвідомий об'єкт владарювання, в силу чого індивідуальні цілі підвладних стають для владарюючої сторони не суттєвими, а тому і не обов'язковими.

Подальше поглиблення відокремлення суб'єктів влади від суб'єктів підвладності, веде до зміни справедливої конструктивної форми владарювання у вигляді служіння на несправедливу деструктивну форму владарювання – панування.

Як наслідок з'являються інші супутні форми деструктивності влади, такі як дискреція – прийняття рішень і дій суб'єктів влади на власний розсуд, свавілля, як крайня форма дискреції, бездіяльність суб'єктів влади, щодо організації та розвитку соціального цілого, а також безвідповідальність і безкарність. Обтяжена такими деструктивними змінами, діюча загальна влада стає нездатною реалізовувати досягнення мети свого загального призначення – організації суспільного цілого як основи благого співіснування всіх його членів. Відокремлена від суб'єктів підвладності, вона здатна працювати лише на саму себе і невеликий багатий прошарок суспільного цілого, здатний купляти у суб'єктів влади необхідні для них суспільні зв'язки, втілені ними в законах, правилах, привілеях тощо. Так виникає деструктивність влади у формі корупції (підкуп, продажність суб'єктів влади). Було висвітлено причини і таких форм деструкції влади як тоталітаризм та узурпація, що спричиняють руйнацію суспільного цілого як простору свободної самореалізації всіх його членів.

Наявність двох рівнів влади: конструйованої людьми теоретичної моделі влади соціального цілого та мінливої за складом, діючої на практиці влади,

вимагає здійснення регулярної філософської рефлексії на предмет появи в них деструктивних аспектів.

В силу того, що практично діюча влада, як наслідок, має відповідати теоретичному конструкту влади, як своїй причині, а не навпаки, філософське дослідження деструктивності влади слід починати з теоретичного конструкту влади на предмет його внутрішньої несуперечливості, а також збалансованості його елементів (мети, принципів та конкретного змісту). Практично діюча влада в ході філософської рефлексії також має бути досліджена, але на предмет її відповідності збалансованому і несуперечливому теоретичному конструкту влади. Виявлені суперечності і відхилення, що складають зміст деструктивності влади в її теоретико-практичному бутті, мають бути усунені, що дозволить поновити, зіпсовану суперечностями та відхиленнями, конструктивну природу влади.

Нехтування зазначеними проблемами та наростання розбалансованості у владній структурі, призводить до появи в суспільстві такого явища, як симуляція (підробка, удавання зовнішньої схожості при відсутності її у внутрішньому змісті). З боку суб'єктів влади вона з'являється як симуляція конструктивності владарювання у суспільному цілому, з боку суб'єктів підвладності – як симуляція покори діючій владі. Симуляція і симулякри та їх руйнівна сила стала предметом дослідження західних вчених ще в 60-70-х роках минулого століття.

З метою дослідження зв'язку і впливу симуляції та симулякрів на процеси деструктивності влади, було здійснено аналіз теорій симулякрів Бодрійяра та Дельоза, який дозволив сформулювати власне ставлення як до зазначених теорій, так і до описаного в них соціального явища симуляції.

В ході аналізу теорій симулякрів Бодрійяра та Дельоза було встановлено, що досліджуючи одне і те ж явище, Бодрійяр і Дельоз, між тим, розвивали протилежні за своїм характером напрямки теорії симулякрів. Було виявлено, що характерними рисами теорії симулякрів Бодрійяра є застереження перед симулякрами і гіперреальністю та ностальгія за реальністю. Для теорії симулякрів Дельоза характерним є апологія і апофеоз симулякрів.

Теорія ідеї влади та теорія симулякрів влади, як альтернативні теорії були застосовані в якості методологічних основ у практиці здійснення філософської рефлексії конкретного виду влади. Було здійснено рефлексію теоретичної моделі державної влади України, конструкція якої закріплена в Конституції України, на предмет виявлення в ній деструктивних аспектів.

Ключові слова: влада, концепт влади, конструкт влади, деструктивність влади, соціальне ціле, ідея влади, мета влади, суб'єкт влади, дискреція, корупція, узурпація, симуляція, симулякр влади.

ABSTRACT

Nadiia V. Shapoval. Destructiveness of power as a socio-philosophical problem. - Qualification research paper, manuscript.

Thesis for a Candidate Degree in Philosophy: Speciality 09.00.03 – Social Philosophy and Philosophy of History (Philosophy). – V. N. Karazin Kharkiv National University, the Ministry of Education and Science of Ukraine, Kharkiv, 2019.

The dissertation analyzes the existing traditions of philosophical comprehension of the concept of power. During the research, two stable tendencies were discovered and conventionally called "general-conceptual" and "concrete-species".

On the basis of their comprehensive analysis, it was concluded that they can not be used as a methodological basis for realization of research of the destructiveness. The content of the concepts of power received within the general-conceptual tradition, through abstracting from the insignificant and diverse, turned out either too broadly or too narrow, which respectively led to the narrowing or expansion of the scope of such notion of power. However, with the narrowing of the volume, the concept of power lost the status of the general concept. By extension, on the contrary, it became so common that other social phenomena formally fell under it, which caused a high degree of uncertainty and the need to clarify the meaning of the concepts of these phenomena and power. The content of the concepts of power, received within a specific kind of tradition through the description of the diversity of the contents of specific manifestations of power, proved to be suitable for determining the specific power relations of a certain type or subspecies, but not suitable both for understanding the power in general, and for identifying its destructiveness as a philosophical problem.

The research of the destructiveness of power as a philosophical problem required the transition from a conceptual level of the study of power as a phenomenon to a constructive one. Its result should not be the concept of the power of the general or specific-type level, that is scientific definition of power or a description of specific content, but the construct, model of power, deployed on the basis the idea of power, in the complex architectonic power structure. At the same time, it was proved that the

necessity of creative formation of construct of power, based on a certain idea of power, does not always exist, but only when there is a need to create and ensure the functioning of a certain social integrity, namely on the level of public relations.

In the course of the research, the mechanism of the formation of the power component was revealed both at the level of social relations and at the level of social connections. There is a stable sequence of stages of its manifestation, characteristic of both levels: the emergence of an advantage in something from one side (possession of something that may cause the need for others) and need the subject of possession from other side. This situation causes the state of freedom of the owner of the advantage and the state of dependence of the one who needs it, but does not have the opportunity to satisfy it. This way the inequality of the subjects of interaction arises, which subsequently fixes. If at the level of social relations the state of freedom and dependence of interacting subjects, their objective inequality, can generate or not a power component - relation of domination and subordination. Then at the level of the social connections, power component is essential, because there is a necessity of the formation of a general power with a clear separation of power statuses for its elements: the status of the rulers and the status of subordinates.

Author noted that power, as an integral attribute of a social integer, predominantly has an artificial source - the artificially created power that exists as powers of authority established in a certain way. Acquisition powers of authority by concrete subjects, members of the integrity, gives them the power of superiority, supremacy. It is power that rises them above all other members of this integrity. As a result the objective inequality of the members of the integrity arises, which, in contrast to the inequality in individual relations, is not a premise but the cause of the generation and existence of dominate-subordinate relations between members of the social integrity.

Empirical evidence suggests that there is a sufficient number of facts of the destructiveness of power in any social community, from family to society and the state. However, it was assumed that any power of a social whole, created by people for the purpose of building a social whole and maintaining public relations, as a constructive and integrative force, can't be destructive by nature.

Comprehension of the fact of the destructiveness of the power and reconciling it with the assumption about the constructive nature of the power, was carried out on the way of establishing its causes an existence of destructive actions of power. One of them may be the power of discretion, domination at the discretion of the ruler, which is not limited to anything and anyone. A subordinate of such ruler still has to hope for his common sense and good will. Another reason, which is quite common in modern conditions, is a contradiction discovered between the established theoretical construct of general power as a system of balanced power authorities - a stable, complete basis of a social integrity, and the subjects of general power, periodically elected to posts, defined in power design.

It was proved, that the general power within the social integrity acts there as the source. Subjects of general authority, which are not its owners, but are only temporary users, must act as guides of this source of general power in the life of a social integrity, without the right to amend it during their domination. If subjects of power make individual changes in the source of general power, which is theoretical model of power, the following consequences will arise. Firstly, it is a change of nature and kind of the social integrity, which built on all elements of the integrity for the favor and benefit of the subjects of domination, and secondly, change the established balance of the general power itself. An unbalanced general power, as well as changed under the interest of the ruling party, is a destructive power, but not because of such an essence, but because of the substitution of its essence by the actors of power.

Author emphasized, that the idea of power came out to the theoretical construct has a triple value: as a theoretical project of a certain power formation, as a method of deploying theory into the practice of the integrity's life and as a required criterion to establish the degree of conformity of the general practical power to its concept, the general theoretical construct of power, and the degree of discrepancy, which becomes the source of various forms of destructiveness of the current government.

In the dissertation work, in an abstract form, the connection of dependence between the character and the degree of deviations of the subjects of the acting general power from its theoretical construct, and the content and forms of manifestation of

destructiveness in their activity is revealed. The substitution of the purpose of the general power by the individual goals of the subjects, elected to the authorities, brings to the general power an individual power sources. It generates the separation of subjects of the general acting power from subjects of general subordination, as a result, transformation of the last ones from the conscious subordinate subjects to the unconscious object of domination, by virtue of which the individual goals of the subordinates become not essential, and therefore not obligatory to the dominate party. Further deepening separation of the subjects of power from the subjects of subordination, transformed into an object, leads to a change righteous constructive form of dominance in the form of service to the unrighteous destructive form of dominion that is domination.

As a result, there are other concomitant forms of destructive power, such as discretion - own decision-making and actions of the subjects of power, arbitrariness, as an extreme form of discretion, inaction of the subjects of power about the organization and development of the social integrity, as well as irresponsibility and impunity. Encumbered by such destructive forms, the acting general power becomes unable to realize the achievement of the goal of its general purpose that is the organization of the social integrity as the basis of the good coexistence of all its members. Separated from subjects of subordination, it is able to work only for itself and a small rich stratum of the social integrity, capable of purchasing from the subjects of power the necessary social connections for them, embodied in laws, rules, privileges, etc. This way a destructiveness of power in the form of corruption arises (bribe, venality of the subjects of power). The reasons and such forms of destruction of power as totalitarianism and usurpation, which lead to the destruction of the social integrity as a space of free self-realization of all its members, were also revealed.

The presence of two levels of power, a stable theoretical model of the power of a social integrity constructed by people and power which operates in practice and changes its composition, requires their regular philosophical reflection on the subject of destructiveness.

As practically acting power should corresponds to the theoretical construct of power, as its reason, and not conversely, so the philosophical research of the destructiveness of power should begin with the theoretical construct of power on the subject of its internal consistency and the balance of its elements (goals, principles and concrete content). Practically active power should be investigated too in the course of philosophical reflection on the subject of its conformity to a balanced and consistent theoretical construct of power. All the revealed contradictions and deviations that make up the content of the destructiveness of the power of social integrity in its theoretical and practical existence have to be eliminated, which will allow to restore the constructive nature of power.

Neglecting these problems and increasing the imbalance in the power structure leads to the appearance of a phenomenon such as simulation (forgery, falsification of external similarity with the absence of its internal content) in society. On the part of the subjects of power, it appears as a simulation of the constructive power in the social integrity, on the part of the subjects of subordination - as a simulation of obedience to the ruling power.

The simulation and its destructive power became the subject of the research of Western scholars from the 1960's and 70's of the last century. To study the connection and effect of the simulation and simulacrum on the processes of destructiveness of power, an analysis of the theories of the simulators of Baudrillard and Deleuze was carried out, which allowed us to formulate the actual attitude to both the above theories and to the social phenomena of the simulation, that was described.

During the analysis Baudrillard's and Deleuze's simulation theories, author found that Baudrillard and Deleuze studying the same phenomenon, meanwhile, developed opposite ways for their nature of simulation theory. It was revealed, that outstanding characteristics of Baudrillard's simulation theory are precautions against simulacrums and hyper-reality and nostalgia for reality. Deleuze's simulation theory is characterizes by apology and apotheosis of simulacrums.

The theory of the idea of power and the theory of simulacrums of power as alternative theories have been used as alternative methodological foundations in the

practice of philosophical reflection of a specific type of power. The reflection of the theoretical model of the state power of Ukraine, which construction is enshrined in the Constitution of Ukraine, was carried out to reveal destructive aspects in it.

Key words: power, the concept of power, the construct of power, the destructiveness of power, the social integrity, the idea of power, the purpose of power, the subject of power, discretion, corruption, usurpation, simulation, the simulacrum of power.

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Шаповал Н. В. Сущность власти и её структура в работе А. Кожева “Понятие власти” // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2016. № 54. С. 27-32.
2. Шаповал Н. В. Гармония властного и подвластного начал как всеобщий закон природы по Аристотелю // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2016. № 55. С. 24-30.
3. Шаповал Н. В. Деструктивность человеческого поведения: философский анализ // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2017. № 57. С. 93-98.
4. Шаповал Н. В. О соотношении понятий начала, повеления и воли в концепции Дж. Агамбена // Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. «Філософія». 2018. № 50. С. 253-261.
5. Шаповал Н. В. Симуляція і симулякр в теорії Ж. Дельоза // Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. «Філософія». 2018. № 51. С. 211-223.

Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації у зарубіжних спеціалізованих виданнях:

6. Шаповал Н. В. Проблемы деструктивности власти в философии Мишеля Фуко // European Journal of Humanities and Social Sciences. 2018. № 1. С. 84-88.

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

7. Шаповал Н. В. Человеческая деструктивность – попытка ответа на вызовы современности? // XI Харківські студентські філософські читання: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції студентів та аспірантів, 16-17 квітня 2015 р. / ХНУ імені В. Н. Каразіна. Харків, 2015. С. 33-35.
8. Шаповал Л. А., Шаповал Н. В. Философия в постсоветском обществе: украинский опыт и его результат // Философское знание и вызовы цивилизационного развития: материалы Междунар. науч. конф. к 85-летию Института философии НАН Беларуси, 21-22 апреля 2016 г. / Ин-т философии НАН Беларуси. Минск, 2016. С. 100-103. Особистий внесок здобувача: запропоновано науковий метод створення та облаштування влади з метою запобігання появи деструктивних наслідків її діяльності.
9. Шаповал Н. В. Насилие как момент власти: pro et contra // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса, 18-20 октября 2017 г. / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии. Минск, 2017. С. 706-707.
10. Шаповал Н. В. “Наукова проблема” і “філософська проблема”: зміст і застосування понять // XIV Харківські студентські філософські читання: до 230-річчя Артура Шопенгауера. Матеріали конференції, 17-18 травня 2018 р. / ХНУ імені В. Н. Каразіна. Харків, 2018. С. 37-39.
11. Шаповал Н. В. Власть симулякров и симуляция власти // Соціально-гуманітарні науки та сучасні виклики: матеріали III Всеукраїнської наукової конференції присвяченої 100-річчю Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара, 25-26 травня 2018 р. / Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара. Дніпро, 2018. С. 243-244.
12. Шаповал Н. В. Стратегії пізнання влади // Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету - 2018", матеріали доповідей та виступів, 26-27 квітня 2018 р. / КНУ імені Т. Г. Шевченка. Київ, 2018. Ч. 2. С. 63-65.

13. Шаповал Н. В. Роль сфери медіа у виробництві симулякрів подій // Соціально-філософське осмислення сучасних цивілізаційних процесів: Матеріали Міжвузівського науково-практичного семінару «Соціально-філософські проблеми сучасної цивілізації», присвяченого 100-річчю від дня народження першого завідувача кафедри філософії ХНАДУ Володимира Петровича Шерстнюка, 23 листопада 2018 р. / ХНАДУ. Харків, 2018. С. 191-193.

ЗМІСТ

| | |
|--|-----|
| ВСТУП..... | 18 |
| РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ВЛАДИ..... | 29 |
| 1.1. Сучасний досвід філософського осмислення влади..... | 29 |
| 1.2. Зміст та застосування поняття «деструктивність»..... | 53 |
| 1.3. Деструктивність як проблема..... | 70 |
| Висновки до розділу 1..... | 76 |
| РОЗДІЛ 2. ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ДЕСТРУКТИВНОСТІ ВЛАДИ..... | 79 |
| 2.1. Поняття «ідея влади»: зміст та методологічне значення..... | 79 |
| 2.2. Деструктивні аспекти в ідеї влади як теоретичному конструкті..... | 87 |
| 2.3. Влада як атрибутивна властивість суспільного цілого: деструктивні аспекти встановлення і практичного застосування..... | 110 |
| Висновки до розділу 2..... | 130 |
| РОЗДІЛ 3. СИМУЛЯЦІЯ ВЛАДИ І ВЛАДА СИМУЛЯКРУ..... | 136 |
| 3.1. Ера тотальної симуляції: зміст та спрямованість..... | 136 |
| 3.2. Влада симулякру влади..... | 157 |
| Висновки до розділу 3..... | 175 |
| ВИСНОВКИ..... | 178 |
| СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ..... | 188 |
| ДОДАТОК..... | 205 |

ВСТУП

Обґрунтування вибору теми дослідження. Кожна влада прагне до абсолюту. Але не кожна – до блага індивідів, організованих нею у певні соціальні цілісності. Між тим підвладним всіх рівнів владного упорядкування не байдуже з якою метою та в який спосіб здійснюється влада над ними, оскільки від цього залежить індивідуальний рівень їх матеріального і духовного життя в суспільному цілому, елементами якого вони є. А якщо враховувати, що одна людина одночасно перебуває елементом декількох суспільних цілісностей (сім'ї, навчального чи трудового колективу, релігійної чи політичної організації, клубів чи секцій за інтересами і до того ж членом суспільства і громадянином держави), то зрозуміло, що влада в її житті відіграє досить суттєву роль. Між тим, влада всіх рівнів суспільного цілого може сприяти або розвитку і процвітання або деградації і занепаду своїх підвладних, створюючи різні за якістю і цінністю суспільні цілісності. І чим масштабніша цілісність, тим масштабніший вплив її владної складової на підвладні елементи. А оскільки людина – істота соціальна, що для свого розвитку і благого життя потребує суспільного середовища, яке неможливе без влади – системоутворюючої суспільної сили, то проблеми природи влади, її характеру, різноманітних наслідків її діяльності та їх обумовленості залишаються незмінно актуальними.

Україна перебуває на шляху трансформацій суспільства і місцевих влад, держави і державної влади. Ця остання має стати джерелом волі до конструктивних перемін найкраще як для суспільства в цілому, так і для всіх його членів, а не лише багатих та владарюючих прошарків. Між тим все частіше суб'єкти державної влади перетворюються із суб'єктів забезпечення та захисту прав і свобод підвладного їм народу, у суб'єктів їх порушення (злочинні схеми і оборудки, корупція, бездіяльність) наслідком чого стає несправедливе обертання грошових, майнових, енергетичних та інших суспільних надбань, що веде до розшарування суспільства на неймовірно багату владну меншість і збіднілу підвладну більшість. Така руйнівна діяльність суб'єктів державної влади змушує суспільство захищатися від власної держави і обраної ними державної влади.

Опір підвладних, небезпечний такими деструктивними розрядками, як збройні конфлікти і протистояння, громадянська війна і революції, сепаратизм та тероризм, ставить під загрозу існування суспільства як цілісного утворення. Перманентні протистояння між підвладними і владарюючими породжують нерівноважний стан соціуму в цілому, знекровлюючи та руйнуючи його економічні, фінансові, науково-технічні, людські та інші ресурси. Однак не менш руйнівними є наслідки суспільної покори деструктивній владі, нездатній переформатувати саму себе: економічний занепад, подальше збідніння підвладних і збагачення владарюючих, втрата суверенітету (економічного і політичного), територіальної цілісності або перетворення в безправну частку іншого суспільного цілого. Все це робить вирішення проблеми деструктивності влади актуальним і необхідним не лише на конкретно-науковому, а і на філософському рівні.

Дослідження феномену влади має таку ж давню історію, як історія людського співіснування. Багато хто з дослідників відносить тему влади до вічних проблем, які піднімаються і вирішуються практично кожним поколінням людей. Тож скільки поколінь – стільки і поглядів, ставлень, уявлень, думок, що висловлені на різних рівнях і щодо різних сфер прояву влади. Обсяг праць, присвячених цій проблемі, неймовірний. Від Платона та Аристотеля (5 – 4 ст. до н. е.) до Канта, Фіхте та Гегеля (18 – початок 19 ст.), а також пласти марксизму та неомарксизму, позитивізму, неопозитивізму та постпозитивізму, а також біхевіористських, інструменталістських, структуралістських і багато інших напрямків та вчень про владу, що здійснювались протягом 20-21 ст. в межах юриспруденції, політології, соціології та філософії західних країн. Проблеми влади досліджували Т. Гоббс, Дж. Локк, Е. де Ла Боєсі, Н. Макіавеллі, Д. Болдуїн, Дж. Агамбен, Х. Арентс, Ж. Бодрійяр, Ж. Дельоз, П. Бурд'є, М. Вебер, М. Фуко, Е. Тоффлер, Ф. А. Хайєк, А. Кожев, Е. Канетті, Н. Луман, Г. Маркузе, Б. Рассел, П. Морріс, С. Льюкс та інші.

Тема влади знайшла своє втілення у таких фундаментальних працях радянських і пострадянських авторів, як: М. М. Кейзеров «Влада і авторитет

(Критика буржуазних теорій); Влада: нариси сучасної політичної філософії Заходу, за редакцією В. В. Мшвенієрадзе; В. Г. Ледяєв «Влада: концептуальний аналіз»: дисертація д-ра філос. наук; В. С. Пролєєв «Феномен влади: сутність, генезис, типи легітимації (соціально-філософський аналіз)»: дисертація д-ра філос. наук; В. Ф. Халіпов «Кратологія»; І. М. Жаровська «Теорія влади»: навч. посібник, в яких здійснено фундаментальні огляди і аналізи різноманітних визначень влади, теоретичний синтез основних парадигм її розуміння. Багатоманіття підходів і засобів осмислення влади також відображено у дослідженнях О. Л. Данилова, В. І. Кравченка, А. Д. Латіпова, О. А. Крижановської, Ю. П. Сєнокосова, А. А. Силіна, Б. І. Славного, Є. М. Харитоновна, К. В. Перегудова, Р. І. Соколова, О. М. Ледяєвої, Н. Б. Полякової, В. О. Волковінської, Г. Руткевич, В. Н. Гасиліна, А. І. Добролюбова, Б. І. Краснова, А. С. Чамкіна, Д. Іванова, О. М. Сахань, І. В. Данилевського.

Багатогранність феномену влади породжує неосяжні можливості його пізнання. Серед найбільш досліджуваних аспектів можна назвати такі як: легітимність та суверенітет влади, універсалізм влади та її розподіл, тотальність та фетишизм влади, утаємниченість влади, спокуса влади, маніпуляції влади, насилля і влада, людина і влада та інші. Деструктивність влади, як самостійна проблема на філософському рівні майже не досліджується, хоча опосередковано, в якості елемента загальної владної проблематики її торкаються досить часто, а на конкретно-науковому рівні (в політології, соціології, психології, правознавстві) їй приділяється значна увага.

Наприклад, при дослідженні причин, механізмів, наслідків такого явища як узурпація влади, в поле дослідження потрапляла і деструктивність як руйнація меж владних повноважень суб'єктом владарювання. Або при дослідженні таких явищ, як зловживання владою чи бездіяльність влади, досить ретельно описувались конкретні руйнівні наслідки цих соціальних явищ як на державному так і на інших рівнях владарювання. Так, вітчизняна дослідниця Сахань О. М. в низці статей, присвячених деструктивності політичної влади в Україні,

відзначала такі з них: «У 2012 р. доходи в розмірі понад 1 млн. грн. задекларувала 2 тис. 291 особа. Отже, зростають розшарування суспільства та соціальна нерівність» [112]. «...Певні дії та рішення політичної влади в нашій країні, обмеженої верховенством закону лише де юре (лат. de jure, букв.– згідно з правом), деструктивні як за змістом, так і за наслідками, після їх втілення в життя» [110]. «Деструктивність влади, тобто такі дії або бездіяльність, що призводять до занепаду суспільства або його елементів, загибелі людей, нічим не виправданих витрат, та інших негативних наслідків, які вже призвели до загрози банкрутства української держави» є причиною повільності реформ та декларативності боротьби з корупцією [109].

Ряд дослідників піднімали проблему подолання деструктивності влади, через дослідження різноманітних засобів та механізмів мінімізації її наслідків. В якості дієвих засобів проти зловживання владою одні дослідники пропонували підвищення відповідальності суб'єктів влади (О. М. Сахань), інші – підвищення заробітних плат високопосадовцям. Долати бездіяльність влади та її наслідки одні пропонують через посилення народного контролю за владою, спонукаючи її до дій, інші – через розвиток громадських рухів, які компенсують бездіяльність влади. У якості прикладу наводиться рух волонтерів (О. М. Сахань).

Однак, зазначені дослідження, маючи власну гносеологічну і практичну цінність, ні в своїй сукупності, ані в узагальненому вигляді не дають розуміння деструктивності влади в її сутності. Не дають відповіді на питання: «Що таке деструктивність влади? Це – закономірний побічний ефект владарювання, на зразок побічного ефекту, що мають більшість ліків? А може деструктивність влади – це необхідна протилежність в самій владі, яка одночасно забезпечує своїм громадянам безпеку існування та розвиток і в той же час породжує умови для появи ризиків їх гноблення, пограбування і навіть знищення у різні способи. І що з цим робити? Просто прийняти амбівалентну даність влади як факт?

Можливо деструктивність влади є випадковістю, якої не повинно бути, а тому з нею треба боротися. Але як? Перманентно викорінювати її одиничні прояви в часі і просторі? Однак ліквідація одиничних наслідків не дуже вдячна

справа через свою нескінченність, оскільки їх поява обумовлена загальною причиною, існування якої продукуватиме нові види деструктивності влади. Тож нагальною стає потреба пізнання деструктивності влади як такої, за різноманітними формами її прояву збагнути єдине їх джерело. Актуальність і практична значимість зазначених питань зумовили вибір теми дисертаційного дослідження: «Деструктивність влади як соціально-філософська проблема».

Питання про те, що таке деструктивність влади сама по собі є аналогічним питанню Сократа про те, «що таке прекрасне», в діалозі Платона «Гіппій Більший». Перелік та описування прекрасних речей не наблизило учасників діалогу до розуміння прекрасного самого по собі, яке, долучаючись до конкретних речей, робить їх прекрасними. І навпаки, недостатність або відсутність прекрасного в речах робить їх звичайними або взагалі потворними. Дослідження деструктивності влади як самостійного предмету має схожі труднощі.

Ключове слово «влада», у словосполученні «деструктивність влади» досить часто сприймається як конкретний вид влади: частіше за все як політична влада, рідше як економічна, юридична, психологічна, інформаційна та інші конкретні прояви влади. Тому, коли мова заходить про деструктивність влади, пошуки і очікування фокусуються на проявах деструктивності в конкретних владних відносинах. Однак, описування конкретних проявів, ознак та наслідків деструктивності в конкретних видах влади хоча і є необхідним, але не достатнім, оскільки не дозволяє розкрити деструктивність влади в її сутнісному вимірі, тобто як філософську проблему. А саме так сформульована тема нашого дослідження: «Деструктивність влади як соціально-філософська проблема». Перша частина зазначеної теми, якщо її відокремити від другої, дійсно спонукає до розгляду деструкцій владної конкретики, між тим друга – вимагає філософської рефлексії влади, осмислення всезагальної основи владної деструкції, послідовне розгорнення якої дозволить отримати не лише теорію, а і метод дослідження різноманіття конкретних проявів владних деструкцій.

Здійснення зазначеної рефлексії не може бути реалізоване за допомогою будь-якої філософії. Для наших цілей не підходять ті різноманітні напрямки сучасної некласичної філософії, для яких характерним є виключення «старої метафізики», або розмивання її меж, або ж «щеплення» її іншими змістом та сенсом. Виключивши з предметного поля філософії онтологічні питання про основи, причини всього існуючого, як не наукові, відмовившись від питання «чому» ми і наш світ такі, а не інші, представники цих напрямків тлумачать сучасну філософію як філософію мови, наукових понять, текстів, досвіду індивідуального існування тощо.

Звертаючи увагу на домінування в філософії ХХ століття саме цих напрямків, видатний фізик сучасності Стівен Хокінг, так прокоментував це явище: «Філософи, чия робота в тому і полягає, щоб задавати питання «чому», не встигають за розвитком наукових теорій. У ХVІІІ столітті філософи вважали все людське знання, в тому числі і науку, полем своєї діяльності і займалися обговоренням питань типу: чи було у Всесвіту начало? Але розрахунки і математичний апарат науки ХІХ-ХХ століть стали занадто складними для філософів і взагалі для всіх, окрім фахівців. Філософи настільки звузили коло своїх запитів, що самий відомий філософ ХХ століття Вітгенштейн з цього приводу сказав: «Єдине, що ще залишається філософії, – це аналіз мови». Яке приниження для філософії, з її великими традиціями від Аристотеля до Канта!» [150, с. 160].

Ідентифікуючи себе із представниками того філософського спрямування, які зберігають за філософією традиційні якісні межі, для нашого дослідження ми використовуємо той тип філософії, метою якого є пізнання «всезагальної ментальної основи буття» [153] та її конкретних проявів у Всесвіті, людині та людській діяльності, різні імена якої: мудрість, ідеї, причини, начала, єдине, та інші.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконане на кафедрі теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада в рамках комплексної наукової теми

«Філософія і багатоманіття соціокультурних світів» Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (державний реєстраційний номер 0114U005439).

Мета та завдання дослідження. *Мета* дослідження – сформулювати і обґрунтувати необхідність теоретичної конструкції влади як методологічної основи і критерію філософського осмислення деструктивності влади соціального цілого взагалі.

Досягнення цієї мети вимагає вирішення низки наступних дослідницьких завдань:

- проаналізувати сучасні підходи в розумінні сутності влади, уточнити зміст поняття «деструктивність» і межі його застосування щодо влади.

- обґрунтувати поняття «ідеї влади» як методологічну основу філософського осмислення влади соціального цілого.

- провести порівняльний аналіз, існуючих в історії філософської думки, протилежно спрямованих ідей влади і заснованих на їх основі теоретичних конструкцій влади та виявити притаманні їм відмінності та ускладнення;

- розкрити в загальній формі механізм формування і функціонування влади та проаналізувати прояви її деструктивності на рівні суспільних відносин (зовнішніх взаємодій самостійних цілісностей) і суспільних зв'язків (внутрішніх взаємодій залежних членів-часток цілого);

- дослідити феномен симуляції влади як різновиду її деструктивності;

- застосувати поняття «ідея влади» та «симулякр влади» як методологічну основу філософського аналізу теоретичної конструкції державної влади України, закріпленої Конституцією України, на предмет виявлення в ній деструктивних аспектів.

Об'єкт дослідження – влада як загально-соціальне явище.

Предмет дослідження – деструктивність влади соціального цілого.

Методи дослідження. Предмет дослідження обумовлює плюралістичну методологію дисертаційної роботи. Для аналізу існуючих традицій філософського осмислення концепту влади, при осмисленні ідей влади та

заснованих на них ідеальних владних конструкцій, а також при дослідженні концепцій симуляції в нерепрезентативній моделі застосовується *метод дихотомічного поділу* досліджуваних предметів; для обґрунтування вибору філософського напрямку (класичного чи некласичного спрямувань), в межах якого здійснювалась філософська рефлексія влади, при розрізненні змістів антропних та анантропних напрямків в теоретичних конструктах влади, застосовується *порівняльно-історичний метод*; при реалізації власного тлумачення багатозначних висловів в текстах Платона, Біблії, та текстів інших авторів, що вимагалось ходом дослідження, застосовувався *герменевтичний метод*; для розкриття механізму формування і функціонування влади та проявів її деструктивності на рівні суспільних відносин і суспільних зв'язків було застосовано *системно-структурний метод*; у ході розроблення загального конструкту влади соціальної цілісності та його застосування для філософського осмислення конкретної конструкції державної влади України, закріпленої в Конституції України, було використано *метод сходження від абстрактного до конкретного*.

Крім того, в якості методологічних засобів у дисертаційному дослідженні використовувались закони і категорії діалектики. У дослідженні залучено комплекс теоретико-методологічних праць філософів, що увійшли в історію філософської думки, монографічні дослідження та статті вчених, проблематика праць яких в тій чи іншій мірі відповідала темі дослідження.

Наукова новизна отриманих результатів визначається тим, що представлена робота є першим в українській соціально-філософській думці комплексним дослідженням, в якому сформульовано і обґрунтовано філософську концепцію теоретичного конструкту влади як методологічної основи і критерію вирішення проблем деструктивності влади соціальних цілісностей. Отримані результати, які відзначаються науковою новизною, конкретизуються в наступних положеннях:

вперше:

- запропоновано загальний теоретичний конструкт влади, як архітектонічне владне утворення, в якому наявність і взаємозв'язок принципів та конкретного змісту підпорядковані меті, для досягнення якої утворюється влада – засіб організації і управління соціальним цілим.

- доведено, що необхідність у теоретичному конструкті влади існує не завжди, а лише при переході суспільних взаємодій від форми суспільних відношень (зовнішніх, тимчасових, а тому не суттєвих) до форми суспільних зв'язків (внутрішніх, стійких), що призводить до появи соціальних цілісностей, атрибутивною ознакою яких стає наявність загальної влади.

- обґрунтовано гносеологічну триєдину цінність поняття «ідея влади»: як теоретичного конструкту влади, методу його практичної реалізації та критерію філософського дослідження реально діючої влади на предмет її деструктивності.

- проведено філософський аналіз теоретичної конструкції державної влади України, закріпленої в Конституції України, на предмет виявлення в ній деструктивних аспектів із використанням понять «ідея влади» та «симулякр влади» як методологічних основ.

поглиблено розуміння:

- положення щодо вирішальної ролі поняття «мета влади» у запобіганні деструктивності влади на етапах теоретичного конструювання і практичного застосування влади;

- практичної доцільності переходу від формування концептів влади на підставі існуючих видів влади до творчої побудови теоретичних конструктів влади утворюваних соціальних цілісностей;

- деструктивних аспектів деяких, існуючих в історії філософської думки, теоретичних конструктів влади, з метою осмислення складності і відповідальності процесу конструювання моделей загальної влади цілого та виявлення притаманних їм відмінностей та ускладнень.

набуло подальшого розвитку:

- виокремлено і критично проаналізовано загально-понятійну та конкретно-видову стратегії осмислення влади сучасними дослідниками.
- у загальній формі розкриті деструктивні аспекти процесу встановлення і практичного застосування державної влади на рівні суспільного цілого.
- уточнено зміст поняття «деструктивність» і межі його застосування щодо феномену влади.

Теоретичне та практичне значення отриманих результатів. Матеріали дослідження можуть бути використані як підґрунтя для подальших наукових розробок філософських проблем утворення та організації нових владних систем, виявлення деструктивних аспектів діючих влад із використанням, розробленого теоретичного конструкту влади, як методологічної основи. Результати дослідження можуть бути використані в навчальному процесі при викладанні дисциплін «Філософія», «Соціальна філософія», «Філософія права», «Політична філософія», «Політологія», а також при розробці навчальної та методичної літератури.

Особистий внесок дисертанта полягає в обґрунтуванні і розробці абстрактного теоретичного конструкту влади на підставі поняття «ідея влади» та застосуванні його як методу та критерію виявлення деструктивних аспектів в конкретній теоретичній моделі державної влади, закріпленої Конституцією України.

Дисертаційне дослідження є результатом самостійної дослідницької роботи автора. Концепція, зміст, висновки дисертації і тексти публікацій розроблено і викладено автором самостійно. У дисертації використані підготовлені автором матеріали статей і тез виступів на конференціях. У тезах, написаних у співавторстві з Л. А. Шаповал, особистий внесок дисертанта полягає у розробці наукового методу створення та облаштування влади з метою запобігання появи деструктивних наслідків її діяльності.

Апробації результатів дисертаційного дослідження. Основні положення і результати дослідження обговорювалися на науковому семінарі кафедри

теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна та доповідалися автором на всеукраїнських і міжнародних конференціях, зокрема: XI Харківські студентські філософські читання: Всеукраїнська наукова конференція студентів та аспірантів (Харків, 2015 р.); Философское знание и вызовы цивилизационного развития: Международная научная конференция к 85-летию Института философии НАН Беларуси (Минск, 2016 р.); Национальная философия в глобальном мире. Первый белорусский философский конгресс. Национальная академия наук Беларуси, Институт философии (Минск, 2017 р.); XIV Харківські студентські філософські читання: до 230-річчя Артура Шопенгауера: Всеукраїнська наукова конференція студентів та аспірантів (Харків, 2018 р.); Соціально-гуманітарні науки та сучасні виклики: III Всеукраїнська наукова конференція присвячена 100-річчю Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара (Дніпро, 2018 р.); Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету - 2018" (Київ, 2018 р.); Міжвузівський науково-практичний семінар, присвячений 100-річчю від дня народження першого завідувача кафедри філософії ХНАДУ Володимира Петровича Шерстнюка: Соціально-філософські проблеми сучасної цивілізації (Харків, 2018 р.).

Публікації. Основні результати дисертаційного дослідження опубліковані у 13 наукових публікаціях, з яких 5 статей опубліковано в українських фахових виданнях з філософських наук, 1 стаття надрукована у зарубіжному спеціалізованому виданні (Австрія), 7 публікацій апробаційного характеру.

Структура та обсяг дисертації. Дисертаційна робота складається зі вступу, 3 розділів, загальних висновків, списку використаних джерел та одного додатку. Обсяг загального тексту дисертації складає 207 сторінок (10,2 д.а), з них основного тексту 170 сторінок (8,7 д. а). Список використаних джерел містить 200 найменувань.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ВЛАДИ

1.1. Сучасний досвід філософського осмислення влади.

Розгляд етимології слова «влада» вказує на багатозначність і різноплановість його смислових відтінків при застосуванні. Так в грецькій мові слово «влада» корелює з «архе», що має значення «починати», тобто покладати «начало» чомусь, бути «першим», «головним», «ініціатором» спільної діяльності, а також – «владарювати», «панувати» над кимось, тобто підкоряти інших своїй волі.

Для римлян «влада» асоціювалась зі словом *potentia*, в значенні «внутрішньої сили», яка робила спроможними одні особи або речі впливати на інші. Слово *potestas*, що мало більш вузький, політичний сенс, означало особливі можливості, особливу силу, яку набувають люди, спілкуючись і діючи спільно. Скоріш за все цим словом зазначалась сила узгоджених дій. Слід наголосити, що «влада» у римлян відмежовувалась від таких понять, як «владні повноваження», «примус», «сила» в значенні «насильство», що свідчить про розрізнення «влади» як природної сили – потенції та «влади» як штучної сили – отриманих повноважень [72].

У перекладі з французької «влада» *le pouvoir* означає не тільки володарювання, але й є синонімом центрального уряду. В англійській – *the power* означає не тільки владу, а ще й делеговані повноваження, авторитет, силу, могутність, а також державу з усіма її політичними і правовими інститутами. Німецькою *die gewalt* – це не тільки влада, а й сила і насильство.

Згідно з «Етимологічним словником української мови» в українській мові, слово «влада» та похідні від нього (владар, владний тощо) відомі з XVI-XVII століть і є запозиченням з чеської або польської мови [48]. Розбираючи етимологію слова «влада» в російській мові, Шабурова О.В. слушно зазначає, що воно є «єдино корінним зі словом «володіти» (володар, владика, владарювати), основа якого має значення «власник», «хазяїн». Однак висновок, який робиться

нею далі викликає сумнів. «Етимологія, – пише вона, – підкреслює економічну основу, яка визначає всі інші рівні владарювання» [117, с. 141].

З цим можна було б погодитися як би слово «власник» зводилося до володіння лише матеріальними речами, засобами і об'єктами виробництва. Між тим власник – це той, хто взагалі чимось володіє, володіє чим завгодно, набуваючи владу в тій сфері, в якій він стає власником. А власністю є не тільки матеріальні цінності, але і талант, дар, мудрість, професіоналізм, одним словом «потенція», внутрішня сила людини, про яку вели мову, свого часу, і греки і римляни. Економічна влада власника матеріальних цінностей, дійсно, багато на що може впливати, але не на все. Власник великих статків за гроші може позбавити честі, совісті і гідності багатьох людей, примусивши працювати на себе, але не всіх. І не за які матеріальні цінності він не зможе набутися собі честі, гідності та совісті, які мають не меншу владу над людьми ніж матеріальні цінності. До того ж економічна влада є конкретним одиничним проявом влади, а тому не може розглядатися як «основа інших рівнів владарювання».

З іншого боку, підвести економічний різновид влади, з її специфічними принципами зиску, прибутку, доцільності та вигоди, в якості основи влади взагалі, означає знищити духовну сутність останньої, зняти питання морально-філософського характеру людської влади як такої. Між тим морально-філософське питання «Що є влада – благо чи зло?» було і є традиційним початком її осмислення для багатьох мислителів різних століть та епох, відповіді яких були своєрідною рефлексією сучасної їм різновидів влади.

Розмірковуючи над питанням злої чи доброї сутності державної влади, Л. М. Толстой в роботі «Патріотизм і уряд» писав: «Облаштують собі люди таку страшну машину влади, надаючи можливість захоплювати цю владу будь-кому (а всі шанси за те, що захопить її найбільш морально негідна людина) і рабські підкоряються і дивуються, що їм погано. Бояться мін, анархістів, а не бояться цього жахливого пристрою, що будь-яку хвилину загрожує їм величезними бідами. ...Ретельно зв'яжуть себе так, щоб одна людина могла з усіма ними робити все, що захоче; потім кінець мотузки, що зв'язує їх, кинуть гойдатися,

дозволяючи першому негіднику чи дураку захопити її і робити з ними все, що йому заманеться» [120]. Зло влади Толстой вбачав не стільки в тому, що вона, подібно мотузці зв'язує людей, а в тому, що кінець цієї мотузки частіше за все потрапляє до негідників чи дураків, які за допомогою влади роблять все, що їм заманеться.

Розмірковуючи над владою в тому ж напрямку та виходячи з тих самих морально-філософських позицій Е. де Ла Босі писав: «...Найтяжче нещастя залежати від свавілля володаря, відносно якого ніколи не можна знати, чи буде він добрим, оскільки завжди в його волі бути злим, коли він цього захоче; що ж до владарювання багатьох господарів, то це означає бути, залежно від їх кількості, у стільки ж разів більш нещасними» [71]. Пояснюючи суть тих нещастя та зла, джерелом яких є володар чи владарююча група осіб він зазначає: «...Ви дозволяєте віднімати у вас кращу частку ваших плодів, руйнувати ваші поля, обкрадати ваші дома та грабувати надбаня ваших дідів та батьків. Ви живете так, наче все це належить не вам і наче для вас найбільше щастя наймати власне майно, наймати навіть свої сім'ї і свої життя. І всі ці біди, ця руйнація та спустошення надходять не від ворогів, але від того єдиного ворога, якого ви самі робите таким могутнім» [71]. Влада у Босі має свавільний прояв суб'єктивного воління її носія, а тому може бути злого, коли він цього захоче. А він частіше за все хоче, тому владарювати означає «віднімати», «руйнувати», «обкрадати», «грабувати», «спустошувати» і не лише чужинців, а в першу чергу свій підвладний народ.

Нейтральні морально-філософські оцінки у поглядах на владу можна спостерігати серед прихильників її природнього характеру.

Кейзеров М.М., досліджуючи феномен влади та її тлумачення представниками буржуазної соціології та політичної філософії 60-70-х років ХХ століття, звертав увагу на те, що влада ними представлялась як щось природне, непомітне, універсально присутнє в усьому, а тому і не загрозливе для людини. Аналізуючи позицію М. Дюверже, Кейзеров М.М. зазначає, що він «розглядає владу як феномен природній, пов'язаний з біологічною природою людини, а тому

влада фіксується у свідомості людей як щось звичне: «Соціальна реальність, як вона відома безпосередньо людям, містить ідею керівництва, влади та авторитету. У суспільстві влада є таким же природним феноменом, як вода, вогонь, град у фізичному Універсумі» [59, с. 20]. Дійсно, якщо влада – природній феномен, який просто існує як небо, вітер, вода, сонце і не може не існувати, то який сенс в оціночних судженнях того, що просто є умовою буття. Тож, як феномени фізичного світу не підлягають оцінці «добро-зло», так і влада, що уподібнюється природним явищам, стає поза такою оцінкою.

Зазначивши далі, що в буржуазній соціології влади, соціолог то вдається до умоглядних абстракцій, то впадає до емпіричних явищ, М. М. Кейзеров висвітлює ще одну природничу позицію – погляд М. Марселя, на думку якого влада «пронизує все у світі, що нас оточує, циркулює поза нас і в нас, нагадуючи повітря, яке нас оточує, в якому ми іноді задихаємося, але без якого не могли б жити». Більш того, влада, за М. Марселем, є «феномен настільки природній, що його навіть іноді не помічають, подібно атмосферному тиску. Одним словом, людина користується владою, як повітрям, сама того не помічаючи» [59, с. 37].

Однак слід зауважити, що з правильного в цілому уявлення про владу як природний, в сенсі невід’ємний феномен суспільства, робиться хибний висновок, коли не береться до уваги відмінність природності влади від природних феноменів фізичного світу. А різниця суттєва. Вода, вогонь, повітря – невід’ємні стихії, що забезпечують життя, влада – невід’ємна властивість, що забезпечує суспільне життя людей, але на відміну від перших, влада створюється самою людиною. Влада не падає з неба і не пробивається з під землі як вода чи вогонь. Вона виникає як творіння людських голів і душ, а тому завжди має бути обтяжена оціночними судженнями і відповідальністю за породжені нею результати.

Що ж до позиції самого М.М. Кейзера, то піддавши критиці західних колег, обґрунтувавши соціальний, вольовий характер влади та домінуючу сутність владних взаємовідносин, він запропонував замість несвідомого використання влади усіма людьми, свідоме, але поперемінне її використання сторонами владної взаємодії. Тож не в один і той же час, а поперемінно можуть

владарювати всі, чим і знімається негативний присмак влади для підвладних. «...Сторони владного відношення поперемінно можуть виступати то в якості владарюючої, то в ролі підвладної», демонструючи тим самим «прояв діалектики влади» [59, с. 39]. В якості роз'яснювального прикладу М.М. Кейзеров наводить трудовий колектив, який обирає різноманітних уповноважених для управління суспільними справами. Цей колектив, зазначає М.М. Кейзеров, «владний їх обирати, заслуховувати звіти та змінювати час від часу. Але в межах періоду, протягом якого уповноважені набувають владу, колектив підкоряється своїм демократично обраним органам та представникам» [59, с. 39]. Таке, «діалектично» обґрунтоване поперемінне владарювання, створювало позитивний фон влади, так як виникала видимість справедливості: одні здійснюють владу обираючи і змінюючи її, інші – управляючи тими, хто їх обрав. Однак негативна оцінка влади все ж таки з'являється, коли М.М. Кейзеров веде мову про владу монополій Західного світу. «В умовах влади монополій, – пише він, – має місце пограбування природних багатств, небезпечне порушення рівноваги, що склалася в природі, в результаті агресивної мілітаристської політики, випробувань і злочинного застосування нових видів озброєння, що спричиняють руйнацію навколишнього середовища, геноцид доповнюється біоцидом та екоцидом» [59, с. 27]. З цим важко не погодитися, з одним лише зауваженням, що біоцид та екоцид спричинялися не лише діяльністю влади Західного світу. Свій негативний внесок в проблему руйнації докільля додавали влади всіх промислово розвинених країн і в тому числі радянська влада СРСР.

Звертаючись до проблематики влади, В.Ф. Халіпов в роботі «Кратологія» дотримується бінарної позиції в оцінці влади. Він зазначає, що влада є «істинною знахідкою і справжньою вершиною» людини, «дарований їй самим життям регулятор стосунків із собі подібними, її радість і її біль, невичерпна чаша її звершень і безодня її страждань» [145, с. 12]. І додає: «Така доля великого породження і створіння людського – влади: знаходитися постійно в інтервалі від зайвої до вельми необхідної і довічно перебувати між цими Сціллою та

Харибдою. Одним потрібна, іншим не потрібна. Одним гарна, іншим погана» [145, с. 359].

В. Г. Ледяєв також висловлює дуальне ставлення до влади, яка, на його думку, «зазвичай асоціюється з головними політичними проблемами» і належить до таких важливих цінностей як багатство та слава. Завдяки їй людина підноситься на верхні щаблі соціальної ієрархії, що символізує її життєвий успіх. Але при цьому, зазначає він, «влада, як гроші і золото, набула дурної репутації, оскільки часто ототожнюється з насиллям, примусом, несправедливістю та обмеженням свободи людини» [75, с. 12]. В іншому місці В. Г. Ледяєв знову таки підкреслює бінарне судження про владу, зазначивши наступне: «Влада як суспільне явище не є імпліцитно насильницькою, «негативною», спрямованою проти інтересів об'єкта; з нормативної точки зору її наслідки не однозначні, варіативні. Негативні для суспільства результати здійснення влади можуть бути породжені самими різними обставинами, перш за все цілями суб'єкта і засобами використання ресурсів влади, але не владою як такою. Влада являє собою лише здатність здійснювати ті чи інші зміни в об'єкті і не повинна сприйматися (тільки) як «неминуче зло» [75, с. 30].

М. Фуко розглядає владу як сукупність «владних механізмів та процедур», аналіз якої «жодним чином не є процесом загальнотеоретичного дослідження того, що є влада» [133, с. 14]. «...Влада для нас, наголошує він, – як раз ні субстанція, ні флюїд, ні щось, що впливає звідси чи звідти, але всього лише сукупність механізмів та процедур, головна роль (функція і задача) яких – нехай вони і не завжди з нею справляються, полягає ні в чому іншому, як в забезпеченні влади» [132, с. 14]. Якщо залишити в наведеному положенні М. Фуко лише ключові слова і скласти їх за змістом, отримаємо, наступне: «влада – лише сукупність механізмів та процедур, головна роль яких полягає в забезпеченні влади». Дивне твердження. Влада має забезпечувати владу, до того ж, на думку М. Фуко, вона з цим «не завжди справляється». Видимої тавтології в позиції філософа можна уникнути розібравшись в тому, що він має на увазі. Чи те, що головна роль влади полягає в забезпеченні самої себе. Чи влада, як сукупність

механізмів та процедур, має забезпечувати якусь іншу владу. Але з цим розберемось дещо пізніше. Зазначимо лише, що погляд на владу як сукупність механізмів та процедур знімає їх етико-філософську оцінку, потребуючи інших оціночних критеріїв.

І ще одне судження. «Не дивлячись, – пише Е. Тоффлер, – на вельми неприємний присмак, що притаманний самому поняттю влади, який виник через зловживання нею, влада сама по собі ні погана, ні гарна» [121]. Можна наводити ще багато різноманітних морально-філософських суджень щодо влади, але всі вони за своїм змістом, певною мірою, будуть тяжіти до проілюстрованих вище характеристик: влада – зло (Л. Толстой, Л. Боссі); влада – і зло, і добро (В. Г. Ледяєв, В. Ф. Халіпов); влада – ні зло, ні добро (Е. Тоффлер, М. Фуко). Характеристика влади як абсолютного добра нам не зустрілась, однак як можливість ми її не відкидаємо.

Характеристика влади як зла (руйнує, обкрадає, грабує, спустошує) корелює з деструктивністю влади, але не співпадає з нею. Зла влада є деструктивна, але не кожна деструктивна влада є злою, оскільки влада може бути деструктивною не лише через злий норов її носіїв, а скажімо, через їх низький професійний рівень або через догматичність мислення. Отже деструктивність влади має не лише моральне коріння, як це може здатися на перший погляд, а значно складнішу систему своєї обумовленості.

Виходячи з презумпції атрибутивності влади, тобто її необхідності у будь-якій соціальній цілісності, сферою нашого інтересу стала множинність тих дослідників феномену влади, які уникаючи нігілізму чи анархізму, визнають необхідність влади, а разом з тим визнають і потребу в її науковому пізнанні та осмисленні її позитивних і негативних проявів.

Маючи метою даного розділу лише огляд і певну ілюстрацію способів осмислення влади, зупинимось лише на ученнях авторів ХХ – початку ХХІ ст., розглянувши їх під кутом зору традиційно присутніх в дослідженні влади двох наукових стратегій.

До однієї стратегічної позиції можна віднести тих дослідників, які вважають, що пізнання влади повинно починатися з визначення поняття влади як такої, з подальшим осмисленням різноманіття її конкретних проявів та форм через призму отриманого поняття (П. Морріс, Т. Парсонс, О. Кожев, М. М. Кейзеров, В. Г. Лєдяєв та інші).

До другої – тих, хто з різних причин заперечують доцільність і можливість визначення поняття влади і зосереджуються на описуванні конкретних її проявів, а також засобів, механізмів владарювання. (М. Дюверже, У. Коноллі, С. Льюкс, М. Фуко, Е. Тоффлер, Н. Луман, Е. Канетті та інші).

Огляд цих стратегій почнемо з роботи М. М. Кейзеров «Влада та авторитет» (1973), в якій автор при дослідженні влади, спирається на критичний аналіз різноманітних вчень про владу західних дослідників. Це дає нам можливість представити не лише стратегічну позицію самого автора, а й стратегічні пізнавальні позиції західних дослідників, яких М. М. Кейзеров ґрунтовно аналізує.

Подаючи позицію М. Дюверже, М. М. Кейзеров зазначав, що влада чи авторитет не розглядаються ним під метафізичним чи філософським кутом зору. Не цікавить М. Дюверже і питання щодо того, «обґрунтована ця влада чи ні теоретично, чи визнано розумом факт командування одних людей іншими». При констатації факту існування влади в усіх людських спільнотах, у М. Дюверже головна увага спрямовується на те, «за допомогою яких практичних методів ця влада примушує себе поважати і якими засобами вона домагається підкорення» [59, с. 31].

Протилежної пізнавальної позиції дотримувався М. Крозьє, який вважав, що описувальні та порівняльні дослідження влади та засобів її дії, самі по собі ще не дають загального поняття влади, а лише сприяють накопиченню необхідного для його розробки матеріалу [59, с. 32-33].

Пурріко, зазначає М. М. Кейзеров, вважав необхідною розробку поняття влади, оскільки «перш ніж вирішувати питання про те, хто тримає владу у своїх руках, треба дати відповідь на питання, що таке влада сама по собі». І хоча така

пропозиція, – продовжує М. М. Кейзеров, є перефразою відомої формули Т. Парсонса, що «недостатньо сказати, хто знаходиться у влади, треба знати, що таке влада» – між тим, в ній міститься цільова установка на розкриття природи влади» [59, с. 33].

Сам М.М. Кейзеров вважає, що дослідження влади має здійснюватися через визначення її поняття, на підставі якого усвідомлюється сутність влади і все різноманіття проявів владних стосунків. Поступово рухаючись від гранично широкого розгляду поняття «влади», коли «вся увага зосереджена на констатації факту детермінуючого впливу однієї сторони на іншу безвідносно до того, в якій сфері воно здійснюється» [59, с. 14] автор рухається до конкретизації її ознак, формулюючи декілька змістовних визначень поняття влади. «Влада – це притаманне суспільству і визначене його базисом вольове відношення між людьми, при якому застосування її носієм особливої системи засобів і методів забезпечує виявлення і домінування владної волі ...в цілях управління і забезпечення дотримання соціальних норм» [59, с. 16]. В іншому місці, посилаючись на Енциклопедичний словник правових знань (1965) він наводить ще одне визначення влади: «Влада – право та можливість розпоряджатися або управляти будь-ким і будь-чим, підкоряти своїй волі інших» [59, с. 29]. В подальшому уточненні поняття влади, М. М. Кейзеров зазначивши, що недостатньо таких ознак владних відносин як соціальна природа та вольовий характер, додає ще одну ознаку – взаємодію. В результаті з'являється таке визначення: «...влада – це специфічний різновид суспільної взаємодії людей, специфічне відношення, в якому одна сторона визначає, детермінує поведінку іншої. Таким чином, – резюмує М. М. Кейзеров, – здатність визначального впливу являється одним з найбільш загальних ознак влади» [59, с. 35].

Автори книги «Власть: Очерки современной политической философии Запада», зазначивши, що «поняття влади не може бути повністю розкрито лише з точки зору політики або економіки, права чи моралі, що уособлюють собою окремі аспекти і прояви такого багато шарового і цілісного феномену, яким є влада», так формулюють мету свого дослідження: «Мета цієї книги полягає в

тому, щоб в межах нового наукового напрямку – дослідження філософських проблем політики – ввести в нашу наукову свідомість філософське поняття влади – саме філософське, в усій його багатомірності і неоднозначності» [23, с. 3].

Для досягнення зазначеної мети, В. В. Мшвенієрадзе – один з авторів зазначеної колективної праці, розмірковуючи над владою, відзначає, що «основним засобом існування влади виступає її проявлення в різних динамічних формах залежності, незалежності та взаємозалежності між людиною і людиною, особистістю і суспільством, соціальними групами, класами, державами, блоками держав» [23, с. 8]. Тому, «в самому широкому розумінні, що не вимагає надання строгого визначення, влада ... це завжди будь-яке відношення: індивіда до самого себе (влада над собою), поміж індивідами, групами, класами в суспільстві, між державами (влада організації)» [23, с.11]. Зазначивши, що історично склалося так, що «головною функцією влади виступав примус і його крайня форма прояву – насилля», між тим, стверджує автор: «Прогресивна лінія історичного розвитку політичних відносин йшла і сьогодні йде шляхом подолання залежності, через досягнення незалежності і утвердження взаємозалежності» [23, с. 12].

Тож на думку В. В. Мшвенієрадзе, влада, як відношення залежності, має змінитися відношенням взаємозалежності, яка можлива лише через набуття суб'єктами владних відносин незалежності. Цю потребу в незалежності кожного, автор пов'язує не з бажанням загальної справедливості, а з необхідністю досягнення загальної відповідальності: «Тільки реальна наявність особистої свободи здатна породити відчуття особистої відповідальності, без якого не може бути повнокровної творчої трудової активності». Але, «щоб розповсюдити відповідальність за стан справ у суспільстві на кожного його члена, зробити її всезагальною, треба, – переконаний В. В. Мшвенієрадзе, – розділити владу, зробити і її всезагальною» [23, с. 19]. В підсумку, для досягнення взаємозалежності, пропонується така модель владних відносин для кожного члена суспільства: свобода (незалежність) – відповідальність – влада, де «відповідальність є функцією свободи, а влада – функцією відповідальності» [23,

с.19]. Влада, що не обтяжена відповідальністю, «переймається лише тим, щоб зберегти, зміцнити і розширити сферу свого впливу, тобто примусу, звужуючи тим самим сферу свободи» [23, с. 19].

В. Г. Ледяєв, зазначивши, що «сучасна кратологія «наука про владу» являється інформаційно-пошуковою системою, в якій представлені конкуруючі дослідницькі програми», звертає увагу на те, що «роль базового елементу в цих програмах ...грає поняття влади» [75]. Між тим, зазначає він, «труднощі концептуалізації влади та відсутність згоди в її розумінні породили сумніви в необхідності такого поняття, в його науковій корисності і придатності для проведення досліджень соціальної практики» [75].

Сумніви серед західних дослідників, щодо необхідності поняття влади, зазначає В. Г. Ледяєв, знайшли своє втілення в ідеї сутнісної оспорюваності певних загальних понять, таких як «справедливість», «свобода», «демократія» і в тому числі «влада». «Зміст її полягає в тому, що критерії «правильного» визначення даних понять є комплексними, багатомірними, ціннісними; вони не мають пріоритету одне перед одним, а емпіричним шляхом виявити адекватність того чи іншого визначення поняття неможливо. Кожна точка зору може бути теоретично обґрунтована і тому спір між ними на рівні раціональних аргументів не може бути вирішений в принципі» [75]. Засновниками цієї позиції і подальшими розробниками її були У. Геллі, У. Коноллі, С. Льюкс. Останній вважав саму спробу створення загально визнаної концепції влади помилковою ще через те, що «дослідників цікавлять різні аспекти влади, тож загальне поняття не може бути застосовано в усіх ситуаціях» [75].

Іншої позиції щодо доцільності поняття влади, зазначає В. Г. Ледяєв, дотримувався Д. Болдуін, який вважав «владу» не звичайним терміном. «Це термін, який хочемо ми того чи ні займає унікальне місце в політичному аналізі. Навіть ті дослідники, які хотіли б позбутися терміну «влада», визнають, що він надто глибоко укорінився у політиці, щоб це дійсно могло відбутися». Іншими словами, підсумовує В. Г. Ледяєв, ми назавжди «приречені» мати справу з

«владою» і не можемо уникнути використання даного поняття при дослідженні суспільного життя» [75].

Висловивши свою солідарність з тими дослідниками (П. Морріс, Л. Оппенхайм та інші), які вважають, що хоча в наукових дослідженнях дескриптивні і нормативні елементи тісно взаємопов'язані, це не означає, що вони зовсім не можуть бути відокремлені в так званих «ціннісно-залежних» поняттях, В. Г. Ледеяєв зазначає: «Дескриптивне визначення поняття влади достатньо співвідносне з моральною оцінкою різних владних відносин, яка, між тим не робить нормативним саме поняття». І, пославшись на П. Морріса, додає: «Ми спочатку повинні визначити наявність самої влади та її розподіл в суспільстві, тобто дати її опис, перш ніж схвалювати чи осуджувати її за відповідність нашим очікуванням чи засторогам. Тобто (нормативна) функція визначення того, яким має бути оптимальний соціальний устрій, відрізняється від (дескриптивної) функції описання даного соціального устрою» [75].

Розділяючи позицію західних колег щодо задачі філософа, яка вбачається у «створенні керівництва по застосуванню понять, проясненню їх змісту» і взагалі у «здійсненні своєрідної понятійної терапії» [75], оскільки «філософія – це не теоретична, а скоріше терапевтична дисципліна», В. Г. Ледеяєв формулює три аспекти соціально-філософського аналізу влади. Перший включає в себе концептуальний аналіз сукупності відмінних ознак поняття влади, фіксацію загального, що притаманне всім видам і формам владних відносин та демонстрацію відмінності «влади» від інших соціальних понять. Другий – розкриття найбільш загальних властивостей та закономірностей формування і здійснення влади в різноманітних соціальних системах. Третій – соціально-філософський аналіз взаємозв'язку влади з іншими суспільними явищами і відносинами. В своїй єдності ці три аспекти, на думку автора, «складають філософію влади, характеризуючи владу на самому високому (філософському) рівні узагальнення» [75]. Пославшись на вузькі рамки дисертаційної роботи, автор обмежив своє дослідження, «експлікацією поняття влади та типологічним

аналізом» [75], зосередивши, таким чином, увагу лише на першому із зазначених ним аспектів філософії влади.

Звернувши увагу на той факт, що «...вітчизняній соціально-філософській та політологічній літературі з проблем влади не вистачає перш за все чіткості і ґрунтовності у визначенні самого змісту поняття влади і уточненні його об'єму та виду», автор запропонував власну методологію концептуального аналізу і схему формування поняття влади, що складається з декількох етапів. Перший етап передбачає окреслення «семантичного поля «влади», що характеризується достатньо широким спектром смислових значень». Вочевидь автор має на увазі використання слова «влада» в самому широкому полісемантичному аспекті, наприклад, «влада природи», «влада грошей», «влада як самоконтроль», «влада суспільної думки» та багато інших «влад» з різноманітними відтінками і нюансами.

Другий етап полягає у «підведенні «влади» під більш загальне поняття каузального зв'язку». Мабуть автор має на увазі вибірку з множинності «влад» тих стосунків, де суб'єкт здатен спричинити певний вплив на об'єкт, змінюючи його, за зразком дії «причина-наслідок».

Третій етап передбачає «наступне уточнення змісту поняття в процесі виключення тих видів причинного зв'язку, які не належать до влади» [75].

До третього етапу запропонованої схеми формування поняття «влади» виникає запитання: як можна здійснити виключення «тих видів причинного зв'язку, які не належать до влади», до і без поняття «влади»? Адже іде процес його формування. Тож на підставі чого можна здійснити подібне виключення?

«В результаті, – підводить підсумок В.Г. Ледяєв, – виокремлюється набір структурних елементів влади, необхідний і достатній для характеристики «влади» як самостійного наукового поняття» [75]. Вся ця схема завершується В.Г. Ледяєвим наступною дефініцією влади: «влада – це здатність суб'єкта забезпечити підкорення об'єкта відповідно своїм намірам» [75]. Зауважимо, розбійник також має здатність забезпечити підкорення об'єкта нападу своїм

намірам, промовляючи «гаманець або життя», але ж то не влада, а злочин. Чи злочин слід вважати різновидом влади?

Е. Тоффлер, розглядаючи владу як невідворотній аспект будь-яких людських стосунків, а людей – продуктами влади, зауважує, що «тим не менш з усіх аспектів нашого життя влада залишається одним з найменш зрозумілих і найбільш важливих – особливо для нашого покоління» [121]. Поставивши собі за мету розібратися в цьому мало зрозумілому аспекті людського життя, Е. Тоффлер зацікавився не проблемами, що пов'язані з поняттям влади, його змістом, обсягом, і суперечностями, але реальними проявами конкретних форм і видів влади в різних людських спільнотах і в світі в цілому. Посилаючись на колосальний емпіричний матеріал, зібраний ним на різних владних рівнях різних країн, від коридорів виконавчої влади до офісів, банків, шкіл, церков, лікарень та інших закладів і установ, Е. Тоффлер стверджує: «Ми вступаємо в еру метаморфоз влади. Ми живемо в момент, коли вся структура влади, що скріплювала світ, дезінтегрується. Зовсім інша структура набуває форми. І це відбувається на всіх рівнях людського суспільства» [121].

Ці загальні висновки базуються у Тоффлера на спостереженнях конкретних владних стосунків. «І менеджер в офісі, – зазначає він, – і начальник виробництва зіштовхується з тим, що робітники не підкоряються бездумно наказам, як це було раніше. Вони задають питання і вимагають відповідей. Офіцери дізнаються те ж саме про свої війська. Вищі поліцейські чини – про рядових поліцейських. Викладачі – про своїх студентів. Цей крах старого стилю управління прискорюється також в діловому та повсякденному житті, коли дезінтегруються глобальні структури влади» [121]. «Таке масове реструктурування владних відносин призведе, – переконаний вчений, – до рідкісної події в людській історії – до революції самої природи влади. «Метаморфози» – це не просто перехід влади. Це – її трансформація» [121].

Глобальні зміни владних стосунків у світі Тоффлер також ілюструє фактичним матеріалом: розпад Радянського Союзу, повільний занепад Америки і втрата нею світового владарювання; зміщення у владі внутрішніх інститутів

американської держави, таких як General Motors (GM) – світова компанія у сфері виробництва, ABC, CBS та NBC – телевізійні компанії, що домінували в американському ефірі, сьогодні вони на межі виживання. Американські лікарі, що мали величезну політичну вагу, сьогодні в облозі. «Пацієнти їм перечать, порушуються справи щодо злочинної недбалості під час лікування хворих. ...А американською системою охорони здоров'я управляють зараз страхові компанії, «групи регульованої допомоги та уряд, а не лікарі» [121]. Таку ж ситуацію змальовує Тоффлер і в інших розвинених країнах світу. На сьогодні міністерство зовнішньої торгівлі та промисловості Японії, зазначає він, є «швидко затухаючий інститут влади, оскільки корпорації самі достатньо зросли, щоб діяти самостійно». Економічно могутня для зовнішнього світу, Японія, за висновками Тоффлера, внутрішньо «політично німічна». «Колосальна економічна вага обертається навколо хиткої політичної осі» [121]. Як бачимо, при дослідженні влади Е. Тоффером застосовуються дослідницькі методи опису та порівняння конкретних владних стосунків у різних сферах і країнах.

Е. де Ла Босі, сприймаючи існуючу владу як засіб поневолення, а тому не зупиняючись на визначенні її поняття, спрямовує свій аналіз на засоби набуття влади і владарювання та методи підкорення.

«Існує, – пише він, – три роди тиранів: одні набувають владу над державою за вибором народу, другі – за допомогою збройної сили, треті – отримують у спадщину. ...І хоча вони досягають влади різними шляхами, – продовжує Е. де Ла Босі, – однак спосіб управління у них завжди один і той же. Владарюючи за обранням народу тирані поводяться із своїми підданими, так як би це були бики, яких вони взяли приборкати. Завойовники дивляться на них, як на свою здобич. Спадкові тирані поводяться із своїми підданими, як із своїми природними рабами» [71].

Три зазначені види набуття влади і відповідні «роди» тиранічного правління Е. де Ла Босі не ототожнює, як може здатися на перший погляд, а підводить під них спільний знаменник – «поневолення», яке породжує однакову форму правління суспільством – тиранію. Засобами поневолення, що породжують

тиранію, Е. де Ла Боесі називає примус та обман. «...Для того, щоб люди, оскільки вони залишаються людьми, дозволили себе поневолити, необхідно одне з двох: або їх треба примусити до цього, або вони повинні бути обдурені» [71]. Щодо справжньої влади, то на думку Е. де Ла Боесі вона не може бути тиранією, оскільки має інший знаменник. Природа, розмірковує Е. де Ла Боесі, будучи знаряддям Бога, створила людей однаковими, в тому сенсі, що створила всіх за одним зразком. І це для того, щоб легше людині було сприйняти іншу людину як свого брата. Між тим, однакові зовні, люди розрізняються силою розуму та мірою здібностей, а отже істотно різні як за своїм потенціалом, так і рівнем його розвитку. І послала природа на землю «більш сильних і більш розумних не з тим, щоб вони, як якісь озброєні розбійники у лісі, нападали на більш слабких. ...Наділивши одних більшими здібностями, ніж інших, вона хотіла тим самим створити місце для братерської любові, щоб у цієї братерської любові було де знайти собі застосування, оскільки одні у змозі надавати допомогу, а інші в ній мають потребу» [71].

Рухаючись за напрямом думки Е. де Ла Боесі можна припустити, що менш розумні і здібні мають потребу у більш розумних і здібних перш за все заради організації їхніх спільних дій і у знаннях, якими володіють більш розумні. Забезпечення цієї потреби і буде проявом справжнього владарювання, різноманітні прояви якого, за переконаннями Е. де Ла Боесі, повинні в якості своєї основи мати братерську любов. Саме на ній мало б формуватися, людське суспільство з якісно іншим принципом владарювання: добровільного підкорення прагнучих розвитку людей.

Якщо ж людина або спільнота людей поневолює іншу людину чи групу осіб, тобто позбавляє людські істоти свободної волі, вони тим самим переводять їх існування на тваринний рівень, примушуючи жити за зовні встановленими для них правилами, які вони не обирали для себе. А оскільки ці правила встановлюються не в інтересах підпорядкованих, а в інтересах володарів-управлінців, про що свідчать наслідки дій їхнього владарювання: розвиток і процвітання останніх та занепад і бідність підкорених, то має місце не

владарювання – організація та упорядкування істот зі свобідною волею задля розвитку і процвітання кожного, а тиранія – організація поневолення підвладних, задля процвітання владарюючих поневолювачів.

Не ставлячи безпосередньою метою визначення поняття влади, Е. де Ла Боесі, між тим, звернув увагу на якісну різницю між владою (владарюванням) та тиранією (насиллям), висвітливши різні мотиваційні основи цих соціальних феноменів.

Заслуговує на увагу концепція влади О. Кожева, яка була досліджена нами в статті «Сутність і структура влади в роботі Кожева «Поняття влади» [165]. На думку Кожева влада завжди передбачає дію, рух і зміни. Вона може здійснюватися лише над тим, що здатне «реагувати», тобто змінюватися під впливом влади. Володар – той, хто змінює, підвладний – той, хто змінюється. Специфічною, суттєвою ознакою владної дії, яка відрізняє її від усіх інших дій, є те, що вона не зустрічає протидії з боку тих, на кого спрямована. Виходячи з цього автор визначає владу як «відношення між діючою та страждаючою сторонами; це, за своєю сутністю, соціальний, а не індивідуальний феномен; щоб мала місце влада, необхідно принаймні двоє». Також влада є «можливість дії одного Діяча на інших (або на іншого) без того, щоб вони на нього реагували, чинили опір, хоча і здатні це робити. Інакше кажучи: діючи владно, Діяч може змінювати зовнішню йому людину, не зазнаючи при цьому зворотної дії, тобто не змінюючись в ході своєї дії» [62]. Отже носій влади у Кожева завжди є вільним і свідомим діячем, що діє не у насильницький спосіб.

В якості прикладу розмежування влади і насилля Кожев наводить ситуацію, коли людина застосовує силу, щоб виставити іншу з кімнати. Тут ми маємо факт насилля, зазначає Кожев, а не влади, оскільки для досягнення поставленої мети людина змінила власну поведінку (вжила деяких фізичних зусиль). Якщо ж інша особа покинула кімнату, підкорившись простій команді «Вийдіть», а той, хто віддав цей наказ при цьому не рухається – це і є прояв влади. Влада також зникає, на переконання Кожева, якщо наданий наказ викликає дискусію, тобто змушує того, хто віддав наказ дискутувати з цього приводу [62].

Як бачимо, у Кожева поняття влади, з одного боку, розкривається через протилежне, взаємовиключне поняття – насилля. Влада, на його думку, це – ненасильницькі зміни іншого. Тож конструкція «насильницька влада» за Кожевом неможлива, оскільки влада як влада має місце при відсутності насилля з боку суб'єкта влади, Діяча, як називає його Кожев. З іншого боку, для існування влади також необхідна відсутність супротиву з боку підвладного при наявності такої можливості. Коли ж підвладний чинить супротив Діячеві у будь-якому вигляді, влада останнього руйнується.

В підсумку виходить, що у Кожева, влада – це ненасильницька зміна Діячем іншого, без супротиву з боку останнього, при наявності можливості у нього чинити опір цим змінам [165, с. 29].

Не менш оригінальний погляд на іпостасі влади та її співвідношення із насильством знаходимо у Е. Канетті в його відомій праці «Маса і влада». Цікавий у автора і метод дослідження. Спочатку автор робить певну ввідну посилку, під кутом зору якої досліджується влада, на підставі чого виводиться певна її дефініція; далі – зміна ввідної посилки, розгляд влади під іншим кутом зору і нова дефініція влади. Тож влада як об'єкт дослідження постає таким собі багатогранним явищем.

«Нічого так не боїться людина, як незрозумілого торкання, – пише Е. Канетті. Людина завжди намагається уникнути чужорідного торкання. Раптове торкання вночі або взагалі в темряві може зробити цей страх панічним» [57]. Незрозуміле торкання несе загрозу життю людини, яка відчуває такий дотик. Отже, робить ввідну Е. Канетті: «Втілення всіх небезпек – це, звісно, смерть» [57]. Хто ж володіє правом розпорядження життям і смертю інших, той і має владу над ними. «Першою і визначальною ознакою володаря, – зазначає Е. Канетті, – є його право розпоряджатися життям і смертю. ...Смертний вирок, винесений ним, завжди виконується. Це знак його влади; вона абсолютна до тих пір, поки залишається неоспорюваним його право приговору до смерті. Оскільки, по-справжньому підвладний йому лише той, кого він може відправити

на смерть» [57]. Страх, який володар викликає у своїх підданих, викликає до нього їх пошану.

Володаря Е. Канетті порівнює з Богом. Правда, якщо Бог «тримає у своїх руках смертний вирок всім, хто живе і тим, хто ще буде жити. Від його забаганки залежить, коли цей вирок буде виконано. Опиратися цьому нікому не приходиться в голову, це безглуздо» [57]. То «жоден володар не може бути впевнений в покорі своїх людей». Хоча, як вважає Е. Канетті, «поки вони дозволяють йому себе вбивати, він може спати спокійно. Але ж якщо комусь вдасться уникнути смерті, володар опиняється в небезпеці» [57]. Тож єдиним знаряддям убезпечити себе стає страта інших. Перша іпостась влади – це сила того, хто пережив інших, відправивши їх на смерть.

Різновидом влади, як сили пережити іншого, Е. Канетті називає насилля. «Самі низькі і самі тваринні прояви влади краще назвати насиллям. Насильно хапають здобич і насильно відправляють до рота. Якщо ж для насилля є достатньо часу, воно стає владою» [57]. Однак, при загостренні ситуації, коли треба прийняти рішення, влада, зазначає Е. Канетті, знов стає чистим насиллям. Пояснюючи різницю між насиллям і владою та їх взаємне обернення, Е. Канетті ілюструє прикладом поводження кішки з мишкою. «Піймана кішкою миша піддається з її боку насиллю, бо піймавши мишу, збирається її з'їсти. Але, як тільки вона починає з нею гратися, виникає дещо нове. Вона відпускає її, дозволяючи трішки відбігти. Як тільки миші вдається трохи відбігти, вона опиняється вже поза зоною насилля. Але у владі кішки схопити мишу. Якщо ж вона дозволить їй зовсім втекти, то миша залишить також і сферу влади кішки. Але поки кішка в змозі дістати мишу, та залишається у її владі. ...миттєвості надії, які вона дає миші, але під жорстким наглядом, не втрачаючи зацікавленості до неї та її знищенню, все це разом: простір, надія, нагляд і зацікавленість в знищенні можна назвати сутністю влади або просто самою владою» [57]. Таким чином, робить підсумок Е. Канетті, «владі на протилежність насиллю притаманна дещо більша широта, у неї більше і простору, і часу» [57].

Інший аспект влади розглядається Канетті через призму іншої ввідної – швидкість. «Швидкість про яку може йти мова у зв'язку з проблемою влади, це швидкість, що дозволяє наздогнати і схопити» [57]. Хижі тварини і птахи були людині за приклад швидкості. На довгий час найбільшу швидкість дала людині стріла в її руці. Але швидше за все, розмірковує далі Е. Канетті, була блискавка – божественна стріла, яка сприймалась як надприродне повеління Бога. В різних давніх текстах, влада повелителя уподібнювалась блискавці. Такою собі матеріалізованою блискавкою стала вогнепальна зброя, яку винайшло людство. Хто нею володіє, той має владу над життям інших народів. «З тих пір фізична швидкість як властивість влади постійно зростала» [57].

Інший аспект влади, зазначає Е.Канетті, є можливість задавати питання. «Будь-яке питання є вторгнення. Використане як засіб влади, воно наче ніж врізається в тіло того, кого питають. ...З кожним питанням у того, хто ставить запитання зростає відчуття влади; це спонукає його розпитувати далі і далі. Той кого запитують підкоряється тим більше, чим частіше він піддається запитанням. Найсильніша тиранія та, що дає право задавати самі сильні питання» [57]. Повністю підкорити собі іншого, можна примусивши його відповідати на свої запитання. «Там, де чиниться найменший супротив, відбувається проникнення. Віднайдене, відкладається на певний час, з тим, щоб потім бути використаним у справі. ...За питанням ховається добре усвідомлювана мета». Найкращим захистом в такій ситуації є повне мовчання. «Від мовчання запитання відскакує як меч від щита». А ось відповідь, зазначає Е. Канетті, «закріплює людину на певній позиції і змушує на ній залишатися», тоді, як той хто запитує залишається вільним, а отже може цілитися своїми запитаннями з різних боків [57].

В застосованих Е.Канетті підходах ми скоріше рухаємося не до поняття влади, а маємо цікаві описання різноманітних конкретних ситуацій, в яких вона як підкорююча сила проявляється в різних аспектах.

Н. Луман, відомий німецький соціолог та один із дослідників влади, звертав увагу, з одного боку, на те, що: «Відомо багато суперечливих спроб підвести феномен влади під теоретичні та емпіричні адекватні поняття влади»; з іншого –

на те, що «спроби аналізу поняття влади самого по собі, виявлення в ньому різноманітних смислових відтінків також ніколи ні до чого не приводили; вони завжди були надто обережні і в кінці кінців розчаровували дослідників. У такій ситуації неможливо поступово рухатися вперед, заздалегідь маючи у своєму розпорядженні певне поняття влади» [83, с. 4].

Розмірковуючи над можливими підходами до розгляду влади та її поняття, він зупиняється на декількох уявленнях, а саме: «влада як каузальний наслідок несприятливих обставин», «влада як обмінна величина» та «влада як гра». Використавши соціологічну техніку постановки питань, Н. Луман пояснює як працюють зазначені уявлення: «Якщо влада виявляється каузальним процесом, слід задатися питанням про непричинні основи каузальності. Якщо влада вираховується як обмінна величина, то слід запитати про основи обміну, що не піддаються вже ніякому обміну. Якщо влада – це гра суперників одне з одним, то слід шукати не-ігрові основи гри». Навіщо потрібна така техніка? «Ця техніка постановки питань повертає нас до суспільства як умови самої можливості влади». – переконаний Н. Луман [83, с. 4].

Перекинувши, за допомогою соціологічної техніки постановки питань, «місток» від влади до суспільства, Н. Луман залучає вже теорії суспільства для розуміння влади. «Локалізуючи аналіз на рівні суспільної системи в цілому, – зазначає він – ми можемо скористатися більш сучасними теоріями суспільства: 1) теорією утворення і диференціації систем; 2) теорією еволюції та 3) початками теорії символічно генералізованих засобів комунікації [83, с. 5]. Застосувавши теорію символічно генералізованих засобів комунікації в якості основи теорії влади, він запропонував теорію влади як засобу комунікації.

Зазначивши, що «Теорія засобів комунікації в якості основи теорії влади має ту перевагу, що відкриває можливість порівняння влади з комунікативними засобами інших видів», такими, наприклад, як «істина чи то гроші» [83, с. 6], Н. Луман підкреслює: «така постановка питання слугує не лише проясненню феномена влади, але одночасно слугує ...обміну теоретичними підходами, що існують в різних сферах комунікативних засобів» [83, с. 6], «Під

комунікативними засобами, – пояснює далі Н. Луман, – має розумітися така собі інстанція, що доповнює мову, а саме код генералізованих символів, які управляють процесом передачі результатів селекції». Окрім управлінської функції ці комунікативні засоби мають і функцію мотивації, «оскільки вони сприяють прийняттю чужих селективних досягнень і, за нормальних обставин, роблять це прийняття бажаним» [83, с. 7]. Керовані цими засобами (мовою, істиною, грошима чи владою), «комунікативні процеси зв'язують партнерів, що реалізують власні селекційні досягнення. Назвавши партнерів «Его» і «Альтер», далі Н. Луман пояснює механізм саме владного впливу як засобу комунікації.

Фундаментальною умовою будь-якої влади, на його думку, є те, що «у відношенні селекції, яка здійснюється Альтером, що має владу, виникає деяка невизначеність. Альтер завжди обирає, байдуже на якій основі – з декількох альтернатив. При здійсненні свого вибору він може вселяти у свого партнера невпевненість або нівелювати її. Цей постійний перехід *від* породження невизначеності *до* її усунення, – на думку Н. Лумана, – є умовою існування влади» [83, с. 8]. Щодо Его, підлеглого Альтеру, то йому, владарюючий Альтер, пропонує вибір у вигляді його відкритості різним можливостям дій. Але при цьому «влада пропонує результати здійсненого нею відбору і завдяки цьому володіє здатністю здійснювати вплив на селекцію дій (чи бездіяльностей) підлеглих, при наявності інших можливостей» [83, с. 8]. Тож влада стає більш могутнішою, якщо «виявляється здібною домагатися визнання своїх рішень при наявності привабливих альтернатив дії чи бездіяльності» [83, с. 8].

Підводячи підсумок своїм роздумам Н. Луман зазначає: «Більш типологічно точно і всеохоплююче було б визначити владу по відношенню до ІНШОГО комунікативного засобу – як обмеження простору селекції партнера» [83, с. 10]. І пояснює далі: «Функція влади полягає саме в тому, що влада встановлює можливі зчеплення подій абсолютно незалежно від волі підлеглої цій владі людини, що здійснює ті чи інші дії, бажаючи цього чи ні». Більш того, можливість передбачення рішень влади, вважає Н. Луман, «робить наявність волі

у підлеглого взагалі позбавленою сенсу», оскільки змістом каузальності влади є нейтралізація волі підлеглого, щоправда не її злам [83, с. 10].

Н. Луман, як і багато інших дослідників влади наполягає на її відмінності від насилля та примусу. «У того, хто піддається примусу, можливості вибору зводяться до нуля» [83, с. 8-9], що викриває слабкість влади. Застосування примусу для самої влади означає відмову від переваг символічної генералізації, відмову від того, щоб управляти селективністю партнера. А це відмова від влади. Тож насилля є проявом браку влади, а не її сили.

Представлені в розглянутих дослідженнях влади традиції формування концепту «влади», умовно зазначимо їх як «загально-понятійна» та «конкретно-видова», мають свій сенс і свою цінність, однак не придатні для нашого дослідження.

«Загально-понятійна» традиція, не може бути застосована через те, що її представники мають справу з формально-логічними поняттями влади, які, по-перше, базуються на абстрагуванні від усього різного і фіксуванні того, що є тотожним для певної кількості владних відносин, по-друге, зміст таких понять знаходиться в зворотно-пропорційній залежності від їх обсягу. І як наслідок, намагання розширити, урізноманітнити зміст поняття влади призводить до звуження його обсягу, тобто менше владних проявів підпадає під таке поняття. І навпаки, бажання збільшити обсяг такого поняття, призводить до звуження його змісту, оскільки все різноманіття опускається, не береться до уваги. Однак, набувши загальності за рахунок звуження змісту, таке поняття влади формально охоплює й інші соціальні явища, що створює плутанину з поняттями, породжуючи необхідність уточнень їх змістів.

Наприклад:

1. Влада – це «здатність визначального впливу, детермінація поведінки інших» [59, с. 13].
2. Влада – це «здатність забезпечити покору своїм намірам з боку інших» [75, с. 18].

Під такі загальні визначення влади підпадає і злочин у вигляді розбою, коли розбійник грізно вигукує жертві «Гаманець, або життя» і та віддає гаманець. Розбійник, таким чином, і «детермінує поведінку інших» і «забезпечує покору своїм намірам з боку інших». Виходить, що зміст злочину у виді розбою і влади у своєму формально-понятійному визначенні співпадають. Тоді треба погодитися або з тим, що злочин у виді розбою є проявом влади, або з тим, що влада є різновидом злочину. Мабуть щоб розвести ці явища та їх поняття ряд дослідників влади почали розводити владу і насилля, стверджуючи, що влада має місце там, де немає насилля (Кожев, Луман та інші), хоча деякі розглядають насилля як різновид влади (Канетті та ін.).

«Конкретно-видова» традиція, базуючись на різноманітні одиничних владних проявів, не може бути застосована через те, що її представники, маючи справи з конкретними видами і підвидами влади чи того, що на неї схоже, підносять конкретно-видові владні визначення до всезагального понятійного рівня влади. Наприклад:

1. «Більш типологічно точно і всеохоплююче було б визначити владу по відношенню до іншого комунікативного засобу – як обмеження простору селекції партнера». «Змістом каузальності влади є нейтралізація волі підлеглого, щоправда не її злам» [83, с. 27].

2. «Простір, надія, нагляд і зацікавленість в знищенні можна назвати сутністю влади або просто самою владою» [57].

Якщо наведені визначення влади застосувати у відношенні, скажімо, «влада – народ» у виборчому процесі, то згідно змісту першого визначення, влада, як причина дій підлеглого їй народу, має нейтралізувати його свобідне волевиявлення на виборах, обмежуючи простір селекції свого партнеру-народу. При застосуванні другого наведеного визначення влади, сутність влади у процесі виборів до влади, що здійснює народ, має проявитися через простір, надію, нагляд і зацікавленість у знищенні нею власного народу.

Придатні для описування конкретних владних відносин певного виду чи підвиду, такі визначення не придатні для розуміння влади взагалі та її

деструктивності. Те, що є конструктивним на одному видовому рівні, може виступати як деструктивне на іншому, як у випадку з визначенням змісту влади через нагляд і зацікавленість в знищенні (Канетті). Конструктивний для влади воїна, такий зміст є деструктивним, скажімо, для державної влади чи для влади місцевого самоврядування. І це обумовлено не відносністю деструктивності, а видовими ознаками самих конкретних влад, якими не можна нехтувати, однак і не можна репрезентувати будь-яку з них як родову загальну ознаку влади взагалі.

1.2. Зміст та застосування поняття «деструктивність».

Огляд довідкової літератури (Велика енциклопедія, філософський енциклопедичний словник, словник іноземних слів, сучасний філософський словник та інші) дозволяє розглянути поняття «деструктивність» у першому наближенні через його співвідношення з поняттям «конструктивність».

Якщо «конструктивність» визначається як властивість конструктивного, відповідно «деструктивність» визначається як властивість деструктивного. Зміст поняття «конструктивний» передається як плідний, такий, який можна покласти в основу будь-чого. Щодо поняття «деструктивний», то його зміст протилежного значення – неплідний, такий, що веде до руйнації будь-чого, отже деструктивний є руйнівний, такий що має властивість до руйнації. Поняттями «конструкція» та «деструкція» зазначають як процес, так і його наслідок. «Конструкція» – складання, з'єднання, побудова, структура, зв'язок, склад і взаємне розташування часток якоїсь споруди; а також сама побудова, споруда, машина. «Деструкція» – руйнація, порушення нормальної структури будь-чого». Вживаються і відповідні дієслова: конструювати та руйнувати. «Конструювати» - складати, збирати, з'єднувати, будувати, одним словом створювати конструкцію, створювати щось із чогось. Дієслово «де структурувати» практично не вживається, а застосовують слово «руйнувати» – розбирати, роз'єднувати, розкладати, одним словом знищувати щось шляхом порушення існуючих зав'язків, порядку розташування часток чи самих часток, з яких утворена конструкція, ціле.

Підводячи підсумок першому наближенню до змісту поняття «деструктивність» у співвідношенні із «конструктивністю» зазначимо, що спільною у них і похідних від них слів, є основа, яку складає поняття «структура». «Структура», зазвичай визначається як розташування, порядок, сукупність стійких зав'язків об'єкту, що забезпечують його цілісність і тотожність самому собі, тобто збереження його основних властивостей при різноманітних зовнішніх та внутрішніх змінах. Отже структура – це певний спосіб зв'язку елементів, який визначає якісну специфіку об'єктивів. Чим різноманітніші елементи та способи їх зв'язку, тим складнішою буде структура об'єкту, що утворена з них. Таким чином, створення структур, які забезпечують появу та існування різноманітних об'єктів підпадає під поняття конструктивна діяльність. Відповідно руйнація існуючих структур, що з необхідністю веде до знищення об'єкта є деструктивна діяльність.

Подальше уточнення та виявлення певних нюансів поняття «деструктивність» потребує розгляду його застосування у різноманітних сферах людської діяльності, а саме, з'ясувати як і з якою метою воно використовувалось.

Серед різноманітних сфер, у яких застосовується поняття «деструктивність», однією з найбільш досліджених є сфера деструктивної поведінки людини у вигляді психічних та соціальних відхилень.

Вперше термін «людська деструктивність» використала одна із прихильниць психоаналітичного вчення З. Фрейда Сабіна Шпільрейн на засіданні Віденського психоаналітичного співтовариства в 1911 році. Пізніше була опублікована її стаття «Деструкція як причина становлення» (1912), в якій дане поняття одержало розгорнуте тлумачення. Автор виходила з того, що основні причини деструкції лежать в сексуальній сфері. «Запереченням об'єкта любові, що існує поза Я, - вказувала дослідниця, - досягають тільки того, що самі стають об'єктом власного лібідо, з подальшою самодеструкцією» [169].

З. Фрейд стримано сприйняв новацію своєї послідовниці. Однак пізніше, прагнучі дати більш широке тлумачення даного поняття і розкрити його евристичний потенціал, Фрейд робить з ідеї Шпільрейн наступні висновки. Він

стверджує, що в людині живуть два визначальні потяги, які формують стратегії його відношення до дійсності: потяг до життя - Ерос, і потяг до Смерті - Танатос. «Протилежність між потягами «я» і сексуальними потягами, - писав Фрейд, - перетворилася на противагу між потягами «я» і потягами до об'єкта ... На її місце виступила нова протилежність: між лібідозними потягами до «я» і до об'єкта та іншими потягами, які обґрунтовуються в «я» і які можна виявити в деструктивних потягах. Роздуми перетворюють цю протилежність в іншу - між потягами до життя і потягами до смерті» [127].

Продовжуючи активно використовувати поняття деструктивності в роботі «Невдоволення культурою», Фрейд ставив знак рівності між деструктивністю та інстинктом смерті. «Я готовий визнати, - підкреслював вчений, - що в садизмі і мазохізмі ми маємо справу зі сплавом еротики і деструктивності, спрямованої всередину або зовні, та мені тепер незрозуміло, як ми прогледіли повсюдність невротичної агресивності і деструктивності, випустили з уваги те місце, що належить їй в тлумаченні життя» [125]. Фрейд наполягав на тій точці зору, що «агресивне прагнення є у людини початковою, самостійною інстинктивною схильністю» [125].

У роботі «Чи неминуча війна?» Фрейд зазначає, що «потяги людини бувають лише двоякого роду: або такі, які прагнуть зберегти і об'єднати - ми називаємо їх еротичними, абсолютно в сенсі Ероса в «Бенкеті» Платона, або сексуальними зі свідомим розширенням популярного уявлення про сексуальність, - або інші, які прагнуть руйнувати і вбивати, - ми називаємо їх узагальнено агресивним або деструктивним потягом» [126]. Мислитель підкреслює, що його дослідження лише підтверджують давнє протиставлення таких фундаментальних явищ як любов і ненависть, які існують стільки, скільки існує людина. Причому, характер взаємин між ними такий, що розділити їх, уявити існування одне без іншого, швидше за все, неможливо. При цьому, буде великою помилкою ототожнювати любов (сексуальність) з такою моральною категорією, як «добро», а ненависть (агресія, деструктивність) - зі «злом». На практиці дії людини визначаються цілим букетом потягів, де сексуальність і

агресивність тісно переплетені. Так, інстинкт самозбереження, по Фрейд, несе в собі еротичну природу, але для того, щоб виконувати своє призначення, він, без сумніву, має з'єднатися з агресивністю. «Переплетення деструктивних потягів з іншими, еротичними і ідеальними, - пише Фрейд - полегшує їх задоволення» [126].

Представники класичного психоаналізу (Фрейд і його послідовники) робили особливий акцент на ті сторони людської психіки, які пов'язані з несвідомим. На їхню думку, саме вони відіграють вирішальну роль у визначенні поведінки людини, її творчої діяльності або деструктивності. Однак вже найближчі учні Фрейда - К.Г. Юнг і Е. Фромм висловлювали сумніви у безумовній істинності цієї ідеї, вважаючи, що людина є більш складною істотою, ніж міркував Фрейд, а її поведінка мотивується не тільки несвідомими імпульсами, але й більш складним комплексом біологічних і соціальних причин.

Представниця гуманістичного психоаналізу Карен Хорні піддавала критиці погляди Фрейда через те, що він, на її думку, переоцінював значення біологічної природи людини у пошуках причин деструктивності. У своїх роботах вона обґрунтовувала особливе значення культури для формування людської особистості. Дослідниця підкреслювала, що неврози і різні форми деструктивності є реакцією на зіткнення особистості з суспільством. Таке зіткнення не є неминучим, воно має місце тоді, «коли несприятливе оточення не задовольняє наші емоційні потреби і викликає страх і ворожість» [152]. Фрейд вважав, що людина є ненаситною, деструктивною і асоціальною від природи. Попри це, К. Хорні висловлювала переконання, що зазначені прояви - це не вираження інстинкту, а невротична реакція на несприятливі зовнішні умови.

Хорні К. також вважала, що людина володіє певним реальним «я», що вимагає сприятливих умов для його реалізації. Коли людиною рухають захисні стратегії, а не справжні почуття, вона віддаляється від свого реального «я». Завдання психоаналітика - допомогти пацієнтові усвідомлювати свої захисні стратегії, функції, які вони виконують, а також їх деструктивний вплив на власне життя. Однак це тільки перший крок. Кінцева мета - досягнення повного

психічного здоров'я. «Людей слід мотивувати для напруженої роботи зі зміни їх самих не тільки для того, щоб вони могли позбутися від страждання, - підкреслювала К. Хорні, - але також для того, щоб дати можливість проявитися конструктивним силам реального я» [152].

Грунтовне дослідження багатьох сторін і проявів деструктивності здійснив Е. Фромм у своїй фундаментальній праці «Анатомія людської деструктивності». Фромм розділяє поняття «агресія» і «деструктивність». Він підкреслює, що слово «агресія» він вживає «щодо поведінки, пов'язаної з самообороною, з відповідною реакцією на загрозу», і зрештою приходиться до поняття «доброякісної агресії». У той же час, «специфічно людську пристрасть до абсолютного панування над іншою живою істотою і бажання руйнувати (злоякісна агресія)» він виділяє окремо і називає «деструктивністю» [128, с. 16].

Розглядаючи форми людської деструктивності, Е. Фромм відзначав, що однією з найбільш потужних мотиваційних сил, що спонукають людей до того чи іншого виду діяльності, є конфлікт між прагненням до свободи і прагненням до безпеки. Розвиток людської свободи і саме людське існування носить амбівалентний характер: «З одного боку, - це процес розвитку людини, оволодіння природою, зростання ролі розуму, зміцнення людської солідарності. Але з іншого - посилення індивідуалізації означає і посилення ізоляції, невпевненості; а, отже, стає все більш сумнівним місце людини в світі і сенс її життя» [129].

Розвиток людства проходив аж ніяк не гармонійним чином ще й тому, що обидві сторони цього розвитку - зростаюча могутність і зростаюча індивідуалізація, не врівноважували одна одну. Невипадково, історія людства, за Фроммом, - це історія конфлікту та розладу. Зазначений конфлікт породжує явище, назване Фроммом «втечею від свободи». Психологічні механізми «втечі» можуть бути різними, але всі вони знаходяться у руслі прагнення до підпорядкування або панування або - мазохистських і садистських тенденціях.

Мазохісти переживають почуття власної неповноцінності, безпорадності, нікчемності. Вони постійно виявляють залежність від зовнішніх сил: від інших

людей, державних організацій або природи. Такі люди «прагнуть не затверджувати себе, не робити те, чого їм хочеться самим, а підкорятися дійсним або уявним наказам цих зовнішніх сил. Часто вони просто не здатні відчувати почуття «я хочу», почуття власного «я». Життя в цілому вони відчувають як таке, що пригнічує, сильне, непереборне і некероване» [129].

Протилежністю мазохістським нахилам виступають садистські. Фромм виділяє три види садистських тенденцій. Перший - це «прагнення поставити інших людей в залежність від себе і набути повну і необмежену владу над ними, перетворити їх в свої знаряддя, «ліпити, як глину» [129]. Другий тип - це «прагнення не тільки мати абсолютну владу над іншими, а й експлуатувати їх, використовувати та обкрадати, так би мовити, заковтувати все, що є в них істивного. Ця жага може відноситися не тільки до матеріальних надбань, а й до моральних або інтелектуальних якостей, якими володіє інша людина. Третій тип садистських нахилів виявляється «у прагненні заподіювати іншим людям страждання або бачити, як вони страждають. Страждання може бути і фізичним, але частіше це душевне страждання» [129].

На думку Фромма, існують такі найбільш шкідливі і небезпечні форми деструктивних орієнтацій людини: любов до мертвого або некрофілія, закоренілий нарцисизм і симбіозно-інцестуальний потяг. «Узяті разом, - підкреслює мислитель, - вони утворюють "синдром розпаду", який спонукає людину руйнувати заради руйнування і ненавидіти заради ненависті» [130].

Однак зупинятися тільки на біологічних чи психологічних сторонах деструктивності було б невірним. Як підкреслював Фромм, «дані антропологічної науки показали, що інстинктивістська інтерпретація людської деструктивності не витримує критики. Необхідно враховувати соціальну складову. Хоча у всіх культурах має місце той факт, що люди рятуються від будь-якої загрози або боротьбою, або втечею, жорстокість і деструктивність в більшості суспільств залишаються на такому низькому рівні, що їх пояснення за допомогою «вроджених» нахилів явно не може нікого переконати» [130, с. 239]. Більш того, факти свідчать, що менш цивілізовані суспільства проявляють

меншу агресивність, ніж більш розвинені цивілізації. Це повністю спростовує думку про те, що деструктивність є частиною, так званої, людської природи. Отже, деструктивність не можна розглядати виключно як результат біопсихологічних проявів і аномалій, її можна зрозуміти лише як результат цілого комплексу причин, які торкаються як біологічної так і соціальної природи людини.

Деструктивними можуть бути цілі суспільства. Фромм розрізняє життєстверджуючі, недеструктивні, але все ж агресивні суспільства і деструктивні суспільства [128, с. 225-227]. Деструктивні суспільства «відзначені агресивністю, жорстокістю, руйнівними нахилами своїх членів. ... У суспільстві панує войовничий дух, ворожість і страх; широко поширені підступність і зрада. Велику роль в цілому відіграє приватна власність (якщо не на матеріальні цінності, то хоча б на символи), тому у значній мірі розвинене суперництво (конкуренція). Суспільство суворо ієрархічне, часто веде війни» [128, с. 225]. Такі суспільства за своєю суттю є жорстокими чи деструктивними, і можуть бути названі садистськими або некрофільськими [128, с. 227].

Аналізуючи ті чи інші суспільства на предмет їх деструктивності, не можна залишати поза увагою релігійну складову. На думку Фромма, в різних культурах люди, віддані тим чи іншим релігійним віруванням, часто роблять неймовірні жорстокості, не маючи видимих, чітко усвідомлюваних деструктивних мотивів.

Відповідаючи на питання, чи корениться причина деструктивності в людській природі, Фромм зазначає: «Якщо ми будемо переконані, що людина від природи схильна до руйнування, що потреба застосовувати насильство корениться глибоко в її естві, то може ослабнути наш опір дедалі зростаючій жорстокості» [130]. Іншими словами, кажучи про те, що деструктивність і жорстокість укорінені в самій природі людини, ми тим самим знімаємо із себе відповідальність за все, що відбувається в суспільстві і розв'язуємо руки деструктивності, що не знає меж. Тим самим нівелюються і перетворюються в пил моральні і правові основи суспільства, а саме суспільство починає жити за законом джунглів, де домінує тотальна безжалісність і жорстокість.

Ж. Бодрійяр звертав увагу на той факт, що спільноти, перенасичені інформацією і технікою, на тлі якісних змін ритму і стилю життя, через перевищення своєї критичної маси починають породжувати свого роду негативну енергію, яка руйнує суспільство і індивіда так би мовити із середини. «Коли техніка робить доступним все, що завгодно, я вже не можу вирішити, що корисно, а що ні; перебуваючи в недиференційованому світі, я не в змозі вирішити, що прекрасно, а що потворно, що добре, а що погано, що оригінально, а що ні» [15]. У ситуації, коли прийняти будь-яке усвідомлене, раціональне рішення стає неможливим, настає протилежна реакція - неприйняття і відраза, як єдиний захист від надлишку. Однак навіть соціальні корені деструктивності не можуть розглядатися як вичерпні.

Торкаючись духовних сторін деструктивності, Бонхеффер писав: «Де вже не знають, хто кому і чим зобов'язаний, де згасло почуття якості людини і сила дотримуватися дистанції, там хаос на порозі. Де заради матеріального благополуччя ми миримося з наступаючим хамством, там ми вже здалися, там прорвана дамба, і в тому місці, де ми поставлені, потоками розливається хаос, причому вина за це лягає на нас» [19, с. 32].

З позицій духовних підстав розглядає прояви людської деструктивності Н.А. Бердяєв. Філософ називає руйнівні, деструктивні прояви «бестіалізмом» (від слова - біс або бісовство). «Те, що зараз відбувається у світі, - писав Бердяєв в 30-і роки ХХ століття, - не є навіть криза гуманізму, - це тема другорядна, а криза людини. Ставиться питання про те, чи буде та істота, якій належить майбутнє, як і раніше називатися людиною» [10, с. 324]. Відбувається тотальна дегуманізація у всіх областях культури і суспільного життя. Людина перестала бути не тільки найвищою цінністю, а й цінністю взагалі. «Молодь усього світу, - вказував філософ, - комуністична, фашистська, націонал-соціалістична і просто захоплена технікою і спортом, налаштована не тільки антигуманістичного, але часто і антилюдяно» [10, с. 324]. Людині ХХ століття властива «бестіальна жорстокість», і вона вражає тим, що має місце «на вершинах рафінованої людяності», коли, здавалося б, варварські прояви вже неможливі. «Бестіалізм, -

підкреслює Бердяєв, - є варварство всередині вже сточеної цивілізації ... Тут атавізм варварських інстинктів переломлений в цивілізації і тому має патологічний характер. Бестіалізма .. не існує в тваринному світі, який належить до іншого ієрархічного ступеню буття, має своє виправдання і призначення. Тварина стоїть набагато вище бестіалізованої людини» [10, с. 325]. Бестіалізм є породженням війни, є «отруєння кров'ю війни». «Війна, - каже Бердяєв, - пробудила стародавні інстинкти - расові, національні, інстинкти влади і насильства, інстинкти помсти, але ці інстинкти здійснюються в формах технічної цивілізації» [10, с. 326]. Все це веде до досить сумних наслідків. Людина як цілісна істота зникає. Окремі одиничні елементи людини пред'являють права на верховне значення в житті. «Самоствердження цих розірваних елементів в людині, - підкреслює Бердяєв - не сублімованих елементів підсвідомого, сексуального потягу або волі до переваги і могутності, свідчать про те, що цілісний образ людини зникає і поступається місцем нелюдським природним елементам. Людини немає, є лише функції людини» [10, с. 327].

Камю А. говорить про деструктивність людини, яка зіткнулася із абсурдом зовнішнього світу, що приводить в хаотичний стан його духовний світ. У той час, коли жив філософ, абсурд виявляв себе всюди. Автор визначає його як хворобу духу. Фундаментальним питанням філософії, згідно з Камю, є питання не про те, що первинно, матерія або свідомість, а питання про те, чи варте життя того, щоб бути прожитим. Все решта - другорядне і менш значуще.

Камю зауважує, що зазвичай самогубство як деструктивна дія по відношенню до самого себе розглядається виключно як соціальний феномен. Однак необхідно ставити питання про зв'язок самогубства з духовними сторонами людського існування, з його мисленням. «Варто мисленню початися, і воно вже підточує. Спочатку роль суспільства тут не велика. Черв'як сидить в серці людини, там його і потрібно шукати. Необхідно зрозуміти ту смертельну гру, яка веде від ясності щодо власного існування до втечі з цього світу» [56].

Почуття абсурду може проявлятися в різних аспектах: у ставленні людини до світу природи, до інших людей, в безсиллі його інтелекту перед

ірраціональністю всесвіту, а також - через усвідомлення неминучості смерті. У першому випадку почуття абсурду виникає як відчуття щільності, незалежності і чужості світу, в якому перебуває людина. «Крізь тисячоліття сходить до нас первісна ворожість світу» [56]. Інтелект також говорить нам про абсурдність світу, розум завжди лише тільки претендує на повну ясність, але ніколи її не досягає, а всі докази, в кінцевому рахунку, виявляються помилковими. Розум людини поневолений світом і до кінця днів його оточує ірраціональне. Але не тільки світ, а й самі люди також є джерелами нелюдського. Для спостерігача, що знаходиться в стані ясності розуму, механічні дії інших людей позбавлені сенсу і виразні у всій своїй ірраціональності. Філософ зауважує, що тема абсурду хвилювала багато великих мислителів давнини і сучасності. Незважаючи на відмінності в цілях і підходах, їх всіх об'єднувало загальне відчуття невимовності всесвіту, де панують тривога, антиномія, протиріччя і безсилля.

Отже, якщо спробувати дати гранично узагальнене тлумачення деструктивності, то слід вказати, що вона проявляється у формі порушення і / або руйнування певних структур фізичної, психологічної, соціальної або духовної природи під впливом діяльності людини. Під вплив деструктивності можуть потрапити:

- 1) структури людського тіла;
- 2) соціальні зв'язки і відносини;
- 3) духовні сторони людського життя.

Коли мова йде про порушення або руйнування людського тіла, то тут мається на увазі реальне насильство, що приводить до поранень, вбивств і інших такого ж роду явищ, що відбуваються в результаті прямих дій конкретних деструктивних особистостей по відношенню до їхніх жертв. Сюди ж відносяться описані класиками психоаналізу явища мазохізму і садизму. З психологічної точки зору, людська деструктивність виступає у вигляді психологічного насильства чи агресії як по відношенню до зовнішніх об'єктів, так і по відношенню до самого себе. Соціальні структури - сім'я, рід, мала соціальна група, нації, раси, класи або соціальні страти, релігійні конфесії - також можуть

піддаватися тій чи іншій мірі деструкції, що полягає в тому, що порушується хід їх існування і розвитку, крайнім виразом чого є деградація і загибель. Що стосується духовних відносин, то деструктивність тут може виступати в цілеспрямованому руйнуванні структур моральної свідомості, систем цінностей, релігійних святинь, які передують або супроводжуються руйнівними війнами, іноземними завоюваннями, прагненням звернути підкорені народи в рабство.

Говорячи про концептуальні засади понять конструктивності і деструктивності, необхідно підкреслити, що вони мають беззаперечні зв'язки з внутрішнім світом особистості, її психікою, а також із її зовнішніми зв'язками із собою подібними та з природним середовищем. Між тим поняття «конструктивність» та «деструктивність» мають й інші, не менш важливі, аспекти свого застосування.

В математиці та логіці існує конструктивний напрямок, сфера якого обмежена операціями з конструктивними об'єктами. «Конструктивними називаються об'єкти, що є або елементарними знаковими утвореннями (тобто не побудовані з інших знаків), відносно яких передбачається, що вони однозначно впізнаванні – розрізняванні і ототожнюванні як, наприклад, літери будь-якого алфавіту, або складними (але обов'язково кінцевими) знаковими конструкціями, що виникають в наслідок будь-якого конструктивного процесу. Останній представляє собою заснований в кінцевому рахунку на оперуванні з елементарними конструктивними об'єктами і здійснюваний за чіткими правилами дискретний (покроковий) процес побудови нових конструктивних об'єктів (таблиці, слова, формули, логічні висновки)» [123, с. 274].

У логіці виділяють дві групи дилем (важка для обрання, подвійна пропозиція щодо одного предмету з виключенням інших можливостей): конструктивна та деструктивна. «Класичним прикладом конструктивної дилеми є дилема, перед якою поставив бібліотекарів олександрійської бібліотеки каліф Омар: «Якщо ваші книги узгоджені з Кораном, то вони зайві. Якщо вони розходяться з ним, то вони шкідливі. Але вони мають бути або узгоджені, або розходитися з Кораном. Тож, вони або зайві, або шкідливі». Класичним

прикладом деструктивної дилеми «є дилема Зенона, що має на меті доказ неможливості руху: «Якщо тіло знаходиться в русі, то воно має рухатися або там, де воно є, або там, де його немає. Але тіло не може рухатись ні там, де воно є, ні там, де його немає. Отже, воно взагалі не здатне рухатися» [117, с. 947].

Кожна з наведених дилем має певну структуру, що і породжує відповідні наслідки: складний, але все ж таки можливий вибір щодо книг олександрійської бібліотеки (конструктивність) та безапеляційне заперечення, відкидання процесу руху взагалі (деструктивність) щодо спроби мислення руху Зеноном.

В діалектико-матеріалістичній філософії має місце розрізнення двох типів заперечень. Так, Ю.А. Харін, представник діалектико-матеріалістичної філософії, досліджуючи діалектику соціального заперечення зазначає, що існує два типи заперечень. Перший – «заперечення типу руйнування, загибелі, знищення, зникнення, ліквідації і т. п. може бути названо деструктивним або деструкцією. Деструкція означає припинення існування даного конкретного матеріального утворення, перерив у розвитку, перехід структури, що заперечується, у «небуття». ... Він (процес деструкції – Н.Ш.) може виступати також і як результат зовнішнього впливу на дану систему, що призводить до руйнації її структури і розпаду, у випадку якщо сила цього впливу перевищує енергію внутрішніх зав'язків даної системи» [146, с. 50-51].

Другим типом заперечення автор називає «зняття». «В знятті, як і деструкції, відбувається перерив безперервності, перехід матеріального утворення що заперечується, у небуття, що виявляється в зникненні старої і виникненні нової якості. Але якщо в деструктивному запереченні, – пояснює Харин Ю.А., – має місце руйнація структури системи та її елементів, то процесу зняття притаманне збереження деяких елементів і ланок структури системи, що заперечується і включення їх до складу нової якості як компонентів її органічної цілісності» [146, с. 51].

Тож деструктивне заперечення відрізняється від заперечення «зняття», як конструктивного заперечення тим, що в першому має місце чиста руйнація, відкидання існуючих структур, повне знищення існуючої якості, а в другому –

не повне зникнення старого, а часткове збереження його «елементів і ланок» і «включення їх до складу нової якості».

Цікаво, з яких типів заперечень при такому тлумаченні заперечення, складається один із законів діалекти «закон заперечення заперечення». З однотипних «відкидання-відкидання» або «зняття-знаття» чи різнотипних «відкидання-зняття»? Але при реалізації однотипних заперечень матиме місце «дурна» нескінченність інших якостей: повністю нових (при деструкції, тобто повному відкиданні старої якості) або старо-нових (при знятті тобто неповному відкиданні старої якості).

А якщо «заперечення заперечення» буде складатися з різнотипних заперечень, то в якій послідовності вони мають застосовуватися і які наслідки від їх застосування?

Якщо першим здійснюється деструктивне заперечення-відкидання, відбувається руйнація існуючого соціального явища(1) і встановлюється протилежне за якістю нове явище(2). Другим має бути конструктивне заперечення-зняття, що заперечує попередньо встановлену нову якість(2), але з частковим збереженням її елементів і ланок, та включенням їх до протилежної нової якості(3). Але ж ця остання нова якість(3), як протилежність попередньо встановленій якості(2), по суті буде тотожна першій якості(1). Тож в результаті такої моделі «заперечення заперечення» матиме місце повернення до попереднього стану, до соціального явища(1), тільки з частковими вкрапленнями в нього «елементів і ланцюгів» запереченої через «зняття», якості(2). Наприклад, в ході деструктивного заперечення по типу повної руйнації відкидається тоталітарна державність і будується протилежна їй по суті демократична держава. Але згідно вимогі подвійного заперечення, другим має бути здійснено конструктивне заперечення демократичної державності по типу «зняття», тобто з частковим збереженням її елементів і переносом їх у протилежну їм нову якість, якою є антидемократична тоталітарна державність. В результаті отримаємо деструктивний конгломерат тоталітаризму з демократичними елементами. Оновлена таким чином тоталітарна основа, приречена на повільну руйнацію,

оскільки не зможе функціонувати з «чужими» її елементами демократії. І ці останні також приречені на руйнацію на тоталітарній основі. В підсумку, така розбудова нової державності завершиться повною деструкцією розтягнутою в часі.

Якщо ж починати з конструктивного заперечення-зняття тоталітарної державності з частковим збереженням і переносом її елементів в нову, протилежну якість – демократичну державність, а другим здійснити деструктивне заперечення, яке відкине, зруйнує створений конгломерат демократії з елементами тоталітаризму, отримаємо повернення до першої якості, тоталітарної державності із втратою, знищенням певних її елементів. В підсумку знов з'являється деструкція, хоча і часткова. А оскільки в діалектиці теорія і метод співпадають, руйнівні наслідки застосування методу свідчать про хибність тлумачення діалектичної теорії.

Інше застосування понять «конструкція» і «деструкція» представлено в онтології М. Гайдеггера. «Деструкція в розумінні М. Гайдеггера, – як зазначає Т. Х. Керімов, – передбачає заключення в дужки самого характеру розуміння буття. Деструкція передбачає руйнацію не тільки традиції, що уособлює об'єктивне, науково-теоретичне розуміння світу, ...але і всієї філософської традиції». І далі пояснює: «У Гайдеггера деструкція передбачає три відповідні операції: редукцію, або повернення від існуючого до буття; конструкцію буття; деструкцію традиції. Таким чином деструкція є необхідний корелят і редукції і редуктивної конструкції буття» [117, с. 235].

Через деструкцію, яка постає у вигляді вилучення традиційного мислення буття, «онтологія може розкрити дійсний характер власних понять, що означає одночасне використання і стирання традиційних метафізичних понять» [117, с. 235].

Оскільки поняття «деструкція», в філософських міркуваннях Гайдеггера, співвідносне з поняттям «деконструкція» Дерріда, є сенс розглянути також і його. «Деконструкція, – зазначає Т.Х. Керімов, – критика метафізичного способу мислення від Платона до Гуссерля і Рікера, заснованого на розумінні буття як

присутності, даності, абсолютної повноти смислу і т.п. ...Деконструкція з'єднує негативне і руйнівне «де» з «кон», що підкреслює наслідування, безперервність, «генеалогічну деривацію». ...Звідси подвійність деконструкції як стратегії: будучи в середині, знаходиться зовні з метою подолання метафізики» [117, с. 229].

Дерріда, вказуючи на те, що метафізична традиція є мисленням в протилежностях, яке він називає бінарною опозицією, звертає увагу на ту обставину, що терміни такої опозиції нерівнозначні. Одні, в межах метафізичної традиції, сприймаються як пріоритетні, владарюючі, а другі – похідні, підвладні, і в кінцевому рахунку стають репресовані. Пояснюючи зазначену позицію Дерріда, Т.Х. Керімов пише: «Засадничі поняття метафізики – присутність, тотожність, мова, свідомість і т. і. – являються відбитками репресованих вторинних термінів, таких як відсутність, різність, письмо, тіло і т. і. Задача деконструкції полягає не у реставрації терміну, що зазнав утиску, а у з'ясуванні причин і умов можливості (неможливості) такої практики. ...Деконструкція не має ніякого відношення до змісту текстів чи дискурсів. Деконструкція спрямована проти структур, що визначають норми текстуальних або дискурсивних практик». [117, с. 231]. Деконструкція – іманентна тексту операція, яка передбачає дві необхідні фази: перевертання та реконструкцію. При цьому, перевертання є «не просто відміна всякої ієрархії» між протилежними термінами, «не обмін місцями термінів певної ієрархії», а «перетворення самої структури ієрархії».

Що ж до реконструкції, то вона передбачає реставрацію репресованих ресурсів і можливостей понять, узагальнення їх, з подальшим щепленням отриманими новими поняттями, що виникли в наслідок узагальнень, привілейованих традиційних понять першої фази. «Тільки завдяки щепленню до імен нових привілейованих понять тих значень і смислів, репресіями яких вони є, можна сказати, що деконструкція завершена» [117, с. 233]. Оскільки саме на другій фазі створюються поняття, які в межах метафізичного дискурсу не мислилися і не формулювалися, а тепер завдяки «щепленню» вмонтовані в неї,

мова йде про деконструктивне подолання метафізики, у вигляді зміщення її меж. «З причини сумнівності чи навіть оперативності меж, метафізика стає нетотожною собі, кожний раз іншою метафізикою. Таким чином, подолання метафізики означає перш за все розгойдування, зміщення меж метафізики, в наслідок чого відкривається нескінченне поле діяльності» [117, с. 230–231].

Ю. Козелецький застосовує поняття «деструктивність» та «конструктивність» в ході роздумів над пристрастю людини до подолання меж, названою ним «трансгресією». «Людина – це *homo transgressivus*, амбіції якої виходять за геркулесови стовпи» [63, с. 31]. Основними різновидами реалізації цих амбіцій Ю. Козелецький називає експансію та творчі інноваційні діяння. Експансія – прагнення до «розширення власної території, зростанню забезпеченості, збільшенню сфери індивідуальної свободи, зростанню існуючих знань, монополізації влади і подовженню терміну особистого існування» [63, с. 31].

Творчі інноваційні діяння спрямовані на «створення нових матеріальних та символічних форм, що мають певну цінність для людини» [63, с. 31-32]. Разом з цим, Ю. Козелецький застерігає, що не можна «забувати про те, що окрім конструктивної та ефективної трансгресії, людина здійснює деструктивні дії, що призводять до руйнації попередніх форм, що відповідають нормам культури. ...Людина здійснює дії, спрямовані на узурпацію, часто прагне набути абсолютну, садистську владу, пропагує екстремістські ідеології, спрямовані проти інтересів людського суспільства, наразі, здійснює деструктивні акти, подібні самогубству» [63, с. 33].

Тож, робить підсумок автор, «світ, що створений людиною, не завжди буває людським», і «надійних інтелектуальних і моральних механізмів, що унеможливили б подолання меж, за якими знаходиться фаустівська прірва», нею не вироблено. А тому деструктивна трансгресія «може привести і до всезагального знищення» [63, с. 33 -34].

Розглянувши різноманітні погляди на зміст та застосування поняття «деструктивність» зазначимо, що деструктивні дії, в якій би сфері людської

діяльності не відбувалися є протилежно спрямованими конструктивним і вторинними у часі. Якщо останні являють собою процес створення, виникнення, ствердження, організації, гармонізації тощо, то змістом деструктивних є руйнація, зникнення, заперечення, дезорганізація, де гармонізація, які можливі лише при наявності певних конструктів – існуючих явищ, речей, процесів. Тож між конструктивними діями і деструктивними існує зв'язок станів. Останні можливі при наявності перших і після них, хоча при цьому вони не обумовлюють виникнення деструкцій. Як іржа можлива при наявності металу, а хвороба – при наявності живого організму, так і деструкція можлива, але причинно не обумовлена існуванням речі.

Звернемо увагу на той факт, що конструктивний процес – це *не безцільне* нагромадження будь-якого «будівельного» матеріалу, за методом спроб і помилок, а по кроковий процес побудови певного об'єкту за чіткими правилами, обумовленими метою, заради якої створюється об'єкт. Тому будь-яке конструювання має базуватися, з одного боку, на образі, «ідеальному проекті» конструйованого об'єкту, з іншого – на чітких правилах з'єднання «елементарних об'єктів», що виступають у якості «будівельного матеріалу» його втілення.

Разом з тим, незаперечним є той факт, що все, що колись було з'єднано, з часом роз'єднується, виконавши своє призначення, досягнувши закладеної мети. Таке, скоріш за все, природне «згасання» єднання, «перехід» в стан роз'єднання в живих об'єктах, не слід називати деструктивним. Не є деструктивними і процеси саморозпаду штучних об'єктів чи їх утилізація, якщо вони вже не відповідають своєму призначенню, меті створення.

Деструктивність, на нашу думку, має місце, коли відбувається насильницька руйнація речі в цілому, руйнація її структури або структури та елементів, які існують у відповідності із своєю метою. Наприклад, деструкцією є фізичне знищення шляхом підриву будинка чи автомобіля, які функціонували у відповідності своїй меті. Деструктивність може мати місце і поза насиллям. По-перше, коли відбувається використання речі в цілому не за метою призначення,

заради якої вона створена. Наприклад, використання храму не за метою призначення, а як стайні для коней чи інших тварин є руйнацією храму. І, по-друге, коли під виглядом удосконалення речі, змінюють її структуру (спосіб зв'язку елементів), всупереч меті призначення. Так набір слів «Стратити неможна помилувати» не є вироком, оскільки через відсутність зв'язку між його елементами, воно позбавлене сенсу. Мета, з якою написані ці слова, визначає спосіб їх зв'язку і утворює конкретне судження-вирок. Мета – покарати, має свій спосіб зв'язку: «Стратити, неможна помилувати». Мета – звільнити від покарання, має інший спосіб зв'язку: «Стратити неможна, помилувати». Тож зміна способу зв'язку є втручанням в мету, а отже в якісну належність. Але це класичний приклад. Удосконалення можливі, але в межах встановленої мети, без якісної зміни змісту. В іншому випадку відбувається руйнація однієї речі і підміна її якісно іншою річчю, яка не одразу можна помітити, оскільки всі елементи і назва речі залишаються незмінними. Наприклад, так можуть бути «удосконалені» юридичний закон, конституція, форма правління.

1.3. Деструктивність як проблема.

Останнім не визначеним поняттям нашого дослідження залишилось поняття «філософська проблема», бо деструктивність влади в нашому дослідженні передбачається розглянути саме як філософську проблему. Для цього нам треба встановити зміст поняття «філософська проблема», а також з'ясувати чи можлива філософська проблема деструктивності як такої, з тим, щоб віднайдений її зміст можна було «накласти» на явище влади, отримавши деструктивність влади як філософську проблему.

Термін «проблема» вживається людиною досить часто і у чисельних різновидах її діяльності: у побуті, у виробництві, а також у пізнавальній, творчій діяльності тощо. Тому не можна не погодитися з В.П. Притковим в тому, що «проблема – атрибут людського буття і діяльності, який проявляється як ускладнення у її продовженні, яке вимагає осмислення, рефлексії» [117, с. 701].

Проблема – це завжди ускладнення, що виникає в процесі діяльності. Але не будь-яке ускладнення є проблемою, хоча може називатися цим терміном. Так, у побутових взаємодіях людей усі ускладнення досить часто називаються «проблемами»: проблеми якості послуг і товарів, проблеми утилізації сміття, проблема корупції та інші, хоча багато з них не є проблемами по суті. Це так звані ситуативні проблеми, які виникли як ускладнення в даній конкретній ситуації, в діяльності певних суб'єктів. «Згідно визначенню, – пише Едвард де Боно, – проблемною називається ситуація, яка вимагає рішення, до того ж, припускається, що це рішення в свою чергу вимагає пошуку» [18]. Такі проблеми належать до рівня індивідуальних проблем, рішення яких доводиться знаходити, а головне приймати кожній людині індивідуально, послуговуючись людським життєвим досвідом для типових проблемних ситуацій, а не віднаходити щось виключно нове.

Щодо проблемних ситуацій в науково-пізнавальному процесі, то науково-пізнавальною проблемою виступають не всі існуючі ускладнення, що гальмують чи тимчасово припиняють подальший процес діяльності. Наприклад, адміністративні чи фінансові проблеми в науково-дослідному інституті не є науковими, хоча при їх появі можуть ускладнювати науково-пізнавальну діяльність, гальмувати її розвиток.

Зміст науково-пізнавальної проблеми складають тільки ті ускладнення, які не знімаючи потреби в подальшому пізнанні досліджуваного об'єкту, роблять це пізнання принципово неможливим, через відсутність в науці засобу вирішення цих ускладнень. Такими проблемами є проблема виникнення Всесвіту, проблема виникнення живого з неживого, проблема виникнення мислячих істот серед немислячих, проблема «теорії всього» в теоретичній фізиці, проблеми справедливого співіснування людей, проблема народонаселення та багато інших, які містять в собі безліч локальних ускладнень, утворюючи локальні науково-пізнавальні проблеми.

Потреба в їх вирішенні породжується прагненням до постійного удосконалення людства, прагненням до прориву, за яким очікується відкриття

нових горизонтів людського існування. «Проблеми – це поштовхи, що вибивають речі з накатаної колії їх простої адекватності». «Якщо будь-який процес проходить гладко і без конфліктів, його подальший розвиток стає неможливим, оскільки відсутня проблема, яку можна було б використати в якості сходинки для удосконалення» [18].

Отже в якості базових ознак науково-пізнавальної проблеми можна прийняти наступні: суспільну потребу в удосконаленні, необхідність та протиріччя.

Суспільна потреба – усвідомлення нужди у здійсненні певної діяльності. Нужди не випадкової і тимчасової, разової, а постійної і невідворотної, яка породжує необхідність – суттєвий, стійкий зв'язок між нуждою та її задоволенням, який має бути і не може не бути. Поява необхідності – зрілого, стійкого зв'язку між нуждою та неминучістю її реалізації, при відсутності засобу реалізації, породжує протиріччя – своєрідну напругу, що спонукає суб'єктів до пошуку шляхів і засобів його вирішення.

Можна сказати, що зміст науково-пізнавальної проблеми складає ситуація невідповідності між нагальною необхідністю досягнення певної цілі, що була осмислена в пізнавальному процесі, і неможливістю її реалізації, існуючими засобами. Досліджуючи генезу суспільної проблеми, В.І. Куценко визначає проблему як форму існування і вираження необхідності для суспільства здійснити певну діяльність. А далі уточнює: «Якщо за вихідну основу взяти зв'язок необхідності і протиріччя, то визначення набуде такої форми: суспільна проблема – це форма існування і вираження протиріччя між необхідністю певних дій, що назріли, та недостатніми ще умовами її реалізації» [70, с. 20].

Серед науково-пізнавальних проблем розрізняють наукові проблеми та філософські проблеми. «Наукова проблема – форма організації і розвитку наукового знання», зазначається в Сучасному філософському словнику, а також – це «система знання, що відображує проблемну ситуацію та її соціокультурний фон..., відкрита, упорядкована система дослідницьких задач, що розвивається, яка характеризується невизначеністю методів та результатів рішення» [117,

с. 703-704]. Якщо спростити наведене визначення, то можна зазначити наукову проблему як форму організації наукового знання, змістом якої виступає сукупність дослідницьких задач, методи вирішення яких ще не визначені.

Філософська проблема, в вищезазначеному джерелі, визначається як «форма організації та функціонування історично мінливого філософського знання», головною рисою якого називається «принципово незмінне різноманіття філософських напрямків, систем, шкіл і т. п., відсутність однолінійного прогресу в історії філософії», яка призводить до «неоднозначних трактовок природи філософських проблем» [117, с. 704].

Виходячи із наведеного визначення, філософська проблема є формою організації філософського знання, змістом якої виступають «неоднозначні трактовки природи філософської проблеми». Однак таке визначення поняття «філософська проблема» суперечить вимогам формальної логіки: визначати поняття через найближчий рід та видові ознаки. Поняття «філософська проблема» як і «конкретно-наукова проблема» є різновидами загального, родового поняття «науково-пізнавальна проблема», яке визначається як ускладнення, протиріччя між необхідністю, нагальною потребою в чомусь та відсутністю засобів, умов її реалізації. Тож зміст поняття «філософська проблема» має також визначатися через зазначення певного протиріччя між специфічною необхідністю і відсутністю засобу її реалізації, яка відрізняла б поняття «філософська проблема» від усіх інших видових проблем і в першу чергу від поняття «конкретно-наукова проблема».

Замість цього В. П. Притков, автор статті «Проблема» у Сучасному філософському словнику, наводить «деякі відносно інваріантні характеристики філософської проблеми», такі як: укоріненість в бутті; екзистенційно-особистісна значимість; фундаментальність; системна єдність; синтез вічного і мінливого та голографічний зв'язок філософських проблем одна з одною (за принципом «все з усім») [117, с. 704]. Однак, наведені інваріантні характеристики філософської проблеми, притаманні і конкретно-науковій проблемі теоретичного рівня, а отже не можуть розглядатися як видові ознаки

філософської проблеми. Тож якісна межа між конкретно-науковою проблемою теоретичного рівня і філософською, в такому разі залишилась досить невиразною.

Між тим, в науково-пізнавальній діяльності розрізнення конкретно-наукових і філософських проблем важливе, оскільки цим визначається рівень, на якому здійснюється наукове пізнання об'єкту дослідження. Так, людина як об'єкт пізнання може розглядатись як на конкретно-науковому рівні, в різних наукових галузях, так і на філософському. Наприклад, людина в медичній галузі виступає як *проблема*, що розглядається через вирішення протиріччя між необхідністю порятунку тіла від хвороби і відсутністю засобів її лікування; як *психологічна проблема* – таке ж протиріччя в душевній складовій людини; як *правова проблема* – розкриття протиріччя між усвідомленням необхідності для людини її природних прав та свобод і відсутністю засобів їх реального забезпечення та захисту в державі, що позиціонує себе правовою. Що ж до розгляду людини як *філософської проблеми*, то протиріччя, яке має вирішитися на філософському рівні не може стосуватися якоїсь конкретної сфери людського існування. Такої сфери просто не існує, оскільки будь-яка конкретика є сферою конкретних наук, до яких філософія не належить. Людина на філософському рівні має мислитися як ціле, предметом пізнання якого стають його всезагальні начала та принципи їх розгортання. Вони не співіснують з окремими частками людського цілого, а є їх загальними сутностями, які мають або не мають свого прояву в цих конкретних сферах. Філософська проблема людини з'являється як протиріччя між покладеними людиною началом і принципами в собі, які вона усвідомлює і воліє розгортати в своєму житті взагалі і відсутністю умов та засобів, в межах тієї цілісності, якій належить. Це філософська проблема індивідуального людського існування, яка може трансформуватися в філософську проблему людського існування взагалі.

Щодо розуміння деструктивності як філософської проблеми, якщо бути послідовними, то і тут необхідно викрити протиріччя деструктивності як такої.

Отже необхідно викрити протиріччя між нагальною потребою в деструктивності на рівні начал і принципів та відсутністю засобів, умов її реалізації.

Однак, якщо деструктивність в самому загальному значенні є руйнація існуючих структур, то проблема може виникнути, лише за умови виникнення соціальної потреби в руйнації чогось і відсутності засобів її реалізації. Але все, що сконструйовано на підставі знання про елементи і засоби їх зв'язку, може бути деструктуровано на підставі того ж самого знання. В знанні про створення структури міститься знання і про її руйнацію. Це теж саме знання, тільки з протилежним «знаком». Отже найкращим суб'єктом-руйнівником об'єктів конкретної сфери є суб'єкт-конструктор об'єктів цієї сфери, той, хто володіє знанням про структурні зв'язки елементів, що надають буття конкретним об'єктам. А раз так, то деструктивність як наукова проблема, а тим більше філософська проблема не актуальна сама по собі. А от у зв'язці із конструктивністю, набуває сенсу як її ускладнення, що може виникати при певних умовах, специфічні ознаки якого визначаються тією реально існуючою конструкцією, деструктивність якої породила проблему, що підлягає дослідженню, якщо засоби усунення її не відомі. Тож деструктивність влади - це проблема влади як певного конструкту, подібно усім іншим випадкам: деструктивність розуму, волі, закону, людини, науки, техніки тощо, які можуть вирішуватись як проблеми конкретно-наукового чи філософського рівня.

Висновки до розділу 1.

1. Морально-філософська характеристика влади як прояву зла, що руйнує, обкрадає, грабує, спустошує підвладних, корелює з деструктивністю влади, але не співпадає. Зла влада є деструктивна, але не кожна деструктивна влада є злою, оскільки влада може бути деструктивною не лише через злий норов її носіїв, а скажімо, через їх низький професійний рівень або через догматичність мислення. Отже деструктивність влади має не лише моральне коріння, як це може здатися на перший погляд, а значно складнішу систему своєї обумовленості.

2. Розгляд різноманітних сучасних досліджень влади під кутом зору ставлення їх авторів до необхідності і можливості отримання поняття влади взагалі, дозволив виявити дві стійкі тенденції: «загально-понятійну» та «конкретно-видову». Представники першої – вважають, що пізнання влади повинно починатися з визначення поняття влади як такої, з подальшим осмисленням різноманіття її конкретних проявів та форм через призму отриманого поняття (Моррісс, Парсонс, Кожев, Кейзеров, Ледяєв та інші).

Представники другої – з різних причин заперечують доцільність і можливість визначення поняття влади і зосереджуються на описуванні конкретних її проявів, а також засобів, механізмів владарювання. (Дюверже, Коноллі, Льюкс, Фуко, Тоффлер, Луман, Канетті та інші).

3. Кожна з цих тенденцій має свій сенс і свою цінність, однак не придатні для нашого дослідження.

«Загально-понятійна» традиція, не може бути застосована через те, що її представники мають справу з формально-логічними поняттями влади, які, по-перше, базуються на абстрагуванні від усього різного і фіксуванні того, що є тотожним для певної кількості владних відносин; по-друге, зміст таких понять знаходиться в зворотно-пропорційній залежності від їх обсягу. Спроби збільшення змісту, зменшує їх обсяг, а збільшення обсягу робить зміст настільки загально-абстрактним, що під нього формально підпадають інші соціальні явища (злочин у виді розбою чи шахрайства, маніпуляція свідомістю та інші).

«Конкретно-видова» традиція, базуючись на різноманітті владних проявів, не може бути застосована через те, що її представники, маючи справи з конкретними видами і підвидами влади чи того, що на неї схоже, визначають їх як владу взагалі. Придатні для описування конкретних владних відносин певного виду чи підвиду, такі визначення не придатні для розуміння як влади взагалі так і її деструктивності. В конкретно-видових визначеннях влади деструктивність або втрачає сенс, або набуває видимості відносного характеру.

4. Розглянувши різноманітні погляди на зміст та застосування поняття «деструктивність» зазначимо, що деструктивні дії, в якій би сфері людської діяльності не відбувалися є протилежно спрямованими конструктивним і вторинними у часі. Якщо останні являють собою процес створення, виникнення, ствердження, організації, гармонізації тощо, то змістом деструктивних є руйнація, зникнення, заперечення, дезорганізація, дегармонізація, які можливі лише при наявності певних конструктів, тобто того, що піддається деструктивності.

5. Деструктивність має місце, коли відбувається насильницька руйнація речі в цілому, руйнація її структури або структури та елементів, які існують у відповідності із своєю метою. Деструктивність може мати місце і поза насиллям. По-перше, коли під виглядом удосконалення, частково або повністю змінюється структура речі, всупереч меті її існування. І, по-друге, коли відбувається використання речі в цілому не за метою призначення, заради якої вона створена.

6. Деструктивність як наукова проблема, а тим більше філософська проблема не актуальна сама по собі. А от у зв'язці із конструктивністю, набуває сенсу, виступаючи певним відхиленням від неї аж до руйнації конструктів. Тож деструктивність влади на філософському рівні має розглядатись як проблема певного конструкту влади, що виникає з появою внутрішніх та зовнішніх невідповідностей. *Внутрішніх* – суперечностей між частками змісту або між змістом та метою утворення владного конструкту, що з'являються під час його створення чи при внесенні змін; *зовнішніх* – суперечностей між призначенням та

реальним застосуванням влади чи незастосування її взагалі або порушенням меж застосування.

Результати досліджень даного розділу наведено в публікаціях: [158], [159], [160], [162], [165], [166], [167].

РОЗДІЛ 2

ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ДЕСТРУКТИВНОСТІ ВЛАДИ

2.1. Поняття «ідея влади»: зміст та методологічне значення.

З метою запобігання непорозуміннь через підміну змісту поняття «ідея» в словосполученні «ідея влади», а також через необхідність аргументації власного вибору певного змісту поняття «ідея», зупинимося на його аналізі, висвітливши різноманітні його розуміння.

Поняття «ідея» в історії філософії вживається досить давно. Свій початок воно, як і більшість інших філософських понять, бере з античної філософії. Щодо питання про те, хто з древніх філософів і в якому значенні став вперше вживати цей термін, дослідники розходяться в думках.

Відомий філософ радянської доби Копнін П. В. писав: «на підставі літературних джерел можна зробити висновок, що одним із перших античних філософів, який ввів в ужиток термін «ідея», був Демокріт. За свідченням древніх, він написав спеціальний твір «Про ідеї» [65, с. 268]. Ідеями Демокріт називав атоми, що розуміються ним як неподільні найменші форми, найменші тіла, крім яких нічого іншого не існує.

У «Сучасному філософському словнику» під загальною редакцією професора В.Е. Кемерова (1998 р.) першість віддається Анаксагору: «Одним із перших термін «ейдос» категоріально вживає Анаксагор. Він називає ейдоси частинок, із яких виник світ, «насінням всіх речей» і говорить про те, що «всі явища суть зір невидимого» [117, с. 328]. Ідеї-насіння Анаксагора як і ідеї-атоми Демокріта являють собою недоступні для чуттєвого сприйняття першооснови, з яких складаються всі явища, як із букв складаються слова.

Подальший розвиток і використання поняття «ідея» представлено в філософії Платона. У самому змісті поняття «ідея» у Платона виділяють наступні моменти. По-перше, ідеєю є те, що виступає під назвою загального, родового, що притаманне незліченній кількості одиничних речей, однак не як формально загальне, а як їх невід'ємна сутнісна характеристика, як те, чому уподібнюються одиничні речі. «Я вважаю, - стверджує Платон у «Тімеї», - що для початку ми

повинні розмежувати ось які дві речі: що є вічне буття, яке не має виникнення і що є вічно виникаючим, але ніколи не суцям» [102, с. 432].

Вічне буття, що не має виникнення Платон іменує загальними ідеями, а все, що виникає – одиничними речами. При цьому ідеї – таке загальне, яке існує не тільки для нашої думки, коли ми його мислимо, але і тоді, коли воно не є предметом нашої думки. Це об'єктивно суцї «зразки», «види», «форми», віддаленою подобою, «тінями» яких є одиничні речі і предмети.

По-друге, ідеї Платона позбавлені чуттєвості, але не через свої мінімальні розміри подібно до атомів Демокрита і насінню Анаксагора, а в силу своєї духовної суті, досягнути яку можливо лише розумом. На противагу всьому, що сприймається чуттєво, а тому уявно суцюму і неістинному, ідеї - істинно суцце і суцї істини, справжні зразки для нескінченного різноманіття одиничних речей-копій.

Наступний етап у розвитку поняття ідеї пов'язаний із гносеологічним її тлумаченням як форми знання, а не буття. Таке розуміння характерне для філософії Нового часу, як емпіричного, так і раціоналістичного спрямування.

Дж. Локк під ідеєю розумів узагальнене уявлення, як-то: білизна, твердість і т.п. Ідея - все те, чим зайнята душа під час мислення. Р. Декарт називав ідеєю певний зміст свідомості, думку, поняття. Ідея - будь-яка уявна річ, представлена будь-яким об'єктом в розумі. Пізніше перехід до розуміння ідеї як форми людського знання, що відбувся у філософії Нового часу, характеризувався в філософській літературі матеріалістичного спрямування як крок вперед у порівнянні з онтологічним її тлумаченням. Однак із часом розуміння ідей лише як форм людського знання призвело до ототожнення ідеї з іншими його формами, такими як чуттєві уявлення, абстрактні визначення розуму, поняття (дефініції). В результаті спеціальний зміст і значення терміну «ідея» поступово стиралися, а саме поняття «ідея» стало вживатися синонімічно, як замітник інших слів для різноманітності або вишуканості мови.

Значним етапом у розвитку поняття «ідея» став рішучий протест І. Канта проти такого змішування термінів. Відрізняючи ідею як поняття розуму від

інших форм мислення, Кант виступив проти того, щоб змішувати ідею з категоріями, поняттями і уявленнями, не кажучи вже про відчуття і сприйняття. Для Канта ідея є не просто поняттям, це поняття з понять, поняття розуму.

Вводячи термін «ідея» для позначення понять розуму, він вважав ідею своєрідною ідеальною сутністю в тому сенсі, що «граничне поняття» розуму повинно тлумачитися як «річ у собі». Оскільки пов'язані з досвідом поняття розуму кінцеві і обмежені, людське пізнання намагається подолати цю його обмеженість і вийти за його межі в область абсолютного цілого всіх явищ. Такою областю, на думку філософа, і є сфера ідей. Виходячи за межі досвіду за допомогою ідеї, людський розум намагається піднятися до ідеального, абсолютного і безумовного, якому як вищому здобутку розуму, має підпорядковуватися повсякденний досвід.

Розмірковуючи в «Критиці чистого розуму» про ідеї взагалі, Кант звертається до досвіду використання терміну «ідея» Платоном. У Платона, відзначає Кант, ідеї суть прообрази самих речей. На думку Канта, античний філософ ясно бачив, що «наша пізнавальна здатність відчуває більш високу потребу, ніж розбирати явища по складах згідно синтетичній єдності, щоб побачити в них досвід; він бачив, що наш розум природно підноситься до області знань так далеко, що ні один предмет, який може бути даний досвідом, ніколи не зможе збігтися з цими знаннями» [58, с. 207]. Розмірковуючи над природою такого знання, Кант приходить до переконання, що воно не вигадка людської суб'єктивності, не химери, позбавлені реальності. Це знання істинних «зразків», прототипів, ідей, до осягнення яких здатний піднятися одиничний людський розум, хоча далеко не всякий, а лише вищий або чистий, тобто не обтяжений чуттєвим досвідом. Таким чином, рухаючись за думкою Платона, Кант приходить до переконання в тому, що створені людським розумом ідеї є не що інше, як зразки-ідеї всезагального вищого розуму, які стали надбанням одиничного людського розуму, володіння якими робить можливим одиничний чуттєвий досвід, а не навпаки.

Так, зазначає Кант, поняття «чеснота», здобуте із досвіду, перетворює її «в якусь мінливу в залежності від часу і обставин, не підвладну ніяким правилам, суперечливу безглуздість» [58, с. 207]. І дійсно, скільки людей, стільки має бути і того, що вони називають чеснотами. Цього вимагає чуттєвий досвід, який у всіх різний. Але навіть в ситуації чуттєвої множинності чеснот, назвати кожний одиничний випадок чеснотою можна при наявності знання про «зразок», про чесноту як таку. Тобто тоді, коли нам відома ідея чесноти, «відносно якої всі можливі предмети досвіду слугують прикладами (доказом того, що вимоги, які висуваються поняттями розуму, в певній мірі можуть бути виконані), але зовсім не прообразами». Більш того, стверджує Кант, «будь-яке судження про моральну гідність чи моральну нездатність можливе тільки за посередництвом цієї ідеї» [58, с. 207].

Однак піднятися до рівня володіння ідеями (власними чи набутими) здатні не всі, а лише певна меншість. Через це переважна більшість людей, що спостерігаються нами в чуттєвому досвіді, користуються не єдиним справжнім оригіналом, яким є ідеї будь-чого, а лише множинністю думок та поглядів, називаючи останні ідеями.

Характеризуючи вчення Платона про ідеї, як первообрази чуттєвих речей і досвіду, Кант писав: «Неможна не визнати, що злет думки філософа, який піднявся від чіткого спостереження фізичного у світобудові до архітектонічного зв'язку її відповідно цілям, т. т. ідеям, заслуговує поваги і наслідування» [58, с. 209].

Закликавши всіх, «кому дорогою є філософія ...взяти під свій захист термін *ідея* в його первісному значенні, щоб він не змішувався більше з іншими термінами, якими зазвичай без розбору зазначають різноманітні види уявлень, і щоб наука не страждала від цього» [58, с. 209], Кант і сам активно розвиває вчення про ідею та її методологічну роль у розумінні виникнення науки як цілісного утворення.

Визначивши в самому загальному вигляді ідею як «таке необхідне поняття розуму, для якого у відчуттях не може бути даний ніякий адекватний предмет»,

як «чисті поняття розуму, про які ми говоримо, суть *трансцендентальні ідеї*» [58, с. 212-213], Кант в главі «Архітектоніка чистого розуму», конкретизує зміст поняття «ідея» через її співвіднесеність з такими поняттями, як «архітектоніка», «система», «наука», а також визначає схему, що необхідна ідеї для її реалізації.

Виходячи з того, що побутове знання стає наукою лише завдяки систематичній єдності, тобто з простого агрегату знань перетворюється в систему, Кант називає мистецтво побудови системи *архітектонікою*. При цьому під *системою* він розуміє «єдність різноманітних знань, об'єднаних однією ідеєю» [58, с. 432-433]. «А ідея, – пояснює філософ, – є поняття розуму про форму деякого цілого, оскільки ним а priori визначається об'єм різноманітного і положення часток відносно одна одної» [58, с. 433].

Розум, за Кантом, є вища пізнавальна здібність, раціональне, яке він протипоставив нижчій пізнавальній здібності, розсудливості, емпіричному.

Таким чином, ідея у Канта є нічим іншим як внутрішнім законом для певної розрізненої множинності, який встановлюється розумом на основі винайденої ним мети. Це спосіб зв'язку, внутрішня форма, яку розум завдає розрізненим різноманітним якостям, з метою розуміння їх як чогось єдиного, одного, цілісного, яке якісно відрізняється від кожного з них усіх.

Таку, засновану відповідно ідеї єдність різноманітного, Кант називає *архітектонічною* єдністю, яку слід відрізняти від *технічної*.

«Те, що ми називаємо наукою, – зазначає Кант, – виникає не технічно через схожість різноманітного або випадкового застосування знання *in concreto* до можливих зовнішніх цілей, а архітектонічно, через сродність і походження з однієї вищої і внутрішньої мети, яка тільки і робить можливим ціле ... відрізняючи це ціле від усіх інших систем». [58, с. 433].

В філософії Гегеля поняття «ідея» є центральним поняттям, на якому будується вся його філософська система. При цьому ідея у нього є не тільки поняттям розуму, але поняттям, що володіє дійсністю і «володіє нею таким чином, що само завдає її собі» [33, с. 59]. Отже у Гегеля ідея має дві складові – поняття та його реалізацію. Єдині, бо належать одній ідеї і в той же час різні,

оскільки мають різне буття: поняття як задум – ідеальне, поняття в реалізованому стані – матеріальне. Так ідея життя за Гегелем, складається з поняття життя (душі) та його реалізації (тіла). Тіло являє собою те ж саме життя, що і душа, але при цьому вони різні. Душа – це простий образ життя взагалі, життєвої цілісності, що реалізується в розгорнуту систему тіла. «Якщо тіло не відповідає душі, то воно – дещо жалюгідне. Єдність існуючого буття і поняття, тіла і душі, є ідея» [33, с. 59].

Поняття, у Гегеля, це – думка, що піднеслась до суттєвої форми, а тому будь-який предмет, що *пізнається філософськи*, має бути пізнаний як думка в її реалізації, тобто як ідея. Між тим, застерігає Гегель, це не означає, що необхідно лише зібрати множинність різних випадкових думок про предмет і філософське пізнання його вже здійснено. Їх узагальнення чи об'єднання дасть лише абстрактне визначення, а не філософське поняття предмету. За Гегелем будь-яке поняття є думка, але не будь-яка думка є поняття, а лише істинна думка. Істинною ж є така, яка відтворила внутрішню форму, єдиний закон існуючої множинності різних речей, яка представила множинність як одне ціле. У древніх філософів така думка називалась мудрістю, любов і тягу до якої вони відчували. І хоча всі люди від природи мають здатність до мислення, говорить Гегель, однак не всі здатні до пізнання поняття предметів, оскільки «поняття предмету не дається від природи». Пояснюючи цю свою позицію він зазначав: «У кожної людини є пальці, вона може отримати пензля і фарби, але це ще не робить її художником. Така ж справа і з мисленням» [33, с. 58].

Дійсно, у кожної людини є мозок – високорозвинене знаряддя мислення, але емпіричним фактом є те, що далеко не кожна людина має здібність до руху в мисленні на рівні понять, пізнаючи їх в існуючих речах як їх основу, задум чи створюючи їх, як ментальну основу буття майбутніх речей.

Оскільки не кожний мислячий суб'єкт здатен піднятися в своєму мисленні до понять існуючих речей, остільки не кожен здатен пізнати міру чи ступінь відповідності існуючих речей своєму поняттю, тобто пізнати міру їх розумності, або, що у Гегеля одне й теж, пізнати речі як ідеї.

Так філософську науку про право Гегель характеризує як науку, що має «своїм предметом ідею права – поняття права та його реалізацію», де поняття права – це внутрішня форма (закон), а реалізоване, існуюче право – структурування ним себе у відповідності з заданою поняттям права формою» [33, с. 59]. «Все, що не є ця покладена самим поняттям дійсність, є мінливе *наявне буття*, зовнішня випадковість, уявлення, позбавлене сутності явище, не-істина, помилковість і т.п.» [33, с. 59].

Тож, з позиції гегелівської філософії все, що через будь-яку причину, виявилось позбавленим свого внутрішнього закону є беззаконно існуюче нерозумне. Ними можуть виявитися будь-які плоди людської діяльності у вигляді соціальних явищ та процесів, об'єктів культурної діяльності, в основу яких покладались не ідеї – розроблені розумом поняття про створювані речі, а одиничний інтерес їх творців, детермінований власним зиском та користю або індивідуальний емпіричний досвід запозичений чи власний. І тоді сім'я, держава, норми права, споруди, лікарські препарати, твори мистецтва і все інше, що створюється людиною у такий спосіб, з'являється у світі нерозумним, позбавленим власного закону, мертворожденним існуванням, небезпечним і деструктивним для всіх, хто потрапляє у поле його функціонування.

Об'єктом нашого дослідження є влада, тож для здійснення філософської рефлексії влади буде використано поняття ідеї, зміст якого розвивався в філософії об'єктивно-ідеалістичного спрямування, що дозволить перейти в нашому дослідженні від понять-дефініцій влади, (див. розділ 1) до понять-ідей влади, які мають принципову відмінність.

Поняття-дефініції влади виникають внаслідок процедури абстрагування від усього різноманітного і узагальнення тотожного (часто випадкового і несуттєвого), яке складає його зміст. Через це, поняття-дефініцію влади, деякі дослідники, не безпідставно, або відносять до розряду «сутнісно оспорюваних», а тому не придатних до використання в наукових дослідженнях, або в силу досить бідного їх змісту, що звужує пізнавальну активність науковців, взагалі заперечують їх доцільність при вивченні ними владних явищ (див. розділ 1).

На відміну від поняття-дефініції влади, яка є завершенням емпіричного рівня пізнання, поняття-ідея влади є початком наступного, філософського рівня. Ідея влади як поняття розуму, в якому ним покладаються начало (мета) влади та основи (принципи та закони) співіснування якісного *різноманіття* розрізнених цілісностей, об'єднує їх в нове ціле, зберігаючи їх унікальність, відмінність. Для цього віднаходяться: по-перше, необхідна, а отже тотожна для всіх них мета, як умова реалізації кожною з них власної унікальної цілі, які недосяжні у виокремленому стані їх буття; по-друге, на підставі віднайденної мети, розробляються принципи і закони взаємодії майбутніх суб'єктів-часток мислимого владного цілого, що і визначить сутність новоутвореного цілого. Наслідком такого процесу філософського пізнання є створення *ідеального конструктору* (моделі, доктрини) влади, в якому знаходить своє існування розгорнуте поняття-ідея. Це завершений розумом образ того владного цілого, якого не знає емпіричний досвід через його відсутність у дійсності, але який може в ній з'явитися, як одна з варіацій її розвитку. Однак втілення розгорнутого поняття-ідеї влади як моделі, проекту у конкретний емпіричний досвід певної розрізненої множинності, можливе лише там, де така множинність кількісно і якісно дозріла для об'єднання, а отже здатна стати носієм відкритих розумом принципів і законів їх нового співіснування, розуміючи інші горизонти реалізації власних індивідуальних цілей через реалізацію єдиної для них мети в межах цілого іншого порядку. Матеріалізація поняття-ідеї влади відбувається на підставі подоби, відповідності матеріального цілого, що створюється і виникає як дійсна система влади, своєму ідеальному образу, що існує в понятті-ідеї влади як ідеальний (ментальний) конструктор.

Деструктивність влади як філософська проблема може виникнути при суперечливості теоретичного конструктору влади самого в собі, як невідповідність між метою, з якою влада замислювалась розумом, і змістом, який той же розум поклав як необхідну основу і як спосіб розгортання і досягнення мети при конструюванні влади як цілого.

Деструктивність влади як філософська проблема може виникнути і у разі невідповідності між матеріальним конструктом влади та його поняттям-ідеєю – ідеальним конструктом влади, як на етапі розбудови так і при використанні побудованого владного конструкту.

Отже *ідея влади* є поняття розуму про форму влади як цілісного утворення, в якому мета, принципи та закони зв'язку її складових частин мають бути не просто гармонійно узгоджені і являти собою цілісний конструкт влади, а архітектонічно узгоджені, тобто так, щоб мета її побудови була вихідним простим началом, «архе», що спрямоване до складного змісту, розгорнутого в теоретичну конструкцію влади, тобто в своє завершення, готове до використання.

В процесі творчої розбудови теоретичної моделі влади, її суб'єкти або запозичують одну із вже існуючих теоретичних конструкцій влади, або розробляють власну, якщо здатні на це. Тож в будь-якому випадку *ідея влади* як поняття розуму про владу, розгорнуте ним в ідеальний завершений конструкт має три взаємопов'язані іпостасі: вона є *теоретичним конструктом* влади як цілісне утворення; вона є *методом* реалізації цього конструкту (т.т. самої себе) в дійсність, за умов вибору її як теоретичного конструкту; вона є *критерієм* при здійсненні філософської рефлексії діючої влади на предмет її деструктивності, для встановлення міри відповідності і відхилень розбудованої системи влади своєму теоретичному конструкту.

2.2. Деструктивні аспекти в ідеї влади як теоретичному конструкті.

Ідея влади як поняття розуму про владне ціле в історії філософії не нова. За всю історію філософської думки було створено багато різноманітних теоретичних конструкцій влади, в яких пропонувались різні ідеї влади взагалі і політичної влади зокрема, як її різновиду. Зрозуміло, що розглянути їх навіть меншу частину в даній роботі неможливо, тому така мета нами і не ставиться.

Маючи на меті дослідити деякі ідеї влади, розгорнуті в теоретичні конструкції, на предмет виявлення в них деструктивних аспектів, що негативно

впливають на цілісність конструкції, ми не випадково звертаємося до ідей влади Платона, Аристотеля, Гоббса і Локка. Такий вибір обумовлений, по-перше, тим, що він дає можливість, як говорив Кант, потренувати розум на деяких наявних прикладах у дотриманні в них власним загальним принципам; по-друге, дозволяє на впливовому і випробуваному часом теоретичному матеріалі, який добре відомий всім дослідникам влади, реалізувати «право розуму досліджувати самі витоки певних принципів» з тим, щоб «підтвердити ці принципи або спростувати їх» [58, с. 435]. по-третє, в теоретичних конструкціях влади зазначених авторів, через їх основні принципи щодо сутності, утворення та використання влади, найбільш рельєфно виступають два протилежних підходи у філософському розумінні влади, що згодом утворили два відповідні напрямки, якісні межі яких не мають змішуватися ні на етапі теоретичного формування, ні на етапі практичного застосування владного конструкту.

Почнемо із розгляду ідеї влади як поняття розуму у Платона. В роботі «Держава» при дослідженні сутності влади, філософ пропонує спиратися не на емпіричний досвід, породжений аналізом існуючих різновидів влади, а на аргументи розуму, в русі яких і створювався ним теоретичний конструкт влади взагалі. Спростовуючи вустами Сократа твердження Фрасімаха, що справедливість – це те, що вигідне сильнішому, а «в кожній державі силу має той, хто при владі», тож справедливістю буде все те, що вигідно правителю, Сократ звертає увагу свого співрозмовника на той факт, що влада як сила притаманна не тільки мистецтву управління державою, а й будь-якому мистецтву (кормчого, лікаря та ін.). Тож окрім влади правителя держави є влада кормчого, влада лікаря, влада вчителя, та інші, які мають також силу над тими, на кого розповсюджується їх влада. Їм всім, як носіям влади та сили (хоча у кожного свій різновид) хіба може бути «вигідним щось інше, окрім своєї власної найвищої досконалості», запитує Сократ, яка і робить їх сильнішими від інших, а отже владарюючими над тими, у кого відсутні потрібні досконалості і сила. Тож досконалим будь-яке мистецтво може залишатись за умови, що має на увазі вигідне не сильнішому, а слабшому, яким він управляє, застосовуючи свою

досконалість у відповідних ситуаціях. «Лікар – оскільки він лікар – зовсім не бере до уваги і не приписує того, що вигідно лікарю, а тільки лише те, що вигідно хворому», а тому, робить підсумок Сократ, «той, хто чим-небудь управляє, ніколи, оскільки він управитель, не має на увазі і не приписує того, що вигідно йому самому, але тільки те, що вигідно його підлеглому, для якого він і творить» [99, с. 99].

І хоча вигода владарюючого, як мета владарювання, підтверджувалась емпіричним досвідом, в теоретичній моделі справедливої держави Платон наполягає на тому, що ідея влади не може мати своєю метою користь владарюючого, без того, щоб не зазнало руйнівних змін саме владарювання.

Бажаючи дослідити справедливий зв'язок елементів ідеальної держави за умов відсутності такої в реальності, Сократ, головна діюча особа «Держави», пропонує своїм співрозмовникам подумки сконструювати модель виникнення ідеальної держави, фактично сконструювати поняття розуму про форму державного цілого, його теоретичну модель, з обґрунтуванням способу зв'язку обраних для нього елементів, на яке здатен їх розум. І перше, що вони роблять в своїх думках, це розмірковують над *метою* такої держави. Оскільки люди мають багато різних потреб, які поодинці досить важко, а іноді і неможливо задовільнити, вони об'єднуються, щоб жити разом з *метою* надання одне одному допомоги, залучаючи одне одного для задоволення тієї чи іншої потреби. Для задоволення тілесної нужди потрібна певна кількість професіоналів у різних справах: в землеробстві, ремеслах, знавці морської справи та виготовлення монет – знаку обміну, а також посередників, не здатних до вироблення якісного продукту, але здатних сприяти його обміну і продажу – це дрібні торговці, розмірковує Сократ із співрозмовниками. Для повноти держави потрібні в ній і найманці «ті, що продають в найми силу свого тіла і називають платнею ціну за цей винайм» [99, с. 133]. Для задоволення потреб душі ніхто не потрібен, оскільки, по закінченню робіт, всі разом «будуть святкувати і самі і їхні діти, пити вино, прикрашати себе вінками і оспівувати богів радісно спілкуючись одне з одним» [99, с. 134].

Таку державну модель Платон назвав «справжньою, тобто здоровою», бо вона природно збалансована, а тому здатна забезпечити не тільки реалізацію мети, з якою утворювалась, а й надати в якості переваги спільного існування вільний час для всіх – щоб оспівувати богів радісно спілкуючись одне з одним. Перша модель державного владарювання, що була запропонована Платоном в «Державі» була без уособленого володаря. Унікальність праці кожного громадянина породжує їх взаємну владу одного над одним, настільки, наскільки якісний і необхідний продукт він здатен виробляти, для забезпечення життєдіяльності державного цілого, і разом з тим, взаємну залежність від інших професійних виробників. Тож кожен у тому, в чому він залежний від інших – підвладний їм, оскільки отримує від них все необхідне; у тому ж, в чому вільний від інших, бо сам це досконало виробляє, він є владарюючим над ними.

Як бачимо, владарювання в такій системі відносин може бути виключно в інтересах інших, спрямоване на забезпечення їх потреб, і навпаки, залежність є в інтересах самого залежного, спрямована на отримання від інших всього необхідного. Отже в такій системі державного зв'язку громадян, влада корелює з відповідальністю владарюючого перед тими, хто від нього залежний, в той час як залежність і підвладність іншим – із забезпеченням своїх потреб. Виходить, що достатньо комусь виявити себе досконалим фахівцем в чомусь, що потрібно всім тим, з ким він утворив державну цілісність і забезпечувати їх плодами свого досконалого фаху, щоб всі вони добровільно дбали про різні потреби такого досконалого фахівця. А оскільки цей принцип працює відносно кожного досконалого фахівця, що входить до державної спільноти, то система їх владно-підвладних відносин ґрунтується на свободі кожного не безпосередньо, а опосередковано дбати про повноту свого власного існування, досконало задовольняючи одну з потреб громадян цілого.

Така владна модель, що створена розумом як теоретичний конструкт досить проста в плані технічної її реалізації, але складна в людському плані, оскільки бути дієвою вона може за умов входження в неї в якості громадян, людей не тільки досконалих в різних необхідних для життя мистецтвах, а й у відповідних

властивостях душі: честь, совість, сором, справедливість, відповідальність та інші, при відсутності жадібності, заздрості, здириництва тощо, які спокушають до зловживань своєю природною владою над іншими. До того ж внутрішні зміни в системі потреб, як показав Платон далі в своїй «Державі», призводять до появи іншого типу теоретичної моделі, в якій влада природня, внутрішня, носієм якої була кожна розумна людина в міру своєї досконалості, заміщується владою штучною, як системою виокремлених державних посад із владними повноваженнями і порядком їх розподілу. Цей, створений Платоном, тип теоретичного конструкту влади як поняття розуму, достатньо відомий і осмислений, тому немає необхідності у його детальному розгляді. Єдине на що звернемо увагу, так на той факт, що через природні зміни в людських потребах, за Платоном, виникла необхідність уособлення влади як сили в конкретній особі чи групі осіб, що знаменувало появу штучної влади в управлінні державою, мета якої – забезпечення справедливого співіснування всіх громадян держави, досягалась вже силою примусу і заборон.

Аристотель, продовжуючи платонівську позицію щодо мети створення владного цілого задля блага підвладних, запропонував свій теоретичний конструкт влади. Досліджуючи співвідношення владного і підвладного начал в філософії Аристотеля, ми розглянули його в загальних рисах в статті «Гармонія владного і підвладного начал як всезагальний закон природи за Аристотелем» [157]. В усьому, що складається з частин, пов'язаних в одне ціле має бути чітко визначені владне начало та начало підвладне, переконаний філософ. «Де одна сторона владарює, а інша підкоряється, там тільки і може йти мова про будь-яку їхню працю», – пояснює Аристотель необхідність такого розподілу [7, с. 382]. Який же критерій використовує Аристотель для розрізнення владного і підвладного начал? «З метою взаємного самозбереження необхідно об'єднатися попарно істоті, в силу своєї природи владарюючій, та істоті, в силу своєї природи підвладній. Перша завдяки своїм розумовим властивостям здатна до передбачення і через те вона вже за природою своєю істота владарююча і домінуюча; друга, оскільки вона здатна лише своїми фізичними силами

виконувати дані їй вказівки, є істотою підвладною і рабською» [7, с.377]. Як бачимо, Аристотель зазначає лише один природній критерій розрізнення владарюючої і рабської істоти – розумові властивості людини, які роблять її здатною чи не здатною до передбачення. Передбачення чого і про яке передбачення йдеться? Хіба воно не притаманне будь-якій мислячій істоті? Так притаманне, тому вона і є мисляча. Але передбачення, через різний свій рівень, мають не однакову силу.

Безпосереднє або з одним-двома рівнями опосередкування передбачення властиві всім людям. Але мова іде не про них. А от стратегічне мислення, як здатність покладати мету і в мисленні прорахувати всі кроки її досягнення, передбачаючи наслідки кожного кроку, якими закріплюється успіх, на шляху досягнення мети чи нейтралізуються перешкоди, чи тимчасові зупинки, передбачаючи, що в своїй цілісності, вони дозволять досягнути поставленої мети, таке передбачення властиве лише певній частині людей. Саме їх Аристотель називає владарюючими по природі, здатними в будь-якій ситуації продукувати ідеї, на підставі яких формулювати цілі, розгортаючи їх в систему руху до зазначеної мети. Але наявність природних здібностей владарювання не забезпечує таких людей від підвладності і рабського стану в певних ситуаціях. А тому Аристотель розрізняє рабство по природі і рабство по закону. Може трапитися так, що людина, потрапивши в полон на війні, стає власністю переможця, розмірковує Аристотель. Не заслуговуючи того, щоб бути рабом через свої природні властивості, вона все ж таки стає ним за законом. Однак, стверджує Аристотель, це не є рабством в істинному сенсі. Справжній раб – той, хто є таким по природі, «той, хто по природі належить не собі самому, а іншому», тому що він «причетний розсудливості в такій мірі, що здатен розуміти накази, але власним розсудом не володіє» [7, с. 382-383]. Через те, зауважує Аристотель, «з необхідністю доводиться погодитися з тим, що одні люди скрізь раби, інші ніколи такими не бувають» [7, с. 385].

Отже, в теоретичній моделі влади Аристотеля, сутність влади взагалі криється в розумових здібностях людини до передбачення нею кінцевого

результату своїх багаторівневих складних дій, які вона подумки здатна здійснити, обмислюючи найбільш ефективну їх послідовність. Тож жадоба до владарювання має спонукати людину до розвитку своїх розумових властивостей, безперервно здобуваючи знання і досвід в тій галузі людських взаємодій, де вона прагне владарювання, а не підкорення. Але таким шляхом набувається і розвивається природна влада як внутрішня сила людини, що заснована на людських досконалих якостях. Щодо влади набутої за законом чи у інший спосіб, то вона не спирається на природню перевагу людської досконалості над недосконалістю.

Розглянувши зміст, різновиди прояву та особливості взаємозв'язку владного і підвладного начал в сім'ї, найменшому соціальному утворенні, що ґрунтується на владі і покорі її складових частин, Аристотель переходить до розгляду дії владно-підвладного принципу в масштабах державного спілкування людей, звертаючи увагу на специфіку встановлення та реалізації владно-підвладних відносин у державній цілісності.

Дотримуючись методологічної вимоги власного концепту влади взагалі, згідно з яким необхідно визначити мету цілісного утворення, Аристотель звертається до *мети* утворення держави, однак починає її обґрунтування з того, що не може розглядатися в якості мети утворення держави. На його переконання, держава не виникає, *по-перше*, на підставі укладання договору з *метою* унеможливлення шкоди, яку люди можуть спричинити одне одному, тобто заради безпеки; *по-друге*, метою утворення держави не можуть бути зручності обміну товарами і послугами; *по-третьє*, держава не виникає через спільне проживання на одній території, хоча наявність кожного з цих аспектів для державного існування є необхідною. Однак, зауважує Аристотель «навіть і при наявності їх всіх разом взятих, ще не буде держави; вона з'являється лише тоді, коли виникає спілкування між сім'ями і родами заради благого життя». І далі уточнює: «Метою держави є благо життя, і все перелічене створюється заради цієї мети... заради досягнення досконалого існування, яке, як ми стверджуємо, полягає в щасливому і прекрасному житті» [7, с. 462]. Отже Аристотель

розмежував мету як причину, через дію якої з'являється держава, як її наслідок, та все інше (безпека, зручності виробництва і обміну товарів, територія) як детермінуючі фактори, що сприяють або заважають становленню держави, у відповідності з обраною метою.

Осмислена і прийнята розумом мета повинна матеріалізуватися у реальне життя, втілюючись у відповідну форму державного устрою, що забезпечував би реалізацію саме цієї мети, а не якоїсь іншої. Щоб реалізувалось досконале державне існування, яке породжувало б у громадян відчуття щастя від прекрасного спільного співіснування, має бути облаштований, відповідний меті, державний устрій, який відрізняє державне спілкування від інших владно-підвладних видів (сім'ї, поселення).

«Державний устрій (politeia) – це розпорядок в сфері організації державних посад взагалі, і в першу чергу верховної влади: верховна влада скрізь пов'язана з порядком державного управління (politeuma), а останній і є державний устрій», – пояснює Аристотель. На відміну від сім'ї, де суб'єкти спілкування не рівні, суб'єкти державного спілкування як свободні в своєму рішенні об'єднатися в державу заради благого життя всіх, є в цьому рівними її громадянами, які «мають або можуть мати повноваження у справі опікування державними справами чи то одноосібно, чи спільно з іншими» [7, с. 454-455]. Щоб державне ціле працювало, забезпечуючи повсякчасно мету, заради якої його і утворили, громадяни мають опікуватися не тільки індивідуальними справами, а й певний час по черзі, чи за жеребкуванням, чи обранням, справами цілого, без чого воно залишиться порожнім звуком. Для цього і необхідно, маючи метою державного існування – блага життя всіх, визначити тих, хто і у який спосіб мав би цим займатися. Потреба у певних державних функціях породжує, з одного боку, потребу у відповідних державних посадах з конкретними обов'язками, для здійснення яких суб'єкт опікування наділяється необхідними для цього владними повноваженнями, тобто владою, зміст, час і простір застосування якої визначили громадяни. З іншого, потреба збереження державної цілісності як умови щасливого життя всіх її громадян, вимагала наявності посади так би мовити

«загального опікуна», який би опікувався стійкістю державної конструкції в цілому, з відповідними обов'язками і повноваженнями, які б мали перевагу над кожною локальною посадою з її владою окремо і над ними разом взятими. Ця верховна влада, встановлюється як влада над владами для запобігання відхилень від глобальної мети держави.

Оскільки опікування державними справами було додатковим навантаженням до власних справ вільних особистостей, які тепер стали громадянами, первинна організація державного устрою – розподілу посад і верховної влади, припускає Аристотель, базувалась на природному бажанні громадян здійснювати функції державного правління по черзі, як необхідного громадянського обов'язку кожного громадянина. «Існувала потреба, – пише Аристотель, – щоб державні обов'язки виконувались по чергово, і кожний бажав, щоб подібно тому, як він сам, знаходячись при владі, турбувався про користь іншого, так і цей інший в свою чергу мав на увазі його користь» [7, с. 456].

Така схема забезпечувала: як порядок здійснення опікування державними справами так і самоконтроль за відхиленнями від блага підвладних заради власного зиску тих, хто *по чергово* здійснював владарювання різного рівня. Однак, як спосіб стримування різноманітних руйнівних відхилень та зловживань, він дієвий лише до тих пір, поки опікування справами державного управління залишається для громадян тягарем, додатковим загальнообов'язковим навантаженням. За умови ж перетворення тягара суспільного служіння на джерело власної користі і зиску, така схема набуває іншого деструктивного сенсу – *по чергової* наживи під час перебування на державній посаді. За таких обставин владні повноваження як загальний ресурс державного спілкування частково чи у повному обсязі буде використовуватися громадянами, що перебувають на державних посадах, для забезпечення власного благого життя. А це реальна підміна мети – благо всіх громадян, для реалізації якої і встановлювались посади з відповідною мірою влади. Очікувати, що таким чином по чергово збагатяться всі громадяни, просто одні раніше, інші пізніше –

марна справа. Просто перші збагатившись, закріпляться на посадах, змінять «правила гри», забезпечивши собі перманентне збагачення по іншим правилам.

Емпіричний досвід, до якого звернувся Аристотель, засвідчив, що реальне життя державних утворень пішло саме таким шляхом. «В теперішній час, – зазначає Аристотель – через зиски, пов'язані з суспільною справою і знаходженням при владі, всі бажають безперервно володіти нею» [7, с. 456]. Але незалежно від того, один, меншість, більшість чи навіть всі громадяни держави по черзі використовуватимуть загальну за своїм характером державну владу як право опікування державними справами на власне благо, все це буде відхиленням від покладеної мети – блага всіх громадян і незалежно від назви державного устрою, в реальності буде всяк час утверджуватися господський, панівний вид владарювання, який дійсно, як зауважує Аристотель, «має на увазі головним чином користь володаря, для раба ж вона корисна опосередкованим чином» [7, с. 456]. Що ж до влади свобідного над свобідним, в сім'ї – чоловіка та батька над дружиною та дітьми, в державі – верховних правителів та інших державних посадовців над громадянами, то «мається на увазі або благо підвладних, або сумісно благо обох сторін, хоча по суті справи благо підвладних» [7, с. 456].

Завершує свій теоретичний конструкт владно-підвладних відношень, Аристотель відомим поділом владно-державних устроїв на правильні і неправильні. «Отже, зрозуміло, що тільки ті державні устрої, які мають на увазі спільну користь, виявляються, згідно із суворою справедливістю, правильними; ті ж, що мають на увазі тільки благо правлячих – всі помилкові і являють собою відхилення від правильних; вони засновані на началах панування, а держава є спілкування вільних людей» [7, с. 456], з яким панівне, господське владарювання в теоретичній конструкції Аристотеля не сумісне [157].

Іншу версію ідеї влади як поняття розуму знаходимо у Гоббса. Короткий огляд цієї версії почнемо з досить показового зауваження філософа. В розділі «Розпад держав через недосконале їх встановлення» Гоббс зазначає: «Хоча нічого, що створене смертними, не може бути безсмертним, однак якби люди

керувалися тим розумом, на володіння яким вони претендують, їх держави могли б бути по меншій мірі застраховані від смерті внаслідок внутрішніх хвороб». І далі «...внаслідок недостатнього вміння створювати справедливі закони, щоб співвідносити з ними свої діяння, а також скромності і терпіння, щоб миритися з усуненням кострубатих та грубих сторін їх попередньої безмежної свободи – без допомоги здібного архітектора з них не може бути сконструйовано нічого окрім хиткої споруди, яка ледь переживши самих будівельників, неминуче рухне на голову їх нащадків» [35, с. 250].

Таким чином, держава як і архітектурна споруда, за Гоббсом, не може будуватись безцільно, беззаконно (без внутрішніх зв'язків) і без матеріалу. Розмірковуючи над метою утворення держави, Гоббс констатує, що природні закони людського існування (миру, справедливості, вдячності, прощення образ тощо) «самі по собі, без страху перед якоюсь силою, що примушує їх дотримуватись, суперечать природним пристрастям, які спрямовують нас до гордовитості, помсти і т.п. А угоди без меча лише слова, які не в силах гарантувати людині безпеку» [35, с. 129]. На виконання законів природи, які унеможливають творення несправедливості одне одному, чим усувається стан небезпечного існування і забезпечуються сприятливі умови життя, створюється держава.

Отже, стверджує Гоббс: «Мета держави – головним чином забезпечення безпеки. Кінцевою причиною, метою чи наміром людей (які від природи люблять свободу та панування над іншими) при покладанні на себе уз (якими вони зв'язані, як ми бачимо, проживаючи в державі) виявляється турбота про самозбереження і при цьому про більш сприятливе життя» [35, с. 129]. В іншому місці мета як безпека і сприятливе життя як елемент мети, знаходять свою конкретизацію: «Така загальна влада, яка була б здатною захистити людей від вторгнення чужинців і від несправедливостей, що чиняться одне одному, і, таким чином, надати їм ту безпеку, при якій вони могли б кормитися від трудів рук своїх і плодів землі і жити в статках, може бути збудована тільки одним шляхом, а саме шляхом зосередження всієї влади і сили в одній людині або у зібранні

людей» [35, с. 132]. Для реалізації зазначеної мети, має бути вибудована чітка схема. В якості такої теоретичної схеми, виробленої розумом, а не виведеної з емпіричного досвіду, Гоббс пропонує представництво, яке визначає як зміст, так і спосіб утворення загальної влади, з відповідними принципами та законами взаємодії представників та довірительів, завершуючи таким чином свій архітектурний проект державної споруди як цілого. Не торкаючись принципів та законів взаємодії суверена – носія верховної влади, та підданих, запропонованих Гоббсом, з огляду на їх як широку застосовність, так і критичну осмисленість не одним поколінням дослідників, зупинимося на представництві як способі утворення державної влади, якому, як методу і змісту владного утворення приділялося значно менше уваги.

Розрізняючи особистість природну та штучну, Гоббс зазначає, що природною особистістю він називає людину, яка висловлює власні слова і здійснює власні дії. Штучна особистість це та, яка промовляє слова і здійснює певні дії не від себе, а від іншої людини. Про того, хто діє за іншого, «говориться, що він носить його особистість або діє від його імені... і називається в різних випадках по-різному: представник, заступник, намісник, повірений, депутат, прокурор і т. п.» Штучна особистість стає представником тоді, коли «слова і дії деяких з них визнаються як свої тими, кого вони представляють», а той, хто визнає своїми його слова і дії є їх довіритель» [35, с. 124]. Хто ж такий довіритель у Гоббса. «Довіритель у відношенні дій є те ж саме, що власник – латинською *dominus* ... у відношенні майна та володіння. І подібно тому як право володіння називається владою, так право здійснювати будь-яку дію називається повноваженням; отже під повноваженням завжди розуміється право здійснювати будь-який акт, а діяти за повноваженням – означає діяти за дорученням або з дозволу того, кому це право (діяти від себе - Н.Ш.) належить» [35, с. 125]. Довіритель є власник повноважень по природі, а тому є природною особистістю, яка говорить і діє від себе. Представник є отримувач дозволу чи доручення на дії, тому діє не повноважно, а за повноваженнями довірителя.

Розібравшись із поняттями Гоббса «особистість природна» і «особистість штучна», які корелюють з введеними ним поняттями «довіритель» та «представник», розглянемо зміст представницького способу утворення загальної влади як цілого за задумом Гоббса.

«Множинність людей, – пише він, – стають однією особою, коли вона представлена однією людиною чи однією особистістю, якщо на це представництво мається згода кожного окремо, із тих кого представляють» [35, с. 127]. Кожний з них є довіритель, говорить Гоббс, тобто той, хто має право діяти від себе, яке Гоббс назвав повноваженням. Тепер дуже важливо *що* передається за згодою всіх довіритель і їх представнику: «...кожна людина з цієї сукупності дає спільному представнику повноваження від себе окремо» [35, с. 127]. Як видно, мова йде про *повноваження*, а не доручення чи дозвіл на здійснення дій *за повноваженнями*, що є характерною рисою представника як штучної особи, відповідальність за дії якої дійсно по праву лежить на тому, хто дав такий *дозвіл на дії*, залишаючись власником повноважень і довіритель. Але ж якщо передаються повноваження, під якими він, як ми розібрались вище, розуміє право діяти і говорити від себе, то таким актом передачі фактично утворюється не представник, а довіритель в одній штучній особі. Більш того, до такого, за назвою представника, але довірителя по суті, за логікою, мала б перейти і відповідальність як до власника повноважень, оскільки ті, хто передав свої повноваження перестали за визначенням бути довірителями, а тому не можуть бути відповідальними за дії того, кому віддали повноваження, а не згоду на їх застосування від їхнього імені. Однак Гоббс іншої думки: «...зادля встановлення загальної влади необхідно, щоб люди призначили одну людину чи зібрання людей, які б стали їх представниками; щоб кожна людина вважала себе довіритель у відношенні всього, що носій загальної особи буде чинити сам чи примусить зробити інших з метою збереження загального миру і безпеки, і визнала себе відповідальною за це; щоб кожна підкорила свою волю і судження волі і судженню носія загальної особи» [35, с. 132-133].

Так, Гоббс запропонувавши представницький метод утворення загальної влади в урізаному обсязі, заклав деструктивне протиріччя в представлену ним ідеальну конструкцію влади. Не дотримуючись змісту встановлених ним же понять «довіритель» та «представник», при утворенні загальної влади, наділивши обраного представника не дорученням діяти *за повноваженнями*, а *повноваженнями*, тобто правом діяти від себе, що робило його фактично довірителем, залишивши при цьому відповідальність тим, хто через втрату повноважень стали неповноважними, але мали б і далі кожен «*вважати себе довірителем*» і «*відповідальним за все*», що буде чинити їх «представник», а насправді безвідповідальний володар з необмеженою владою. Саме в цій людині або зібранні осіб Гоббс вбачає сутність держави, визначаючи останню як «єдину особу, відповідальною за дії якої зробила себе шляхом взаємного договору між собою велика кількість людей, з тим, щоб ця особа мала можливість використовувати силу та ресурс всіх їх так, як визначить необхідним для їх миру та загального захисту» [35, с. 133]. А щоб повнота влади такої єдиної особи стала довершеною, Гоббс зазначає: «оскільки метою встановлення верховної влади є мир та загальний захист, а право на мету дає право і на засоби, що ведуть до неї, то до прав особи чи зібрання осіб, що володіють верховною владою, відноситься право бути суддею у справах миру і захисту, а також у справах того, що перешкоджає їх здійсненню» [35, с. 137-138].

Представлена Гоббсом теоретична конструкція державної влади, як поняття розуму про представницький спосіб зосередження в одній особі чи зібранні осіб необмежених повноважень з метою забезпечення миру і загального захисту є представницька *монархія*, оскільки зібрання осіб як носіїв верховної влади, за задумом філософа, можуть бути перетворені «в одну особу завдяки більшості голосів» [35, с. 127]. Тож у будь-якому випадку, верховна влада зосереджена у одній особі, фізичної чи соціальної, а отже має місце монархізм.

В заключенні другої частини Гоббс, розмірковуючи відносно долі свого вчення про владу, зазначає: «Цим заключенням ми закінчили викладання нашого вчення про встановлення, природу та права суверенів, а також про обов'язки

підданих, оскільки воно впливає із принципів природного розуму. Тепер, коли я думаю про те, наскільки відрізняється це вчення від практики більшої частини світу, ...а також коли я думаю про те, яке глибоке знання моральної філософії вимагається від осіб, наділених верховною владою, я майже схильний вірити, що ця моя праця так само марна, як «Держава» Платона». Але попри це Гоббс мав сподівання на те, що рано чи пізно його «праця може потрапити в руки суверена, який самостійно, без допомоги зацікавленого і заздрісного інтерпретатора продумає її ...і сприяючи всією силою своєї верховної влади широкому вивченню цієї праці, перетворить її умоглядні істини в корисну практику» [35, с. 286-287].

Дж. Локк, розбудовуючи свою теоретичну конструкцію влади взагалі і державної зокрема, апелює до закону природи, який, на його переконання, «вимагає миру та збереження людства». Цей закон природи, пояснює Локк, «може бути визначено як проявлення божественної волі, ...яке вказує нам на те, що відповідає і що не відповідає розумній природі, тим самим вимагаючи щось від нас або забороняючи» [81, с. 4]. Проведення в життя закону природи, на природному етапі існування людства, за думкою філософа «знаходиться в руках кожної людини, внаслідок чого кожний має право карати порушників цього закону в тій мірі, в якій це може запобігти його порушенню» [81, с. 265]. Закон природи був би непотрібним, розмірковує Локк, «якби в цьому природному стані ніхто не володів владою проводити в життя цей закон і тим самим охороняти невинних і усмиряти порушників» [81, с. 265].

Тому кожна людина, стверджує Локк, в природному стані має владу вбити вбивцю, який «зрікшись розсуду, загального правила і мірила, даного богом людству, сам через несправедливе насилля і здійснення ним вбивства однієї людини оголосив війну всьому людству; через те, його можна знищити як лева або тигра, одного із тих диких, до крові жадібних звірів, з якими люди не можуть мати ні спільного життя, ні безпеки. І на цьому засновано великий закон природи: «Хто проллє кров людську, того кров проллється рукою людською» [81, с. 268].

Обґрунтувавши право кожної людини вбити вбивцю, яке випливає із закону природи, Локк звертає увагу на можливі заперечення з боку інших дослідників «на цю незвичайну доктрину, а саме, що в природному стані кожний володіє виконавчою владою, що випливає із закону природи»; більш того припускає також і звинувачення у нерозумності такого стану, «щоб люди самі були суддями у своїх власних справах», оскільки через їх «дурний характер, пристрасть і мстивість», які «заведуть їх занадто далеко при покаранні інших», тому це «нічого крім смуту і безладу» породити не може [81, с. 268-269]. Погоджуючись із припущеними ним самим запереченнями і звинуваченнями на свою адресу, Локк приступає до їх подолання.

Для вирішення протиріччя між наявністю у людини виконавчої влади по природі, з одного боку, і нездатністю людини бути суддею у власній справі, через дурний характер, пристрасті тощо, Локк пропонує теоретичний конструкт політичної влади або, як він її називає, влади громадянського суспільства, зміст якої становить передача кожною людиною свого природного права судити порушника і виконувати свій вирок, незацікавленій у справі, «третьій» особі – судді. «Коли будь-яка кількість людей так об'єднана в одне суспільство, що кожний з них відмовляється від своєї виконавчої влади, що притаманна йому за законом природи, і передає її суспільству, то тоді, і тільки тоді, існує політичне або громадянське суспільство. І це переводить людей з природного стану в державу, оскільки на землі з'являється суддя, що має владу вирішувати всі суперечки і відшкодовувати будь-яку шкоду; цим суддею являється законодавча влада або призначена нею посадова особа» [81, с. 312].

Однак звернемо увагу на те, що Локк своїм ствердженням влади для кожної людини у природному стані на вбивство вбивці, задля покарання порушника закону природи, порушника божественної волі, породив протиріччя принципів. Суть його полягає в тому, що біблійний принцип з книги Буття «Хто проллє кров людську, того кров проллється рукою людською» [12, Быт. 9], на який посилається Локк, як на основу великого закону природи, суперечить біблійній заповіді «Не вбий», (принципу співіснування людей), що має джерелом ту ж саму

божественну волю і міститься в тому ж самому джерелі [12, Исх. 20]. Чи на вбивць, як на порушників заповіді, ця остання не розповсюджується? Локк не розповсюджує, розглядаючи «вбивство однієї людини як об'яву війни всьому людству», стверджує, що такого вбивцю можна знищити «як лева або тигра, одного із тих диких, до крові жадібних звірів, з якими люди не можуть мати ні спільного життя, ні безпеки» [81, с. 268]. Більш того, для підсилення свого переконання, Локк зазначає: «І Каїн настільки був переконаний в тому, що кожний володіє правом знищити такого злочинця, що після вбивства свого брата він вигукує: «...і кожний, хто зустрінеться зі мною уб'є мене» [12, Быт. 4], настільки ясно було це закарбовано в серцях всього людства» [81, с. 268].

Щоб розібратися у зазначеному вище протиріччі, а розібратися необхідно, оскільки на одному з суперечних принципів, як на основі розгорнута вся теоретична конструкція влади у Локка, звернемось до книги Буття Біблії, в якій викладена історія вбивства Авеля його братом Каїном та його наслідки.

Каїн та Авель, сини Адама і Єви, принесли Богові дари від плодів своєї праці. Однак Господь прийняв дари Авеля і не прийняв від Каїна. Каїн дуже засмутився, так, що схилилося обличчя його. На що бог йому зауважив: «Чому так засмутився? Якщо робиш добру справу, то хіба не піднімаєш обличчя? А якщо не робиш доброго, то у дверей гріх лежить: він притягує тебе до себе, але ти владарюй над ним» [12, Быт. 4]. Каїн не дослухався до порад Господа і вбив свого брата Авеля.

За те, що Каїн вбив свого брата Авеля Господь карає його, роблячи вигнанцем на землі. Читаємо: «І нині проклятий ти від землі, яка відкрила уста свої щоб прийняти кров брата твого від руки твоєї; коли ти будеш обробляти землю, вона не стане більше давати сили своєї для тебе; ти будеш вигнанцем і бродягою на землі. І сказав Каїн Господу [Богу]: покарання моє більше, ніж знести можна; ...і кожний, хто зустрінеться зі мною, уб'є мене» [12, Быт. 4]. Це те саме місце в Біблії, яке цитує Локк. Але, якщо вбивство вбивці іншою людиною дійсно було б волею Бога, яку він заклав у закон природи, і люди повинні його впроваджувати в життя, караючи порушників, то сталося б так, як

про це сказав Каїн. Однак далі в Біблії читаємо зовсім протилежне: «І сказав йому Господь [Бог]: за те кожному, хто уб'є Каїна, відомститься всемеро». Тож не винагороду отримає вбивця вбивці, а семикратну помсту, покарання, про що Бог і сповіщає не тільки Каїну, а всім людям. А щоб хтось не відхилився від встановленої Богом заборони на вбивство вбивці, в Біблії сповіщається таке: «І зробив Господь [Бог] Каїну знамення, щоб ніхто, хто зустрівши його, не вбив його. І пішов Каїн від лику Господня і оселився в землі Нод на схід від Едему» [12, Быт. 4].

Як бачимо, за Біблією, суд і покарання вбивці Господь [Бог] залишив за собою: прокляв його і зробив вигнанцем на землі, але не вбив. А далі, розуміючи, що людська душа, як припускався і Каїн, буде прагнути помсти для вбивці, для людей зробив *знамення* – очевидну, зрозумілу, *для кожної розумної істоти заборону* на вбивство вбивці. Отже маємо заборону на вбивство вбивці, а не дозвіл. І це не суперечить дещо пізнішій заповіді Божій «не вбий» [12, Исх. 20], а поглинається нею як загальною заборонаю вбивства взагалі. Збігається вона і з більш пізньою заповіддю з Нагірної проповіді Христа: «Ви чули, що сказано древнім: не вбивай, хто ж уб'є, підлягає суду. А Я говорю вам, що кожний, хто гнівається на брата свого марно, належить суду» [12, Матф. 5].

Що ж до біблійного принципу «Хто проллє кров людську, того кров пролиється рукою людини», на який як на основу закону природи посилається Локк, то він має місце, але в іншому контексті, у зв'язку не з Каїном, а з праведним Ноем. І як нам здається, саме в конкретному контексті має тлумачитися його сенс, що досить не просто.

Через велику розпусту людства на землі, розповідається в Біблії, Господь [Бог] розкався, що створив людину і вирішив знищити її, а з нею і скотів, і гадів, і птахів небесних. І знищив всіх, окрім праведного Ноя і тих, кого взяв він у ковчег за повелінням Божим. Ной – нащадок Сіфа у восьмому поколінні, третього сина Адами і Єви, який народився після вбивства Каїном Авеля. Тож нащадки Каїна були повністю знищені під час потопу. Нове покоління людей на землі мало, за задумом Божим, розвиватися від праведного і непорочного Ноя, та

синів його, без загрози знищення: «Сказав Господь [Бог] в серці Своєму: не буду більше проклинати землю через людей, тому що помисли серця людського – зло через юність його; і не буду більше вражати все живе, як Я зробив» [12, Быт. 8]. І благословив Бог Ноя і синів його, і сказав їм: «плодіться і розмножуйтесь, і наповнюйте землю [і володійте нею]; ...все, що рухається, що живе, буде вам їжею». А далі Богом покладаються закони існування очищеного людства через встановлення певних заборон в його житті і житті його нащадків.

Об'єктом заборони стає не плід з дерева пізнання, як це було для перших людей, а кров, яка, судячи з тексту, розглядається уособленням душі живої. Тож на знищення душі живої накладається заборона, але різна щодо тварин і щодо людей. Щодо крові тваринної сказано: «Тільки плоті з душею її, з кров'ю її, не їжте». Отже пролиття крові тварини задля їжі не заборонено, «все, що рухається, що живе, буде вам їжею», але без крові. Порушників Бог сам буде карати, на свій розсуд, як це вже відбулося з порушенням заборони щодо плодів з дерева пізнання. Щодо крові людської сказано: «Я стягну і за вашу кров, – промовляє Бог до Ноя та його синів, – в якій життя ваше, стягну за неї від всякого звіра, стягну також за душу людини від руки людини, від руки брата її; хто проллє кров людську, того кров проллється рукою людини: оскільки людина створена за образом Божим». [12, Быт. 9]. Ось в такому контексті знаходиться, використана Локком, фраза «хто проллє кров людську, того кров проллється рукою людини». Чи можна однозначно тлумачити її як надання влади людині вбивати вбивцю після того, як вище пролунало попередження «стягну також за душу людини від руки людини». Словом «стягну» за кров людини і з звіра і з людини говориться, що влада на суд і покарання залишається у Бога. Між тим маємо і припис щодо порушника заборони на пролиття крові людської, якого «кров проллється рукою людини: оскільки людина створена за образом Божим». Досить складне місце.

Не маючи спеціального знання в сфері богослов'я, ми ж можемо лише припускати, що ця фраза якось пов'язана із тим, що Бог сказав собі в серці своєму перед розмовою з Ноем і його синами: «не буду більше проклинати землю через людей, тому що помисли серця людського – зло через юність його; і не буду

більше вражати все живе, як Я зробив». Тож, складною для розуміння фразою, в тому контексті де вона є в Біблії – «хто проллє кров людську, того кров проллється рукою людини: оскільки людина створена за образом Божим», Богом можливо встановлювалася заборона для себе безпосередньо проливати кров людини, а лише опосередковано – рукою людини, рукою образа Божого, як знаряддя волі Божої. Непрямим підтвердженням такого припущення може слугувати встановлений надалі завіт між Богом і Ноем та всіма, хто вийшли із ковчега для життя нового. «І сказав Бог Ною і синам його з ним: ось Я поставлю завіт Мій з вами і нащадками вашими після вас, і з всякою душею живою, яка з вами..., що не буде більше знищена всяка плоть водами потопу і не буде вже потопу на спустошення землі. І сказав [Господь] Бог: ось знамення завіту, який Я встановлюю між Мною і між вами і між всякою душею живою, яка з вами, в роди назавжди: Я покладаю райдугу Мою у хмарі, щоб вона була знаменням [вічного] завіту між Мною та між землею. І буде, коли я наведу хмару на землю, то з'явиться райдуга [Моя] у хмарі; і Я згадаю завіт Мій ... і не буде більше вода потопом на винищення всякої плоті» [12, Быт. 9].

Як бачимо, говорити про владу людини на вбивство вбивці, що впливає із закону природи як волі божої не можна без того, щоб не впасти в протиріччя, оскільки, по-перше, з текстів Біблії впливає, що суб'єктом влади судити і карати порушників закону природи є Бог. А, по-друге, визнавши що «помисли серця людського – зло через юність його», чи може бути щоб Божа воля наділила владою вбивати вбивць задля виконання закону природи таку злу серцем через її юність істоту? Це важко уявити.

Виконання закону природи безумовно лежить на людях, однак скоріше не у той спосіб, який описав Локк. Не через вбивство вбивці людиною за власною волею, а через непорушність встановлених Богом для людини заборон, якщо стояти на богословській точці зору, яку обрав Локк.

Як бачимо, у теоретичних конструкціях ідея влади, як поняття розуму про владну цілісність, складається з мети її утворення, принципів та законів її організації – внутрішньої форми устрою, який забезпечує розгортання мети, як

осмисленої розумом можливості, у складну теоретичну дійсність. Відхилення від обраної мети як у ході створення теоретичного конструкту влади, так і в процесі його практичної реалізації, в кінцевому рахунку обертається появою на світ внутрішньо суперечливої (принципи не відповідають меті, чи закони принципам, чи все одразу має місце), а тому нерозумної, деструктивної теоретичної системи влади, що з необхідністю відіб'ється на її матеріальному втіленні – владній реальності.

Тож, ключовим поняттям в ідеї влади є, визначена розумом, *мета влади*, на підставі якої тим же розумом встановлюються принципи і закони її функціонування. В результаті в історії розвитку філософської думки у різних народів з'явилися різноманітні теорії влади, виведені не лише з емпіричного досвіду, а й сконструйовані розумом. Створювані на підставі протилежних за своєю спрямованістю підходах, назвемо їх «антропним» та «владним», вони утворюють відповідні напрямки в теоріях влади.

Представники «антропних» теорій влади єдиною метою владного утворення і його функціонування, вважають *забезпечення благого життя людини*, всіх тих, хто став під загальну владу певного соціального цілого. А різноманітні щасливі життя всіх часток соціального цілого, з необхідністю, переконані вони, обумовлюють буття щасливого цілого.

Представники «владних» теорій влади єдиною метою владного утворення і його функціонування, вважають *забезпечення благого існування соціального цілого*. Однак це не «владні теорії цілого», а «владні теорії влади», оскільки соціальне ціле має своє існування через наявність і функціонування в ньому загальної влади, а остання позиціонується в теоріях влади цього напрямку як «представник» і єдине «уособлення» множинності підвладних цілому осіб. В наслідок цього відбувається або ототожнення загальної влади із соціальним цілим, або привласнення владою соціального цілого, ресурсом якого вона розпоряджається на власний розсуд.

За таких обставин, *мета забезпечення блага цілого*, трансформується у *забезпечення блага влади*, як представника цілого. Однак благо існування

загальної влади не обумовлює ні індивідуальні щасливі життя підлеглих часток такого цілого, ні блага цілого як такого. З іншого боку, загальна влада, прикриваючись благом соціального цілого, звужує загальну мету власного виникнення та існування до одної-двох конкретних задач, таких як забезпечення миру, безпеки чи порядку тощо, підносячи їх не тільки як благо цілого, а і благо кожної окремої особи, про яке вона, влада, піклується. Однак засноване на такій окремій, нехай і дуже важливій задачі, як забезпечення миру чи безпеки, владне утворення має всі підстави нехтувати всіма іншими складовими благами життя людини, наприклад, справедливістю, свободою чи, гідним людини, матеріальним статком своїх підлеглих, при необхідності нагадуючи їм що мир, безпека, демократія, порядок є дорогими задоволеннями, тому підлеглі мають платити за все це стільки, скільки визначить влада. Таке владне утворення має можливість поступово підводити як під єдиний знаменник – вирішення конкретних задач миру чи порядку чи ще чогось, вольові і дійові зусилля всієї різноманітності підвладних їй осіб, перетворюючи їх життя у соціумі на засіб забезпечення визначеної владою задачі, що видається за мету.

Дивно щоб люди, що керуються розумом, об'єдналися під однією загальною владою заради лише мирного співіснування, до того ж оплачуючи його власними життями, злиденним існуванням та будь-яким іншим ресурсом, що використовується владою в ім'я миру чи патріотизму, чи ще чогось. І хоча емпіричний досвід свідчить, що так воно і буває, розум не має з цим миритися. Єдиною розумною метою об'єднання людей у соціальне ціле, будь-якого виду, має бути людина як мета в собі і для себе. Влада ж є службовою системою, яка обслуговує і забезпечує стабільне існування цілого, але не будь-якого соціального цілого, а лише такого, що є всезагальною умовою щасливого життя кожного його елемента.

Як було показано вище, Платон і Аристотель в якості *мети* виникнення і використання влади в особистих владно-підвладних стосунках, зазначають *благо нужденного, слабшого*. У державному спілкуванні – *благо всіх підвладних громадян*. Для забезпечення зазначеної мети державного спілкування ними були

сформульовані такі принципи: принцип безвладного владарювання всіх (Платон), принцип владарювання філософів (Платон), принцип відсутності приватної власності у владарюючих державних осіб (Платон), принцип розрізнення природної і штучної влади (Платон, Аристотель); принцип почергового владарювання (Аристотель); принцип використання штучної влади на благо всіх (Аристотель); принцип розрізнення правильної і неправильної форми правління (Аристотель) та інші.

Отже ідеї влади в теоретичних конструкціях Платона і Аристотеля заклали антропний напрямок, де загальна влада постає як соціальна сила забезпечення благого життя для всіх підвладних їй елементів, створюючи соціальну цілісність, яка є необхідною загальною умовою благого життя кожного її елементу, в межах якої не припустимо все те, що порушує благо життя кожної окремої одиниці цілого. В ході історичного розвитку стратегія даного напрямку знайшла свою конкретизацію на державному рівні в тактиці утопічного соціалізму, комунізму, конституціоналізму, теоретичні конструкти влади яких, хоча і не були позбавлені деструктивних аспектів, але все ж таки являли собою завершені проекти того, як примусити владу служити вільній, хоча і підвладній людині. Принцип: влада заради людини.

У Гоббса і Локка, як було показано вище, загальна влада встановлюється з метою забезпечення *миру, безпеки і збереження людства*, із відповідними принципами її забезпечення: принцип представництва при утворенні штучної влади (Гоббс); принцип дискреційного використання штучної влади (Гоббс); принцип неподільності влади (Гоббс); принцип безвідповідальності носія верховної влади (Гоббс); принцип відповідальності народу за дії правителя в одній особі чи зібрання осіб (Гоббс); принцип невідчужуваності влади у суверена (Гоббс); принцип «ніхто не може бути суддею у власній справі» (Локк); принцип відмови окремих осіб від влади на вбивство вбивці при утворенні держави (Локк); принцип права народу на повстання проти влади (Локк); принцип розподілу влади (Локк).

Ідеї влади в теоретичних конструкціях Гоббса і Локка заклали анатропний напрямок, в крайньому (Гоббс) і помірному (Локк) варіантах, де влада постає як соціальна сила забезпечення загального блага соціального цілого, уособленням якого є сама влада, з необмеженим в крайньому варіанті і обмеженим в помірному, використанням підвладного людського ресурсу для створення такого соціального цілого, яке б забезпечувало для неї блага правління. В ході історичного розвитку стратегія даного напрямку знайшла свою конкретизацію на державному рівні в тактиці абсолютного та обмеженого монархізму, теоретичні конструкції влади яких, хоча і мали деструктивні аспекти, являли собою завершені проекти того, як поставити життя підвладних громадян на службу цілому, що уособлюється владою як його представником. Принцип: влада заради влади.

Історичний розвиток цих напрямків із часом породив змішані теоретичні конгломерати влади, в яких ідея влади як поняття розуму про цілісну систему влади відсутня, через що вони не беруться нами до уваги. Якщо ж ідея влади є, вона стратегічно спрямована або на людину, або на владу безпосередньо чи опосередковано соціальним цілим.

2.3. Влада як атрибутивна властивість суспільного цілого: деструктивні аспекти встановлення і практичного застосування.

Людина як соціальна істота є взаємодіюча істота. Кількісні і якісні характеристики її взаємодій закладають основу зростання, розвитку та самореалізації людини, визначають зміст людського життя. Обираючи і використовуючи одні і відмовляючись від інших взаємодій, людина вибудовує своє життя на власний розсуд, діє як свободна істота. Між тим саме у взаємодії з іншими, людина має ризик втратити свободу і потрапити у залежність від них, хоча саме через взаємодію вона має можливість отримувати допомогу, не втрачаючи власної свободи, а також надавати допомогу іншим чи набувати владу над іншими. Тож взаємодії для людини як джерело її людського становлення та розвитку є привабливими і бажаними, і в той же час як джерело ризиків

потрапляння в залежність аж до повної втрати свободи, є небезпечними і небажаними.

Те, якими будуть взаємодії людини з іншими, як розподілятиметься їх владно-підвладна складова, в більшій мірі обумовлюється тим, що собою являє людина як сукупність людських властивостей, наскільки і в чому вона є значима і приваблива для всіх інших, а також наскільки і в чому вона має потреби у всіх інших.

Влада як соціальне явище виникає і проявляється через взаємодії людей. Але взаємодії і влада не знаходяться у відношенні причинно-наслідкового зв'язку. Скоріше це зв'язок умови і обумовленого, коли умова сприяє, а не спричиняє з необхідністю наслідок. *Par in parem non habet imperium*, стверджували древні мислителі. Рівний не володарює над рівним. Тож появу влади обумовлює взаємодія нерівних. Причому *нерівні* не взагалі, а відносно *конкретного предмету взаємодії*, яким може бути не лише якась річ, а й знання, вміння, душевні якості, все, в чому може мати потребу людина.

В людських взаємодіях доцільно розрізняти два рівні: *індивідуальний рівень суспільних відношень*, зовнішніх за своїм характером і слабких за ступенем впливу на сторони взаємодії та *загальний рівень суспільних зв'язків*, внутрішніх за своїм характером і сильних за ступенем впливу на сторони взаємодії.

Під *індивідуальними відношеннями* ми розуміємо такі суспільні взаємодії, суб'єкти яких виступають як індивідуальні цілісності, кожна з яких має власну, визначену нею мету.

Під *загальними зв'язками* – такі суспільні взаємодії, суб'єкти яких взаємодіють як частки цілого в межах загальної для них мети, яка визначається і приймається суб'єктами, що утворюють ціле або приймається суб'єктами при їх входженні до вже існуючого цілого.

Деструктивність влади може мати місце як на першому так і на другому рівні взаємодій із загальними для них рисами та специфічними особливостями їх прояву. Розглянемо їх більш детально.

На рівні індивідуальних взаємодій, не виникає потреби ні у виробленні ідеї влади як поняття розуму про владне ціле, ні у використанні готової теоретичної конструкції влади, оскільки взаємодія суб'єктів на ньому не досягає необхідного рівня взаємопроникнення. В них домінує випадковість зіткнення індивідуальних цілей, які досягаються їх носіями на основі індивідуального емпіричного досвіду, з притаманними йому проблемами, але не філософського характеру. Тож поки множинність не має потреби існувати як єдине ціле, годі шукати ідею влади для такої множинності, бо вона ще не дозріла до потреби у загальному благу як єдиній основі реалізації їх індивідуальних благ. Однак оскільки зовнішні індивідуальні взаємодії сприяють появі чи розірванню внутрішніх загальних взаємодій, вони представляють для нас певний гносеологічний інтерес.

У зовнішні індивідуальні стосунки люди вступають за власним волінням і задля досягнення власної мети, відносно одного й того ж предмету, який є власністю однієї сторони взаємодії і предметом бажання іншої, що породжує їх нерівність щодо зазначеного предмету. Власник предмету взаємодії є *свобідною* стороною, в той час, як той, у кого є потреба, воління до предмету, але немає володіння ним є *залежною* від власника стороною. В такій ситуації воля власника предмету набуває домінуючого характеру над волею суб'єкта, що прагне цього предмету, оскільки володіння тим, що має попит у іншого, *підносить власника* над іншими, надаючи йому *силу верховенства* (але не зверхності) над ними. Однак це ще не влада, а передвладна ситуація. Влада виникає лише тоді, коли власник через цей предмет стає владарюючим власником, а таке на рівні індивідуальних відношень буває не завжди.

Так взаємодія індивідуального рівня не переростає у владно-підвладні стосунки, якщо те, чим володіє один, не має визначального значення для іншого, тож він здатен просто відмовитися від предмету воління, припинивши взаємодію. В такому разі взаємодія нерівних, як передвладна ситуація, завершується взаємною *ізоляцією*, яка гасить їх свобідно-залежний стан одне від одного, чим знімається їх нерівність.

Владні стосунки можуть не встановитися, якщо той другий виявиться власником іншого предмету, який достатньо потрібен власнику першого предмету. Як власники хоча і різних предметів, але взаємно потрібних, вони, маючи кожен свою силу верховенства, стають рівними: рівно залежні і рівно свободні у своїй взаємодії. Як власники – свободні, як воліючи того, чим не володіють, але бажають – залежні. В такому разі перед владна ситуація при досягненні домовленості завершується *паритетом*, партнерськими стосунками, при відсутності домовленості – ізоляцією.

Владні стосунки встановлюються, якщо той, хто прагне предмету воління, не може відмовитися від нього, наприклад, в силу його життєвої необхідності, і при цьому не має у своєму володінні чогось такого, що б викликало зацікавленість власника, окрім своєї свободної волі. Обмін предмету воління на власну свободну волю, яка стає набуттям іншого, свідчить про припинення взаємодії свободних носіїв цілей. Як тільки одна сторона втрачає свободу волі у подальшому слідуванні власним цілям, вона перетворюється на засіб для іншої сторони, незалежно від того, усвідомлює вона цю зміну чи ні. Той, хто покладає власну мету і вибудовує шлях для її досягнення з використанням волі іншого як своєї власної, стає не просто *владарюючим*, а *пануючим*; той, хто не може більше покладати мету самостійно і чия воля використовується іншим як знаряддя досягнення покладеною іншим мети, є не просто *підвладний*, а *невільник*. За таких умов має місце *владарювання у формі панування*.

Пануючий поневолювач владарює, руйнуючи свободні волі, а ставши невольником більш вагомого поневолювача – частіше за все, як показує історичний досвід, рабствує сам, руйнуючи власну волю, заради милості могутнішого поневолювача. Отже *панування як форма владарювання деструктивне по своїй суті, оскільки засновано на руйнації свободи волі через підкорення її чужій меті, до того ж безстроково*.

Інша форма владарювання виникає тоді, коли владарюючий власник використовує силу власного верховенства з метою допомоги тому, хто має потребу в предметі його власності, але не має можливості задовільнити її

власними силами. Він підкоряє такого «споживача» власній волі силою свого верховенства, але тимчасово і задля досягнення мети підкореного. За таких умов має місце *владарювання у формі служіння владою*.

Так лікар владарює над хворим, заради його конкретного блага і мети – повернення здоров'я; вчитель владарює над учнем заради його конкретного блага і мети – оволодіння знаннями і способами його застосування в житті; батьки владарюють над дітьми заради їх конкретного блага і мети – щасливого дитинства – основи благого дорослого життя; капітан судна владарює над пасажиром заради їх конкретного блага і мети – успішної доставки кожного з них та їх вантажу до місця призначення.

Сила верховенства власника використовується ним на благо «безсилої» в цьому предметі особи не лише не поневолюючи її, а надаючи сил, зберігаючи час чи спонукаючи до розвитку, що забезпечує її подальшу незалежність від владарюючого. Владарюючий у такий спосіб власник не є альтруїстом, як може здатися. Допмагаючи підлеглий стороні досягнути її мети, він в межах мети підвладного реалізує власні цілі: отримує матеріальну винагороду за працю, а також визнання, авторитет, славу, пошану, повагу – ті цінності, які задовільняють його душевні потреби.

Отже служіння як форма владарювання є конструктивним по своїй суті, оскільки хоча і засновано на підкоренні свобідної волі залежної сторони, але при цьому воно тимчасове і працює на індивідуальну мету і благо підкореного.

Однак при певних умовах, наприклад, нерозвинених душевних потребах, *служіння* як конструктивна форма владарювання може перетворитися у *панування*, якщо допомога як мета взаємодії владарюючого професіонала трансформується виключно у жадобу наживи і користі, які, як відомо не мають розумних меж, а отже не можуть бути і задоволені. Внаслідок такої трансформації мета владарюючого професіонала і власника набуває самодостатності і входить в протиріччя з його професіоналізмом, тим, що складало його силу верховенства над іншими. Для здирництва професіоналізм не потрібен, тому рівень його не підвищується, а занепадає. З іншого боку благо і

мета підвладного споживача відчужується із взаємодії, що дорівнює її руйнації. Таким чином служіння владою перероджується у панування.

Підсумовуючи вищесказане зазначимо наступне: на рівні *індивідуальних* соціальних *відношень* владна складова в них може виникати, а може і не виникати; у разі ж виникнення така влада має природне джерело, вона породжується і підтримується природною могутністю суб'єкта влади, як власника речей, якостей, властивостей, вмінь тощо, що забезпечує її невідчужуваність від нього; формами владарювання є панування та служіння, які трансформуються одна в одну при зміні суб'єктом мети владарювання.

Подальший розвиток індивідуальних суспільних відношень створює умови для появи *загальних суспільних зв'язків*. Коли взаємодія суб'єктів досягає такого рівня взаємопроникнення, що в них починає зароджуватися необхідність у формуванні єдиної для всіх мети, яка в свою чергу потребує осмисленості і узгодженості з індивідуальними цілями, тоді потреба множинності суб'єктів у існуванні їх як єдиного цілого, стає домінуючою. Породжена усвідомленням потреби в загальному благу як єдиній основі реалізації їх індивідуальних благ, вона спонукає до необхідного осмислення і розробки ідеї влади для такої множинності. Розробка ідеї влади як поняття розуму про владне ціле або вибір і застосування готової теоретичної конструкції влади, встановлення мети існування цілого та її узгодженості із індивідуальними цілями, все це та багато іншого, що породжує проблеми філософського характеру, потребує звернення до філософської методології відповідного спрямування. Тому деструктивність влади як філософська проблема з'являється в якості предмету дослідження там і тоді, де і коли випадкові, не стійкі, тимчасові відношення суб'єктів взаємодії досягають рівня необхідних, стійких, сутнісних зв'язків, наслідком чого стає поява різноманітних суспільних цілісностей, буття та подальший розвиток яких залежить від якості та ефективності функціонування влади, критерієм оцінки якої має бути, покладена розумом, загальна мета утворення суспільного цілого.

На рівні *загальних* соціальних *зв'язків*, що встановлюються в межах цілого, на відміну від індивідуальних соціальних відношень, владна складова має бути і

не може не бути, оскільки завдяки їй як інтегративній силі, різноманітні вольові зусилля всіх його членів спрямовуються на досягнення і забезпечення спільної мети, заради якої люди, як індивідуальні цілісності і носії власних цілей, згодні стати частками певного цілого, в межах якого і при наявності якого, сподіваються на більш ефективну і гарантовану цілим реалізацію власних цілей.

Влада, як невід’ємна властивість соціального цілого, має переважно штучне джерело – штучно сформовану могутність, яка існує у вигляді встановлюваної людьми системи повноважень. Однак в такому виді вона є лише абстрактною владою, оскільки могутність, що закладена в повноваженнях, будучи відокремленою від суб’єкта влади – активного носія і діяча, є абстрактною, а не реальною могутністю. Здобуття владних повноважень конкретними суб’єктами, членами цілого, надає їм носіям силу переваги, силу верховенства, яка підносить їх над усіма іншими членами цілого, внаслідок чого виникає об’єктивна нерівність членів єдиного цілого. Ця нерівність, на відміну від нерівності в індивідуальних відношеннях, є не передумовою, а причиною виникнення та існування владно-підвладної складової у зв’язках членів суспільного цілого. Ті члени цілого, які набули могутності у вигляді повноважень – права на дії по встановленню зв’язків (правил та законів) між членами суспільного цілого та їх забезпеченню, стають уособленням владної складової, тобто реальною владою. Всі інші члени, воля яких зв’язується встановленими владою правилами чи законами, стають підвладною складовою.

Набуття членами суспільного цілого владних повноважень може здійснюватися у різні способи: за законом, за традицією, силовими методами, шахрайством, підкупом та інше. Набута у будь-який зовнішній спосіб штучна влада як могутність, що «упакована» в систему владних повноважень, може бути в будь-який момент відчужена від суб’єкта влади, чого не відбувається з природною владою, де її носій є *власником* певного виду могутності, а не лише її *користувачем*. Бажання владарюючої сторони утримати набуту владу і примножити її аж до абсолюту з одного боку, та бажання тих, хто має статус підвладних набути її – з іншого, спричиняє на рівні загальних суспільних

зв'язків, незалежно від виду суспільного цілого, таке соціальне явище як боротьба за владу, з видовими особливостями її прояву у різних цілісних утвореннях.

З огляду на те, що загальна влада суспільного цілого встановлює і забезпечує такі зв'язки, які ув'язують різноманітні вольові зусилля всіх його членів у певний суспільний конструкт, який є умовою для реалізації індивідуальних цілей кожного його члена, вона являє собою необхідну, суспільну, конструктивно-інтегративну *силу*. Утворювана людським розумом задля протистояння роз'єднаності, розпаду суспільної життєдіяльності, поза якої людина втрачає необхідну умову розвитку своїх людських якостей, ця конструктивно-інтегративна *сила* суспільного цілого не може в силу своєї природи і призначення бути деструктивною. Між тим емпіричний досвід свідчить про наявність фактів деструктивності влади у будь-якому суспільному цілому, від сім'ї до суспільства та держави.

З метою пошуку відповіді на питання щодо основ та начал деструктивності конструктивної по суті сили, якою є суспільна влада, проаналізуємо її як таку від утворення до застосування, висвітливши ті відхилення, які породжують таке явище як деструктивність влади. На прикладі державного владного утворення, як загальної сили, інтегруючої суспільство в цілому, що запускається в дію суб'єктами державної влади, зупинимося на деструктивності державної влади та особливостях її прояву і пропонованих засобів подолання.

Влада як атрибутивна властивість будь-якого соціального цілого не виникає сама по собі і не діє сама по собі, як скажімо діють природні сили гравітації чи електромагнітні сили, які людина не встановлювала, але пізнавала і використовувала. Загальна влада цілісного утворення (сім'ї, навчального закладу, виробничого об'єднання чи суспільства в цілому) є встановленням людей і для людей. Однак це не дає підстави не пізнавати її, оскільки кожна людина все життя своє має справу із суспільною владою різного рівня і масштабу впливу. Породжувана людьми як сила повеління і управління волями підвладних, що об'єднуються нею в певну цілісність, вона може нести їм або

велике благо або великі страждання. Тож пізнання і розуміння її сутності взагалі, принципів утворення і законів використання з видовими особливостями їх прояву в різних соціальних цілісностях, є необхідністю і обов'язком для кожного зрілого члена суспільства, в той чи інший спосіб причетного до владно-підвладних зв'язків, як правило, в межах декількох цілісних утворень одночасно: як член сім'ї, член громади, член трудового чи навчального колективу, член партії, член суспільства і громадянин держави. І скрізь має місце суспільна влада як об'єднуюча і скеровуюча сила, об'єктом докладання якої є ті, з кого конструюються суспільні цілісності.

Владно-підвладні зв'язки в межах будь-якого суспільного цілого розділяються на локальні та тотальні. *Локальними* владно-підвладними зв'язками є ті, що складаються в частках цілого, а тому сила їх застосування обмежена і розповсюджується лише на членів певної частки. *Тотальними* або *загальними* є ті, що складаються в цілому як такому, а тому сила їх застосування розповсюджується на всіх членів, як членів цілого, не втручаючись при цьому у локальні владно-підвладні зв'язки їх як членів певних часток.

Якщо локальна влада розповсюджує силу свого вольового впливу на членів інших локальних цілісностей, аж до повного впливу на ціле, виникає деструктивність влади у вигляді *тоталітаризму*. Руйнація владних меж локальних об'єднань загальною владою, владою цілого є проявом владної деструкції у вигляді *узурпації*. Незалежно від того влада цілого руйнує владу часток чи навпаки, частка своєю локальною владою руйнує владу інших часток і цілого, наслідок один – руйнація різноманіття і якісної унікальності часток, без яких зникає і ціле. З цих же причин руйнівною буде передача, навіть із благими намірами, певних владних повноважень влади цілого часткам чи одній з них і навпаки від влади часток до влади цілого. Оскільки кожна з них утворювалась з певною метою під конкретне ціле, змішення обсягів і якостей влади часток і цілого призведе в кінцевому рахунку до руйнації зв'язків встановлюваних владно-підвладними складовими часток і цілого. Без цих зв'язків суспільне ціле втрачає ознаку цілісності і перетворюється в атомарну систему, елементи якої

механічно з'єднуються загальною владою між собою в складові частки, тобто не свobodно, через утворення необхідної їм для цього власної влади на рівні часток, а примусово загальносистемною владою з використанням різноманітних технологій.

Реальне суспільство складається з різноманітних людських об'єднань, які виникли і існують на підставі владного і підвладного начал, встановлених людьми, що усвідомили необхідність створення суспільної цілісності, в межах якої вони зможуть найкращим чином реалізовувати свої різноманітні одиничні цілі. Внаслідок цього виникають релігійні об'єднання, громади місцевого самоврядування, спілки письменників, художників, науковців, промисловців-виробників та інші суспільні частки в межах суспільства як цілого. Розповсюдження загальної державної влади не лише на суспільство як ціле, а і на окремі його складові частини, встановленням локальних законів державного рівня, що регулюють діяльність конкретних часток, підміняє, притаманну їм владну складову, яку, як локальні цілісності вони мають. В кращому випадку влада локального рівня співіснує з владою загального рівня, в гіршому – загальна влада стає владою над локальними владами, яким не залишається нічого як транслювати волю загальної влади на членів своїх цілісностей. Це спричиняє руйнацію суспільства як простору свободної самореалізації його членів. Суспільство, при дії державної влади у такий спосіб, не удержавлюється, не стає державно організованим суспільним цілим, а розчиняється державною владою або потрапляє в залежність від неї.

Як реакція на такий стан з'являються ідеї децентралізації, втілення яких не менш деструктивні, аніж втручання загальної (центральної) влади в локальні владно-підвладні зв'язки часткових об'єднань. Знесилення центральної (загальної) влади, з необхідністю веде до руйнації і соціального цілого, бо зникає сила, що встановлювала і підтримувала внутрішні зв'язки між різноманітною множинністю часток. Частки, звільнившись від влади цілого або центру, як прийнято говорити сьогодні, втрачають статус часток і стають цілісними утвореннями, що складаються також з часток. Тож колишня локальна влада

набуває статусу загальної, а отже центральної. Децентралізації не відбулось, відбулась деструкція, розпад соціального цілого і виникнення менших за масштабом цілісностей з їх складовими частинами. Однак для таких нових цілісних утворень виникає проблема філософського характеру щодо принципової зміни, існуючої в них, локальної за своїм характером, влади, на загальну. З одного боку, вона має стати здатною встановити і забезпечити нові внутрішні зв'язки, необхідні для існування і розвитку новоутвореного самостійного цілого, яке принципово відрізняється від цілісної частки, якою вона була в межах цілого більшого масштабу. З іншого, має унеможливити включення принципу «доміно», в даному випадку, не допустити подальшого дроблення цілого, що виникло із колишньої частки, на ще менші самостійні цілісні утворення, під гаслом тієї ж децентралізації, і так далі.

Збалансованість і дотримання владних меж локальною та загальною (тотальною) владами відповідних соціальних утворень, унеможлиблює появу і розвиток владної деструктивності і наслідків нею породжуваних.

Загальна владна сила в межах суспільного утворення діє в ньому як начало. Однак не суб'єкт влади, який є її користувачем, а влада, як штучно встановлена могутність, що існує у вигляді системи владних повноважень є началом будь-якого суспільного цілого. Суб'єкт такої влади є провідником цього всезагального начала в життя суспільного цілого, на відміну від суб'єкта природної влади, який будучи власником індивідуальної могутності є тим, хто покладає начало владно-підвладних відношень індивідуального рівня.

Порушення якісних меж між *суспільною владною силою* як загальним началом та *одиночною варіацією втілення загального начала здійснюваного суб'єктом влади, одиночним провідником цієї сили*, стає причиною виникнення різних аспектів деструктивності влади. *Ототожнення влади і суб'єкта влади, як ототожнення загального і одиночної версії його прояву в суспільному цілісному не припустиме.*

Досліджуючи співвідношення понять «начало» і «повеління» в концепції Дж. Агамбена, ми звернули увагу на досить незвичайне словосполучення,

введене Агамбеном у роботі «Що таке повелівати?», а саме «археологія повеління». Сам філософ зазначає, що воно представляє собою протиріччя. Справа в тім, пояснює автор, що археологія – це пошук якогось начала, виток. Однак «грецький термін *arche* має два значення: він означає як «джерело», «начало», так і «повеління», «наказ». Так, дієслово *archo* означає не тільки «починати», «першим робити дещо», але ще і «повелівати», «бути головою». Таким чином, ідея джерела породжує ідею повеління, бути першим, здійснюючи дещо, означає також і бути головою цього дещо. Підтвердження цій тезі Агамбен знаходить у Біблії, а саме у Євангелії від Іоанна. Воно починається словами «*En arche*, з початку був Логос, було Слово», а слово, яке передувало всім речам, стверджує філософ, може бути лише повелінням. Тому більш правильним перекладом, на його думку, міг би стати не переклад «з початку було Слово», а «В повелінні – тобто у формі наказу – було Слово» [1, с. 24].

Більш того, підкреслює Агамбен, *arche* не тільки владарює народженням того, що воно «починає», але також є і його спрямовуючим принципом, тобто тим, що керує його ростом, розвитком та циркуляцією. «Чи йде мова про буття (існування), про ідею, про знання або про практику, в усіх цих випадках начало – це не просто пролог, який може зникнути згодом; навпаки, джерело ніколи не припиняє починати, тобто повелівати і керувати тим, що воно покликало до буття» [1, с. 25-26]. І знову підтвердження своїй тезі Агамбен знаходить у зверненні, по-перше, до теології, де Бог є не тільки Началом світу, але також і його правителем через безперервний процес творіння, без якого світ не зміг би існувати. По-друге – до гуманітарних наук та філософії, де присутній «конститутивний зв'язок між началом речі та її історією, між тим, що засновує і починає, і тим, що веде і управляє».

Дійсно, той, хто починає, «народжує» дещо, дає йому буття, а разом із ним і принцип його існування, оскільки неможливо, щоб дещо виникло просто так, випадково, безцільно, як така собі порожня форма і чиста можливість. Припустимо, що вчений, що розпочав розробку нового приладу, з якихось причин припинив нею займатися. Його справу продовжує хтось інший, тобто

повеліває «подальшим життям» цієї розробки. Якщо цей другий буде розвивати далі розробку, не співвідносячи її з первинним задумом, а робити все на власний розсуд, то він, по суті, започаткує дещо інше, і це вже не буде продовженням того, що було раніше замислено. Таким чином, в «началі» вже закладено подальший процес «повеління» і започаткування є першим моментом повеління. Але оскільки починати можна тільки одноразово, в межах конкретної цілісності, то далі начало продовжує існувати у формі процесуально розгорненого повеління, до кінцевого розгорнутого стану, тобто появи того, що покладалося началом [161, с. 253-255].

Отже, якщо розглянуте співвідношення понять «начала» і «повеління» застосувати до загальної влади і суспільного цілого, то перша є по відношенню до другого началом і повелінням: «Будь!». Але «будь» не яким завгодно цілим, а таким, що вміщено у владне начало членами, що забажали співіснування у цьому конкретному цілому. Тож при створенні загальної влади у її зміст як систему владних повноважень, включаються такі повноваження, які необхідні для утворення і утримування в бажаній єдності всіх членів суспільного цілого. Тож суб'єкт загальної влади, як носій владних повноважень, не може виходити за їх межі, бо вона, а не він особисто є началом необхідного суспільного цілого. Щоб суб'єкт влади не започаткував іншу цілісність, розбудовуючи не те, заради чого йому довірили загальну владу, від нього вимагається діяти в межах отриманих владних повноважень і у спосіб, передбачений законом і Конституцією.

Якщо вихід за межі, наданої в його розпорядження влади, здійснюється, має місце *деструктивність влади* у вигляді *дискреції*, тобто дій суб'єкта влади не за повноваженнями, а на власний розсуд, а отже і не у відповідності із загальним владним началом. Це означає, що такими свавільними діями суб'єкт влади буде покладати зв'язки суспільного цілого, які не впливають із мети, з якою встановлювалась загальна влада. Наповнюючи зміст загальної влади власними діями індивідуального характеру, суб'єкт влади порушує загальний характер влади і мету її встановлення, здійснюючи підміну загального владного начала індивідуальним власним началом. Як наслідок індивідуальні цілі членів

суспільного цілого, для досягнення яких і встановлювалась загальна влада, стають не суттєвими для суб'єкта влади. На перший план ним виводяться індивідуальні, власні цілі, які не мають нічого спільного з метою розбудови суспільного цілого, потрібного всім його членам. Індивідуальне власне начало суб'єкта загальної влади здатне породити суспільну цілісність тільки під себе і для себе. Припустимо на індивідуальному рівні владно-підвладних взаємодій, де суб'єкт влади є не лише користувачем, а і її власником, а тому і началом владно-підвладних відношень, індивідуальне власне начало не припустимо на рівні внутрішніх загальних зв'язків в межах цілого, загальну владу якого суб'єкт влади може лише використовувати в межах повноважень, встановлених для загальної влади, підкоряючись загальному владному началу і меті з якою воно утворено.

Через систематичні дії суб'єктів загальної влади на власний розсуд відбувається руйнація загального владного начала, що стає причиною розбалансування загальної влади. Загальна по формі прояву і способу дії, вона змістовно розчиняється індивідуальними владними началами, що привносяться в неї суб'єктами владарювання. На розгортання саме цих начал ними спрямовується загальна сила влади. На те, що працює на суспільне ціле сил не вистачає. Знесилення загально-владної сили є проявом *деструктивності* влади, наслідком якої стає *бездіяльність* суб'єктів влади на благо суспільного цілого і його часток. Розбалансована у такий спосіб, а отже слабка сама в собі загальна влада втрачає ту могутність, яка була в неї закладена. Вона стає не здатною встановлювати необхідні загально-цілісні зв'язки і утримувати існуючі в суспільному цілому, для якого вона утворювалась. Але будь-яка сила, що не діє не є силою. Відсутністю політичної волі у суб'єктів державної влади сьогодні прийнято пояснювати їх бездіяльність. Однак відсутня вона лише щодо суспільного цілого. Що ж до індивідуальних цілей, на досягнення яких суб'єктом загальної влади використовується могутність загально-владних повноважень, проблем не виникає. Використання загальної влади – суспільної могутності цілого, окремими суб'єктами влади на власну користь, підсилюючи своє положення в цілісності і знесилюючи положення підвладних, на загальному рівні

суспільних зв'язків, так само породжує владарювання у формі *панування*, як і на індивідуальному рівні суспільних відношень, розглянутих нами раніше.

Фіхте, аналізуючи форми держав, за мірою рівності у підкоренні їх членів, досить чітко відобразив сутність панування як реалізацію владарювання заради владарювання. Так, якщо розглядати сукупність особистостей, з'єднаних підкоренням, як замкнене ціле, то або всі без виключення підкорені всім, через загальну мету, як це має бути у досконалій державі, або ж не всі підкорені всім. Всі підкорені знаходяться у покорі, що ж до останньої можливості, коли не всі підкорені всім, то вона може бути мислимою лише так, що владарюючі підкорювачі не підкорили себе в свою чергу підкореним та їх необхідним цілям, трансформованим у загальну мету. Вони лише підкорили підлеглих своїй власній, визначеній ними самими меті; але ж ця мета не може полягати у їх власній чуттєвій насолоді або, принаймні, не може зводитися виключно до такої, оскільки в такому разі вони зробили б підкорених їхній владі рабами, знищивши всю їхню свободу, реалізувавши мету владарювання заради владарювання [124, с. 367].

Між тим, на загальному рівні суспільних зв'язків, тобто в межах конкретного суспільного цілого, владарювання у формі панування не завжди може характеризуватися як деструктивність влади. Розумом покладене начало є ідея влади, яка має бути внутрішнім повелінням всього, що з'являється та існує зовні в соціальному цілому. Тож якщо із ідеї влади випливає поява класу абсолютно свободних владарюючих і класу абсолютно залежних від них підданих при забезпеченні владарюючою стороною мети, заради якої вона встановлювалась, наприклад, миру чи безпеки, не можна говорити про деструктивність влади як проблеми філософського рівня, навіть при наявності таких негативних проявів влади як експлуатація, зубожіння підвладних чи забезпечення миру шляхом війни, якщо, згідно з ідеєю влади, реальна влада може діяти на власний розсуд без обмежень. У цьому разі можна говорити про недосконалість чи примітивність державного устрою та притаманної йому форми правління, але не про деструктивність. Деструктивність влади як філософська

проблема виникає тоді, коли має місце відхилення, невідповідність діючої влади своєму началу, покладеному розумом у вигляді теоретичного конструкту влади. Деструктивність має місце тоді, коли відбувається руйнація загальної влади діючими суб'єктами загальної влади через зміну ними її ідеї, тобто зміни мети та законів її існування і функціонування, з усіма подальшими деструктивними наслідками, що з цього випливають.

Протилежною формою владарювання є *служіння*, сутність якого ми вже розглянули на індивідуальному рівні суспільних відношень. На загальному рівні суспільних зв'язків, владарювання у формі служіння суб'єктів влади підвладним часткам цілого є нормою. Це обумовлено, по-перше, тим, що суб'єкти загальної влади не власники цієї загальної системоутворюючої сили, а користувачі, які мають використовувати її лише за призначенням. Використання загально-владних повноважень не задля блага цілого та його часток обертається деструктивними діями влади щодо підвладних, якщо саме з такою метою утворювалась влада. По-друге, тим, що набуваючи владних повноважень, як права на дії по встановленню необхідних для існування суспільного цілого зв'язків, вони набувають і обов'язків здійснювати ці дії, тобто зобов'язані діяти і не можуть не діяти за призначенням. Займаючи загально владну посаду, вони зобов'язані служити суспільному цілому, що утворюється ними за допомогою загально владного начала, встановленого задля забезпечення індивідуальних благ кожного члена цілого, тобто всіх. Бездіяльність суб'єкта влади, невиконання ним своїх обов'язкових повноважень свідчать про деструктивність влади. По-третє, як діючі владні суб'єкти і частки цілого, що використовують загальну владу суспільного цілого і матеріально утримуються цим цілим, вони мають *відповідати* за результати своєї діяльності. Відповідальність у вигляді *звітування* та *покарання*. Звітувати про те, які зв'язки ними були встановлені між членами цілого і які конкретні можливості для членів цілого ці зв'язки відкрили чи мають відкрити, із зазначенням конкретних строків. Звіт має бути науково проаналізований громадським органом у складі фахівців з тих сфер, в яких було встановлено нові зв'язки, на предмет: чи не перекривають ново встановлені

зв'язки тих можливостей, які вже мали всі члени спільноти чи окремі їх верстви; чи не погіршили ново встановлені зв'язки положення часток цілого в цілому, однак не середньостатистичне положення, а положення щодо різноманіття конкретних можливостей, якими могли вже користатися частки суспільного цілого; чи не призвели ново встановлені зв'язки до розшарування цілого на привілейовані прошарки владарюючих та підвладних. За негативні наслідки владарювання суб'єкти влади мають нести покарання, але не у вигляді необрання до влади на наступний строк, а у примусовому виправленні тих зв'язків, які призвели до погіршення положення цілого і підвладних часток, у створюваному ними цілому та обов'язкової компенсації збитків власним майном, придбаним чи примноженим під час владарювання.

Не підзвітність і безкарність суб'єктів влади є підґрунтям для деструктивності влади суспільного цілого, оскільки породжують стан абсолютної свободи суб'єктів владарювання та абсолютної залежності підвладних, в наслідок чого виникає абсолютна нерівність членів держави, що поділяються на класи владарюючих і підвладних, які не можуть помінятися ролями, поки існує такий лад [124, с. 367]. Характерний для первісної форми держав, які не ставили на меті благо всіх членів державного цілого, він легко відтворюється в сучасних умовах при безвідповідальності і безкарності абсолютно свободних суб'єктів влади демократично спрямованих держав.

І дійсно, абсолютно свободна воля владарюючих вимагає підкорення підлеглих в усьому, що вони вважатимуть за необхідне внести в життя суспільного цілого, а абсолютно залежна воля підданих всьому має коритися, незалежно від того, на кого працює влада, на себе, на ціле, з яким себе ототожнює, чи на олігархічний прошарок, від якого щось перепадає і підданим. І ніякі перевибори до вищих органів, на кшталт чергового чи позачергового «перезавантаження влади» не змінять ситуацію в бік кращого життя для всіх, а не лише владарюючих. Вона лишатиметься незмінною поки матиме місце владарювання у формі панування, коли підлеглі стають «рабським ресурсом» для владарюючих, який змушений, встановленою системою зв'язків, підкорятися не

задля власного зростання і розвитку, а задля зубожіння і занепаду. Примушені такими «зв'язками» до несправедливого співіснування, підлеглі приречені на деградацію, зубожіння, занепад, в той же час відбувається збагачення, процвітання тих, хто ці зв'язки встановлює і суперпроцвітання тих, в чиїх інтересах вони встановлюються. Влада із засобу справедливого упорядкування суспільного цілого – умови благого життя всіх його часток, перетворюється на інструмент процвітання тих, хто її має.

Для встановлення і забезпечення владарювання у формі служіння необхідно щоб свобідна воля суб'єктів загальної влади була не абсолютно свобідною, а відносно свобідною, так само воля суб'єктів підкорення була не абсолютно залежною від владарюючих, а відносно залежною. Ця відносність свободи для одних і відносність підкорення для інших має обумовлюватися єдиною для всіх *метою*, з якою будується *суспільна цілісність*. На її забезпечення створюється загальна влада, тож свобода суб'єктів встановленої влади може розгортатися відносно, тобто в межах поставленої мети, а отже підкоряти підлеглих вони в праві лише в тому, що працює на реалізацію мети. Так само підлеглі зобов'язані підкорятися всьому, що працює на встановлену мету спільного проживання, а в усьому індивідуальному діяти на власний розсуд, тобто вільно, але в межах встановлених владою законів.

Суспільна воля елементів суспільної цілісності, як утворена ними інтегруюча владна сила, тоді роздвоюється в собі на свобідну волю суб'єктів владарювання і на свобідну волю суб'єктів підкорення. Перші служать єдиній меті через встановлення необхідних для її досягнення зв'язків (законів, правил, заборон) і забезпечують їх виконання всіма членами цілого. Другі служать меті своїм свобідним підкоренням і дотриманням встановлених зв'язків. За умов служіння єдиній для всіх меті, перші – владарюють, другі – співвладарюють, оскільки в результаті такої взаємодії відбувається становлення бажаного для всіх суспільного існування, благого співіснування всіх, поставленого в якості спільної мети.

Встановлення суб'єктом влади зв'язків чужих єдиній меті, з використанням загальних владних повноважень, свідчить про його служіння іншій меті. Підкорення всього підвладного людського ресурсу на досягнення не «їхньої» загальної мети, а індивідуальної мети владарюючого суб'єкта, що не лише не несе всім покращення, а частіше спричиняє погіршення, є проявом деструктивності влади у формі *свавілля*. При цьому владне служіння замінюється пануванням, руйнується також і співвладарювання підлеглих з владарюючими, оскільки зв'язки, які встановлюють останні, мають локальний характер, а отже і благо від їх встановлення стає можливим лише для владарюючих, чи тих, на чю користь вони встановлені. Тож загальна влада у виконанні таких суб'єктів влади починає працювати не на благо всіх його членів і суспільне ціле, а на себе, чи на себе і багатий прошарок суспільного цілого, здатний купляти у суб'єктів влади необхідні для себе суспільні зв'язки. Так виникає деструктивність влади у формі *корупції*.

Між тим, загальні владні повноваження, що штучно встановлені членами суспільної цілісності під певну мету, не є власністю суб'єкта влади, а тому не йдуть слідом за суб'єктом влади за межі встановленої єдиної мети. Навпаки, поки він використовує законно отримані владні повноваження, залишаючись обмеженим єдиною метою, він є не лише легальним та легітимним суб'єктом влади, а і онтологічно вкоріненим в бутті мети, тобто таким, хто продовжує розгортати закладене владне начало в суспільній цілісності. Однак, бажаючи реалізації власної мети, суб'єкт влади під виглядом удосконалення, розвитку існуючих зв'язків, чи простого оновлення, якого ніби то вимагає життя, вносить різні локальні цілі індивідуального характеру, під виглядом необхідних кроків для досягнення єдиної мети. Насправді відбувається підміна, яка одразу ж позначається на життєвому рівні всіх членів суспільного цілого: суб'єкти загальної влади, із своїми реалізованими локальними цілями, на порядок покращують своє становище, у підвладних суб'єктів становище погіршується на порядки.

Стабільно відтворюваний публічний вихід змінними чи незмінними суб'єктами влади за межі єдиної мети суспільного цілого, для таких суб'єктів влади зазначає втрату статусу суб'єкта, онтологічно вкоріненого в бутті суспільної мети, наслідком чого стає *втрата довіри* підвладних суб'єктів до владного суб'єкту взагалі, воля якого а priori сприймається укоріненою у власних приватних цілях, а тому протистоїть єдиній меті суспільного цілого. За таких умов суб'єкти загальної влади змушені симулювати конструктивність свого владарювання у суспільному цілому, залучаючи, в залежності від рівня цілого (держава, суспільство, трудовий колектив, корпорація, сім'я), науку, техніку, технології, ЗМІ, рекламу, чи демагогію, софістику та інші форми симуляції. А підвладні суб'єкти змушені покидати таке ціле або симулювати свою покору діючій владі, вдаючись при цьому до різних форм авантюри чи афери аж до неприхованої злочинної діяльності. Суспільне ціле з такою загальною владою та підвладними приречене на поступове перетворення у суцільний симулякр.

Висновки до розділу 2.

1. Обрання поняття «ідея влади» в якості методологічного знаряддя дослідження деструктивності влади як філософської проблеми, спонукало нас до короткого огляду змісту поняття «ідея» в історії філософської думки, в ході якого було виокремлене, як придатне для наших цілей, таке визначення: ідея – поняття розуму про форму деякого цілого (Кант). Коли розум створює бажану річ у якості теоретичного конструкту, він покладає та розгортає її ідею, визначаючи мету створення речі та встановлюючи відповідні меті, закони її устрою та функціонування. Так виникає річ як ідея в мислячому розумі. Коли розум пізнає існуючу річ як ідею, він розкриває її мету та закони устрою і функціонування на предмет взаємної відповідності, пізнає річ як цілісну узгодженість, завершеність, готову для функціонування чи застосування.

2. Використання поняття «ідея влади», змістом якого є поняття розуму про форму влади, тобто про мету і закони устрою влади, дозволило розвести поняття влади як дефініції та поняття влади як ідеї. На відміну від поняття-дефініції влади, яка є завершенням конкретно-наукового рівня пізнання, поняття-ідея влади є початком наступного, філософського рівня пізнання, яке може застосовуватися як до влади існуючого цілого так і до встановлюваної влади поновлюваного цілого. *Ідея влади* як поняття розуму про форму влади як цілісного утворення, в якому мета, принципи та закони її складових частин мають бути не просто гармонійно узгоджені і являти собою цілісний конструкт влади, а архітектонічно узгоджені, тобто так, щоб мета її побудови була вихідним простим началом, «архе», що спрямоване до складного змісту, розгорнутого в ідеальну конструкцію влади, тобто в своє теоретичне завершення, готове до використання.

3. *Ідея влади*, розгорнута в теоретичний конструкт, виступає в трьох взаємопов'язаних іпостасях: *теоретичної моделі* певної конкретної влади; *методу* реалізації цієї моделі в дійсність; *критерію* для встановлення міри відповідності і відхилень розбудованої і функціонуючої влади, своєму теоретичному конструкту.

4. В історії розвитку філософської думки у різних народів з'являлися різноманітні теорії влади, виведені не лише з емпіричного досвіду, а й сконструйовані розумом (теоретичні конструкції). Виявивши в них протилежні за своєю спрямованістю два підходи, які були нами умовно названі «антропним» та «анантропним», що утворюють відповідні напрямки теорій влади, ми проаналізували по дві теоретичних конструкції влади від кожного з зазначених напрямків, на предмет наявності в них внутрішніх суперечностей чи невідповідностей, які при застосуванні повністю чи частково відбиваються на результатах практичного владарювання.

5. Ідеї влади в теоретичних конструкціях Платона та Аристотеля заклали антропний напрямок, де загальна влада постає як соціальна сила забезпечення благого життя для всіх підвладних їй елементів, створюючи соціальну цілісність, яка є необхідною загальною умовою благого життя кожного її елементу, в межах якої не припустимо все те, що порушує благо життя кожної окремої одиниці цілого. Ідеї влади в теоретичних конструкціях Гоббса і Локка заклали анантропний напрямок, в крайньому (Гоббс) і помірному (Локк) варіантах, де влада постає як соціальна сила забезпечення загального блага соціального цілого, уособленням якого стає сама влада, з необмеженим, в крайньому варіанті, і обмеженим в помірному, використанням підвладного людського ресурсу, без урахування одиничного блага його часток.

6. Розрізливши два рівня людських взаємодій: *індивідуальний рівень суспільних відношень*, зовнішніх за своїм характером і слабких за ступенем впливу на сторони взаємодії та *загальний рівень суспільних зв'язків*, внутрішніх за своїм характером і сильних за ступенем впливу на сторони взаємодії, проаналізовано встановлення і застосування влади на цих рівнях, а також деструктивні аспекти її прояву.

7. Під *індивідуальними відношеннями* ми розуміємо такі суспільні взаємодії, суб'єкти яких виступають як індивідуальні цілісності, кожна з яких має власну, визначену нею мету. Під *загальними зв'язками* – такі суспільні взаємодії, суб'єкти яких взаємодіють як частки цілого в межах загальної для них мети, яка

визначається і приймається суб'єктами, що утворюють ціле або приймається суб'єктами при їх входженні до вже існуючого цілого.

8. На рівні *індивідуальних* соціальних *відношень* владна складова в них може виникати, а може і не виникати; у разі ж появи нерівності суб'єктів взаємодії, владна складова виникає. Вона має природне джерело, бо породжується і підтримується природною могутністю суб'єкта влади, як власника речей, якостей, властивостей, вмінь тощо, що забезпечує її невідчужуваність від нього; формами владарювання є панування (деструктивна форма) та служіння (конструктивна), які здатні трансформуватися одна в одну при зміні суб'єктом влади мети владарювання.

9. Коли випадкові, не стійкі, тимчасові відношення суб'єктів взаємодії досягають рівня необхідних, стійких, сутнісних зв'язків, наслідком чого стає поява різноманітних суспільних цілісностей, виникає потреба у встановленні загальної влади. На відміну від індивідуальних соціальних відношень, владна складова в них має бути і не може не бути, оскільки завдяки їй як інтегративній силі, різноманітні вольові зусилля всіх його членів спрямовуються на досягнення і забезпечення спільної мети, заради якої люди, як індивідуальні цілісності і носії власних цілей, згодилися стати частками певного цілого.

10. Влада, як невід'ємна властивість соціального цілого, має переважно штучне джерело – штучно сформовану могутність, яка існує у вигляді встановлюваної людьми системи повноважень. Здобуття владних повноважень конкретними суб'єктами, членами цілого, надає їх носіям силу переваги, верховенства, яка підносить їх над усіма іншими членами цілого, внаслідок чого виникає об'єктивна *нерівність* членів єдиного цілого. Ця нерівність, на відміну від нерівності в індивідуальних відношеннях, є не передумовою, а причиною виникнення та існування владно-підвладної складової у зв'язках членів суспільного цілого.

11. Утворювана людським розумом задля протистояння роз'єднаності, розпаду суспільної життєдіяльності, поза якої людина втрачає необхідну умову розвитку своїх людських якостей, влада як конструктивно-інтегративна *сила*

суспільного цілого не може в силу своєї природи і призначення бути деструктивною. Між тим емпіричний досвід свідчить про наявність фактів деструктивності влади у будь-якому суспільному цілому, від сім'ї до суспільства та держави через відхилення або повну підміну загальною владою мети утвореного цілого. Влада із органу служіння цілому перетворюється на орган панування над ним.

12. Покладена людським розумом в якості певної ідеї влади, загальна влада як штучне утворення, не тотожна суб'єктам влади, що її обіймають, а тому не може ними змінюватися ані в частині її мети, ані в частині змісту і балансу владних повноважень. Загальна владна сила в межах суспільного цілого діє в ньому як начало. Суб'єкти влади, які є не власниками, а лише її користувачами, мають діяти як провідники цього всезагального начала в життя суспільного цілого, на відміну від суб'єкта природної влади, який є власником конкретної могутності, тим, хто покладає і міняє начало владно-підвладних відношень індивідуального рівня.

13. Порухення якісних меж між *суспільною владною силою як загальним началом* та *одиночною варіацією його втілення*, здійснюваного суб'єктами влади, *одиночними провідниками* цієї сили, стає причиною виникнення різних аспектів деструктивності влади. Використовуючи зміст загальної влади задля власних цілей, суб'єкт влади порушує загальний характер влади і мету її встановлення, здійснюючи підміну загального владного начала індивідуальним власним началом. Як наслідок індивідуальні цілі членів суспільного цілого, для досягнення яких і встановлювалась загальна влада, стають не суттєвими для суб'єкта загальної влади. Відбувається деструктивність влади у формі *відокремлення* суб'єкта влади від суб'єкта підвладності, а також з'являються супутні відокремленню форми деструктивності влади, такі як *дискреція*, прийняття рішень і дії суб'єктів влади на власний розсуд, *свавілля*, як крайня форма дискреції та *бездіяльність* суб'єктів влади, а також *безвідповідальність* і *безкарність*. В решті решт, загальна влада у виконанні таких суб'єктів влади починає працювати не на благо всіх його членів і суспільне ціле, а на себе, чи на

себе і багатий прошарок суспільного цілого, здатний купляти у суб'єктів влади необхідні для них суспільні зв'язки, втілені в законах, правилах тощо. Виникає деструктивність влади у формі *корупції* (підкуп, продажність влади).

14. Розділивши владно-підвладні зв'язки в межах суспільного цілого на *локальні*, ті, що складаються в частках цілого, а тому сила їх застосування обмежена і розповсюджується лише на членів певної частки та *тотальні* або *загальні* ті, що складаються в цілому як такому, а тому сила їх застосування розповсюджується на всіх членів, як членів цілого, ми встановили, що при порушенні ними меж, виникає деструктивність влади у формі *тоталітаризму* (локальна влада видає себе у якості загальної) та *узурпації* (позазаконне набуття влади), що спричиняє руйнацію суспільного цілого як простору свободної самореалізації його членів.

15. Деструктивність влади як філософська проблема з'являється в якості предмету дослідження на рівні *загальних* соціальних зв'язків, де штучно покладається і реалізується єдине владне начало суспільного цілого, що утворюється його частками з певною метою. Виявлення та усунення розбалансованості в загальній владі як ідеї, розгорненій в теоретичний конструкт влади, а також між загальною владою, як системою владних повноважень та суб'єктами влади, як їх носіями, але не власниками і нарешті, між метою суспільного цілого та індивідуальними цілями діючих суб'єктів загальної влади, може стати триєдиним кроком на шляху унеможливлення деструктивності влади як суспільного явища.

16. За умов збереження розбалансованості в основах і владному началі суспільного цілого, суб'єкти загальної влади, бажаючи утримати владу, змушені симулювати конструктивність свого владарювання у суспільному цілому, залучаючи, в залежності від рівня цілого (держава, суспільство, трудовий колектив, корпорація, сім'я), науку, техніку, технології, ЗМІ, рекламу, чи демагогію, софістику та інші засоби симуляцій. А підвладні суб'єкти змушені симулювати свою покору діючій владі, вдаючись при цьому до різних видів

авантюри чи афери аж до неприхованої злочинної діяльності або покидати таке ціле, як не придатне для благого проживання.

Результати досліджень даного розділу наведено в публікаціях: [155], [157], [161].

РОЗДІЛ 3

СИМУЛЯЦІЯ ВЛАДИ І ВЛАДА СИМУЛЯКРУ

3.1. Ера тотальної симуляції: зміст та спрямованість.

Феномен симуляції, що фіксувався і вивчався західними вченими в 60-70 роках минулого століття, сьогодні все частіше зустрічається на пострадянському просторі у найрізноманітніших сферах людської діяльності: в науці, економіці, засобах комунікації, мистецтві, індустрії краси, політиці тощо.

Дослідники, що цікавляться цією проблематикою, як правило звертають увагу на те, що сенс і значення поняття «симулякр» (від лат. *simulare* - прикидатися), істотно розрізняються в залежності від того, до якої моделі застосування він відноситься: репрезентативної або нерепрезентативної [46]. Репрезентативна модель асоціюється з Платоном та його теорією ідей. В рамках зазначеної моделі симулякр розуміється як копія копії, яка відрізняється від оригіналу низкою недосконалостей. Згідно з Платоном світ ідей або істинне буття та світ речей або видиме буття знаходяться у тісному зв'язку: перше забезпечує існування другого. Ідеї як ідеальні зразки присутні в речах, які є лише їх тінню, подобою. Світ речей, як удавано суцільний, є поєднанням справжнього буття – ідеї та небуття – безформної, пасивної матерії.

Отже, у контексті даної моделі істинність речі визначається ступенем її подібності з оригіналом – ідеєю. Таким чином, мова йде про існування еквівалентного зв'язку між знаком і його референтом. Платонівський світ речей є недосконалим відображенням світу ідей, який завжди спотворює, але ніколи не заперечує останній.

Нерепрезентативна модель, навпаки, спростовує підхід, в рамках якого стверджується еквівалентність знаку своєму референту, а тому онтологічний статус першого залежить від цієї відповідності. Тут симулякр вже не розглядається як копія копії, що спотворює справжню реальність, він заміщає її собою і сам стає власною реальністю. Симулякр як знак більше не відсилає до будь-якого референту, за знаком не існує ніякої реальності, крім реальності самого знаку. В рамках нерепрезентативного підходу на відміну від

репрезентативного безглуздо говорити, що світ симулякрів - це світ ілюзії і спотворення, оскільки тут заперечується сама ідея відповідності, оскільки заперечується істинний світ, а значить і відповідати більше нема чому. Світ симулякрів стає єдиною реальністю, доступною для свідомості [46].

Найбільш яскравими представниками нерепрезентативної моделі в західній науці є Ж. Бодрійяр та Ж. Дельоз. Звертаючись до їхніх теорій симулякрів, ми маємо на меті розібратися не лише у їх змісті, а і у ставленні цих авторів до описаного ними явища. Таке знання нам необхідне для вироблення власного ставлення як до теорій симуляції та симулякрів, так і до описаного в них соціального явища, з тим, щоб дослідити їх зв'язок і вплив на процеси деструктивності влади.

Для того щоб розібратися в «суті» бодрійярівського симулякра, перш за все необхідно встановити відмінність між простою імітацією (пародією) і власне симуляцією. Імітація, за Бодрійяром, не спотворює сам принцип реальності, в процесі імітації зберігається розрізнення між реальністю і підробкою. Симуляція навпаки стирає будь-які відмінності між реальним і уявним, істинним і хибним, утворюючи простір тотальної нерозрізненості. Симулякр не приховує і не спотворює істину, він приховує її відсутність. «Приховувати означає робити вигляд, що не маєш того, що є насправді. Симулювати означає робити вигляд, що маєш те, чого немає насправді. Одне відсилає до присутності, інше - до відсутності. Але у підсумку все набагато складніше, оскільки симулювати не означає робити вигляд» [17, с. 18]. Однак це лише базова установка, спираючись на яку, автор далі розгортає конкретний зміст теорії симуляції.

Бодрійяр наводить цікавий зразок симуляції на прикладі психосоматичних реакцій людського організму. Коли людина лягає в ліжку, вдаючи хворобу, її обман можна легко викрити за причини відсутності хворобливих проявів. Інша річ симулянт: він буквально виробляє і відчуває на собі симптоми хвороби. Така людина знаходиться на межі між здоров'ям і хворобою, він ні здоровий, ні хворий, оскільки з одного боку симптоми присутні, а з іншого вони є чисто психічним явищем. «Оскільки якщо будь-який симптом може бути

«вироблений», і не може бути більше отриманий як природне явище, то будь-яка хвороба може бути інтерпретована як така, що симулюється і симульована, та медицина втрачає свій сенс, тому що вона вміє пояснювати виключно «справжні» хвороби за їх об'єктивними причинами. Психосоматика еволюціонує двозначним способом на межі принципу хвороби» [17, с. 19].

Репрезентація завжди ґрунтується на принципі еквіваленції знака і реальності, симуляція заперечує знак як цінність і тим самим знищує будь-яку референтність, а разом із нею і референтів. В симуляції на перше місце виходить операціональність та комбінаторика, як виробники реального, що здатні відтворювати його нескінченно, через що, створене таким чином реальне, не є раціональним, воно лише операціональне. «У цьому переході у простір, чие викривлення не відноситься більше ні до реального, ні до істини, ера симуляції відкривається знищенням всіх референтів – гірше: їх штучним воскресінням в системах знаків, матеріалі набагато більш пластичному, ніж сенс, підвладному всім системам еквівалентності, всім бінарним опозиціям, будь-якій комбінаториці. Мова більше не йде про імітацію, ні про дублювання, ні навіть про пародії. Мова йде про заміну реального знаками реального, тобто про операцію залякування всього реального процесу його операційним дублікатом, метастабільною знаковою машиною, програматичною, бездоганною, яка дарує всі знаки реального та обходить при цьому всі перипетії» [17, с. 18].

Отже якщо немає реального, а є лише його знаки, то немає і проблем, адже проблеми і перипетії виникають там де є сенс. В цій штучно утвореній операційній реальності замість сенсу є зручна і надійна комбінаторика, кожна з заданих комбінацій систем знаків сама собі реальність та істина. Тож у кого в розпорядженні «метастабільна знакова машина», тому більше не страшні розкриття реальністю, він сам собі реальність, яка «дарує всі знаки реального».

Згідно із Бодрійяром, утворений образ проходить чотири послідовні фази еволюції, перш ніж перетворитися в чистий симулякр. В першій фазі він є відображенням базової реальності, він – гарна видимість, що відноситься до порядку таїнства. Далі образ маскує і спотворює базову реальність, але все ще

зберігає із нею зв'язок, це погана видимість на рівні близькому до псування. У третій фазі відбувається вирішальний відхід від реальності: образ починає грати у видимість, тобто приховувати відсутність базової реальності. Це фаза чаклунства. І нарешті у четвертій фазі образ переходить до порядку симуляції, вже не маючи відношення ні до якої реальності, перетворюючись в чистий симулякр [17, с. 23].

Наслідком такої еволюції є перехід від знаків, що приховують дещо до знаків, що приховують ніщо. І якщо перші відсилали до «теології істини і таємниці», то другі «розбудовують еру симулякрів та симуляції, де немає більше Бога, щоб відрізнити своїх, немає більше останнього Суду, щоб відокремити фальшиве, несправжнє від істинного, реальне від штучного воскресіння, оскільки все вже мертво і заздалегідь воскресено». [17, с. 23].

Однак деякий умовний зв'язок симулякрів з реальністю все ж зберігається. Це відбувається завдяки такому явищу як прецесія симулякрів - тобто передування симулякра реальними подіями. У просторі симуляції або гіперреальності саме симулякри породжують події. Факт може змішуватися відразу із безліччю моделей, що породжує нескінченну можливість для його інтерпретації. «Це змішання факту з його моделлю (більше ніякого відхилення від сенсу, більше ніякої діалектичної полярності, більше ніякого негативної електрики, імплізія антагоністичних полюсів), ось що залишає кожного разу місце будь-яким інтерпретаціям, навіть найбільш суперечливим – всі вони істинні, в тому сенсі, що їх істину можливо підмінити, образом моделей, з яких вони походять». «Все це вірно одночасно, і пошук доказів, навіть об'єктивність фактів, не зупиняє це запаморочення інтерпретацій. Тому що ми знаходимося в логіці симуляції, яка більше нічого спільного не має із логікою фактів і розумним порядком» [17, с. 38].

У виробництві симулякрів подій вирішальну роль відіграє сфера медіа. Вона найбільш масштабна за своїм впливом та його наслідками, оскільки може стосуватися практично будь-якої сфери людської життєдіяльності: політики, медицини, економіки, психології, етики, релігії та інших. Різноманітність засобів

масової комунікації Бодрійяр позначає поняттям «медіум». Саме медіум є тим, хто «створює» події, а насправді симулякри подій і одночасно знищує сенс. «Ми знаходимося у просторі, в якому інформації все більше і більше, а сенсу все менше і менше» [17, с. 110]. «Існує суворя і необхідна кореляція між обома (інформацією і сенсом, прим. Н. Ш.), в тій мірі, в якій інформація безпосередньо деструктивна, або нейтралізує сенс і значення. Втрата сенсу безпосередньо пов'язана із розкладаючою, залякуючою дією інформації, медіа та мас-медіа », – зауважує Бодрійяр [17, с. 110-111].

Це відбувається тому що, в сучасному суспільстві ступінь соціалізації вимірюється тим, наскільки суб'єкт представлений в сфері медіа, оскільки вважається, що мета інформації – створення комунікації. Насправді, стверджує філософ, міф полягає у тому, що в результаті комунікації залишається ще якийсь сенс, який перерозподіляється в суспільстві, створюючи при цьому видимість соціальної організації. Однак все відбувається абсолютно навпаки: інформація не відображає і не виробляє сенс, а руйнує власний зміст, а разом із ним і комунікацію і соціальне, оскільки інформація мас-медіа більше не має нічого спільного з реальністю. «Ми входимо тут до світу псевдо-події, псевдо-історії, псевдо-культури [...] Тобто події, історії, культури, що набуті не в живому досвіді, суперечливому, реальному, а вироблених на зразок артефактів за допомогою елементів коду і технічної маніпуляції медіума. Для подальшого споживання подія фільтрується, дробиться, переробляється цілим індустріальним конвеєром виробництва» [17, с. 14].

Бодрійяр виходить із формули Маклюєна *medium is a message*, яка полягає в тому, що домінуюча форма медіума визначає зміст інформації. Однак на цьому трансформація реального в медіумі не закінчується, оскільки сам медіум не є чимось стабільним. Слідом за розчиненням повідомлення в медіумі, відбувається розчинення самого медіума в гіперреальності. Медіум існує, поки існує повідомлення, без нього він стає чимось абсолютно невизначеним.

«Формула Маклюєна *Medium is a message*, що є формулою-ключем ери симуляції (медіум це повідомлення – той, хто передає це одержувач - замкнутість

всіх полюсів - кінець паноптичного і перспективного простору - такі альфа і омега нашої сучасності), сама ця формула повинна бути розглянута в наступному контексті, після того, як усі змісти та повідомлення розчинились в медіумі, сам медіум розчиняється як такий» [17, с. 115]. Взагалі медіа, особливо це стосується електронних ЗМІ, не існують ні за формою, ні за змістом. Між реальністю фактів і реальністю інформації немає чіткого посередника. Існує лише процес імплузії, перцепційне злиття засобу і змісту, внаслідок чого класичний тип сприйняття змінюється і реальний світ перетворюється на симулякр, знак реального.

У соціальності, яку помістили в гіперреальне, реальність змішується з медіумом. Суспільні відносини переходять зі стадії переконання (реклама, пропаганда, ідеологія) до стадії знищення переконаності: «Ви є інформація, ви є соціальне, це ви є подія, це вас стосується, у вас є слово, і т.д.» [17, с. 54].

В результаті такого перевороту фокус спостерігача розмивається, зникає суб'єкт, погляд, зникає різниця між центром і периферією, стає неможливо визначити інстанцію моделі, влади і самого медіума, оскільки ви вже по той бік екрану. «Більше ні жорстокості, ні нагляду: тільки «інформація», таємна вірулентність, ланцюгова реакція, повільна імплузія і симулякри просторів, в яких ще грає ефект реального» [17, с. 55].

Симуляція, на переконання Бодрійяра, «нескінченно більш небезпечна», як може здаватися, оскільки «завжди дозволяє припустити, ...що порядок і закон самі, можливо, не що інше, як симуляція» [17, с. 41]. Більш того, виклик симуляції недосяжний для влади. «Як покарати симуляцію добродійності?» – задається питанням Бодрійяра, якщо влада не здатна покарати навіть симуляцію правопорушення. Якщо остання доведена і відсутні серйозні наслідки, покарання настає не за симуляцію, а за нанесення образи суспільному підрозділу, який марно розгорнув операцію [17, с. 42]. Покарання симуляції добродійності не менш важливе, але ще більше не доступне. Якщо неможливо ізолювати процес симуляції, який поступово захоплює суспільство, то єдине, що залишається владі, стверджує Бодрійяра, так це «переконувати нас в реальності соціального, в гравітації економіки і кінцевих цілях виробництва. Для цього вона пропонує

використовувати дискурс кризи, а також, чому б і ні, дискурс бажання. «Прийміть ваші бажання за реальність», що може бути сприйняте за лозунг влади, так як в ірреферентному світі, навіть зміщення принципу реальності і принципу бажання менш небезпечне, ніж заразна гіперреальність» [17, с. 49]. В цій «заразній гіперреальності» образ влади, на думку Бодрійяра, сягає третьої фази, за запропонованою ним еволюційною шкалою, оскільки «влада тут, по суті, тільки для того, щоб приховувати, що її більше немає». «Повністю позбавлена політичного виміру», вона «тепер не більше ніж об'єкт суспільного запиту, і, таким чином, об'єкт закону дару і прохання» і як будь-який інший товар «залежить від виробництва і масового споживання». «Не залишилося навіть проблиску влади, – резюмує Бодрійяр, – є лише фікція політичного універсуму». [17, с. 50].

На відміну від Бодрійяра, який зосередив свою увагу в основному на соціально-філософських аспектах, пов'язаних із поняттями «симуляція» та «симулякр», Дельоза більше цікавить онтологічний статус зазначеного явища. В роботі «Платон і симулякр» філософ розглядає симуляцію, відштовхуючись від ідей Платона, зокрема, звертається до таких його робіт, як «Федр», «Філеб», «Політик» і «Софіст». Своє дослідження Дельоз починає з питання: «Що ж все ж таки це означає: «Перевернути платонізм догори ногами?» [41]. В цій тезі Ніцше вбачав завдання майбутньої філософії. «Скоріше за все ця формула повинна бути пов'язана із скасуванням світу сутностей і світу видимостей» [41], – розмірковує Дельоз. Але подвійне викриття світу сутності і видимості підноситься до Гегеля, або скоріше бере своє начало у Канта і навряд Ніцше мав те саме на увазі, що і вони, переконаний філософ. Через абстрактний характер, формула перевертання здається Дельозу неповноцінною, оскільки не торкається основного мотиву платонізму, який саме і потребує прояснення. Даний мотив він шукає у встановленні способу, за допомогою якого Платон проводив різницю між світами сутностей і видимостей, «річчю як такою» та її образами, оригіналом і копією, моделлю і симулякром [41].

Суть зазначеного поділу, переконаний Дельоз, полягає не в розділі роду на окремі види, відповідно до специфіки кожної речі. Він ґрунтується на принципі відбору за походженням і родоводом. Мета його полягає у сортуванні претензій, у розрізненні «істинного претендента від хибного». «Цей метод знову прагне об'єднати в собі владу діалектики і владу міфу з його постійною циклічною структурою, в дійсності є історією першооснови. Він передбачає створення моделі, відповідно до якої можуть судитись різні претенденти»[41].

Зазначивши, що «першооснова завжди має потребу у претензії або вимозі», Дельоз продовжує своє міркування таким чином: «З'являється претендент, який звертається до основи, а його вимога має оцінюватися як цілком обґрунтована, недостатньо обґрунтована або взагалі позбавленою будь-яких підстав» [41]. Ось така елективна участь і є відповіддю на проблему методу відбору. «Брати участь – це, в кращому випадку, бути другим» [41], – говорить Дельоз, саме на це, на його думку і спирається відома тріада неоплатонізму – «те, що не бере участі», «те, що бере участь» та «учасник», яку він виражає інакше: «Першооснова, об'єкт у своєму прагненні і претендент; батько, дочка і наречений. Першооснова завжди володіє чимось одвічно. Вона розлучається з тим, чим володіє, щоб цим поділитися, віддати тому, хто просить, хто буде володіти цим тільки вторинним чином. І розлучиться вона з тим, чим володіє, лише тоді, коли переконається у здатності позивача витримати всі випробування основою» [41].

Однак таке тлумачення методу Платона більше схоже на його перекручення, принаймні на цій фазі міркувань Дельоза. Відомо, що ідеї у вченні Платона – безтілесні, досконалі, ідеально існуючі форми, образи, що утворюють істинне буття, основу світу чуттєвих речей, світу вічного становлення. Ідеї, в теорії Платона, як першооснова не мають потреби у претензії або у вимозі, вони не діляться і не віддають того, чим володіють, тому, хто просить. Бо до їх втілення ще немає кому просити і немає з ким ділитися. Ідеї втілюються, надаючи форми безформній матерії (поняття якої відсутнє у міркуваннях Дельоза). Безтілесні загальні форми-образи стають матеріальними одиничними формами-тілами, тобто окремими одиничними речами, що утворюють у своїй сукупності

мінливий світ речей. Однак назвати ці втілені форми претендентами також не можна, оскільки вони вже отримали те, що тільки і можна отримати від ідеальних форм і образів – форму, як спосіб зв'язку речовинності (матерії), оформивши яку, утворились матеріальні речі, матеріальна подoba, відображення ідей, форм-образів.

Інша справа, коли мова йде про першооснову, що є штучним утворенням людської творчості у вигляді ідеальної (нематеріальної) моделі, наприклад теоретичної моделі влади, створеної людьми для суспільного цілого. Загальна влада такого цілого є його першоосною, началом, що має розгорнутися у суспільне ціле. Могутність такої першооснови, що існує у вигляді системи владних повноважень, має утворювати і утримувати суспільне ціле, необхідне його часткам. Ось така штучна основа дійсно має потребу у претензії на те, чим вона володіє – системою владних повноважень, для запуску в дію яких потрібні суб'єкти влади, між якими, як претендентами, які пройшли всі випробування основою, загальна влада і розподіляється. Здатними визнаються ті, хто може втілювати саме ту ідею влади, повноваженнями якої оволодівають.

У елективній участі Дельоз розрізняє різні рівні і навіть цілу ієрархію володарів, яких може бути нескінченно багато, аж доходючи до володіння лише міражем або симулякром, що перетворює самого володаря в симулякр. Посилаючись на «Політика», він пропонує детальну ієрархію: «справжній державний діяч або той, хто має всі підстави прагнути і бажати, а потім родичі, слуги і раби, і, спускаючись вниз, до симулякру, – удавачі і облудники(...) Всі вони стають уособленням злої влади, влади оманливих претендентів» [41]. Підводячи підсумок цієї частини теорії ідей Платона, Дельоз зазначає, що в ній «міф створює іманентну модель або перевірку на основу, у відповідності до якої облудники мають бути осуджені» [41]. Саме на таких умовах поділ досягає своєї цілі у перевірці претендентів на відповідність заявленій основі (ідеї), яка проводиться методом відбору за походженням, а не визначенням поняття і його розподілом на види.

Окремої уваги, на думку Дельоза, заслуговує діалог «Софіст», в якому застосування методу поділу парадоксальне. Він використовується із протилежною метою: не для оцінки тих, хто заслуговує бути відібраними, а для виявлення хибних претендентів, виявлення буття яких є небуття, симулякр. Таке буття симулякру представляє сам Софіст, який, на думку Дельоза, «уособлює його як сатир, кентавр або Протей, який всюди пробирається, втручається не у свою справу, непомітно вкрадається і втирається до всього» [41]. Таким чином, можна допустити, що симулякр це не цілком небуття, а те, що знаходиться не на своєму місці, те, що з'являється, як втілення, яке не відповідає заявленій ідеї.

В результаті, як каже Дельоз, Платон приходять до висновку про те, що симулякр є не просто помилковою копією або хибним претендентом, а якимось об'єктом, який унеможливує розрізнення копії і оригіналу. Пошуки визначення хто ж такий Софіст призводять до точки нерозрізненості, в якій зрозуміти хто Софіст, а хто Сократ вже неможливо.

Дельоз зауважує, що якщо спочатку мотивом Платона було розрізнення між сутностями і уявленнями, інтелегібельним і чуттєвим, ідеєю і образом, оригіналом і копією, моделлю і симулякром, то тепер відмінність виявляється вже всередині образів і уявлень, які поділяються Дельозом на копії та симулякри. «Копії є вторинними володарями. Вони – цілком обґрунтовані претенденти, забезпечені подобою. Симулякри ж уподібнюються хибним претендентам, виникають на основі відсутності подібності, позначають істотне перекручення або відхилення. Саме в цьому сенсі Платон розрізняє дві області образів-ідолів: з одного боку, – копії-зображення, з іншого, – симулякри-фантазми» [41].

На думку Дельоза, основний мотив платонівських пошуків через розрізнення, пов'язаний, по-перше, з визначенням межі між копіями – володарями достатніх підстав і симулякрами, безпідставними претендентами, носіями відмінності, а по-друге, з питанням про те, «що саме забезпечує тріумф копій над симулякрами», яке формулюється Дельозом як проблема пригнічення симулякрів, утримання їх в глибині, запобігання їх втручанню у будь-що.

Критерієм відбору між двома зазначеними видами образів у Дельоза виступає подібність ідеї. Копії та зображення, розмірковує він, є «хорошими» образами, тільки тому, що вони забезпечені подобою ідеї. При цьому, відзначає, що «подоба» тут вживається не в сенсі чогось зовнішнього, оскільки тільки речі можуть бути ззовні подібними одна одній. Мова йде про подібність речі-копії ідеї, оскільки саме ідеєю встановлюються такі співвідношення і пропорції, які утворюють внутрішню сутність майбутньої речі. «Подоба, будучи як внутрішньою, так і духовною, є мірою будь-якої претензії. Копія насправді будь-чому подібна тільки в тому сенсі, в якому вона подібна ідеї речі» [41]. «Існує вища ідентичність ідеї, яка виявляє вагомі підстави для різних претензій у копій, оскільки стверджує їх на основі внутрішньої і успадкованої ними подібності» [41].

На відміну від копій, симулякр завжди намагається таємно обійти ідею, змістити «батька», внести дисбаланс, оскільки він не має за собою підстав і ретельно це приховує. Симулякр, за Дельозом, не можна назвати копією копії, як дурну нескінченність у процесі втрати подоби, оскільки в такому випадку зникає найважливіше – основний критерій розрізнення копії від симулякра – сама подоба. «Копія – це образ, забезпечений подобою. Симулякр же – образ, позбавлений подібності» [41]. В якості ілюстрації до вищевказаного, Дельоз наводить фрагмент із Біблії, в якому йдеться про те, що Бог створив людину за образом і подобою своєю. Після скоєного гріхопадіння людина втратила подібність з Богом, залишився тільки образ. Так людина з божественної копії перетворилася в симулякр Бога. Між тим, в світлі платонівського вчення про ідеї така ілюстрація здається не дуже вдалою. Бог не клонував себе, а творив людину за образом, т.т. ідеєю ним створеною, яку у відповідності тобто за подобою ідеї-образу, втілив у прахі земному і вдихнув душу живу. Якби дійсно подоба людини була втрачена, зникло б людство, як матеріальне втілення Божого образу, ідеї людини. Матеріальна подоба людини невідривна від ідеального образу божого щодо неї. Інша справа що вона може відхилятися від замисленого образу, аж до

самознищення, шляхом переродження або механічного руйнування, при наявності у людини такої свободи.

При спостереженні симулякр справляє враження подоби, проте вона є повністю зовнішньою, оскільки утворена іншими засобами ніж сама модель або ідея, він заснований виключно на відмінності і невідповідності. Навіть якщо і допустити, що симулякр є модель, то це буде модель чогось іншого, а не того, що симулюється симулякром.

Дуже важливою на нашу думку є ще одна характерна відмінність між копією та симулякром, про яку говорить Дельоз. Це продуктивність. Копія, що має подобу своїй ідеї, завжди спирається якщо не на істинне знання, то завжди - хоча б на правильну думку, наслідком чого є продуктивний результат. Ступінь продуктивності може бути різна, вона прямо залежить від міри подібності копії ідеальній моделі, однак результат так чи інакше буде присутній.

Симулякр, який має зовнішню подібність із моделлю, не дає ніякого продуктивного результату взагалі. У цьому, ми вважаємо, і полягає головна небезпека і шкода симуляції – він як претендент на відповідність якості, на яку він претендує, не просто «погано виконує свою роботу», вона взагалі відсутня як така. У той же час наявність якого-небудь симулякра, наприклад симулякра влади, буде повністю гальмувати процес вдосконалення, в даному випадку механізмів організації і управління, оскільки можна виправити певні недосконалості, але абсолютно немислимо поліпшити те, чого немає.

Зазначена непродуктивність виникає від того, пише Дельоз, що спостерігач не здатний впоратися самотійно з величезним розривом між симулякрами і моделлю, якій вони нібито відповідають. Це відбувається через те, що симулякр створює зовнішнє враження подібності і залучає спостерігача на свою позицію таким чином, що останній сам стає частиною симулякра. «У симулякрі відбувається становлення божевіллям або становлення безмежного. Як показано в "Філебі", де "завжди мить триває в більшій чи меншій мірі", завжди існує становлення іншого, становлення руйнівних глибин, здатних обходити і уникати рівність, межу» [41].

Відповідно до двох родів образів: копій і симулякрів, Дельоз виділяє два способи сприйняття світу. Перший заснований на формулі "відрізняється лише те, що подібне". Згідно з ним світ речей складається з копій або репрезентацій і в цілому стає зображенням певної ідеї або ідей. У ньому будь-яке розрізнення мислиться спираючись на початкову подобу, тому, що зображується.

Інша формула "тільки різне може бути подібне одне одному" встановлює світ симулякрів, а саму реальність оголошує фантазмом. У ній процес мислення світу речей відбувається за іншим сценарієм: «подібність або навіть ідентичність» мислиться «як продукт глибокої неспівмірності і невідповідності» [41]. Ця неспівмірність у світі симулякрів виходить тільки з самої себе, що не задається нічим від початку і сама являє собою єдність міри і комунікації.

Таким чином «перевернути платонізм», згідно з Дельозом, означає помістити симулякри на одному рівні з копіями і зображеннями, через утвердження їх у своїх правах. У такій ситуації нерозрізненості ніякий відбір більше неможливий. «У ситуації "перевертання платонізму" подібність стає різницею, яка увішла в середину, ідентичність різного виступає як початкова влада того ж самого, а подібне має лише симуляційну сутність, яка виявляє функціонування симулякра» [41]. Це царство хибного претендента, в якому він, за Дельозом, може здаватися одночасно і «батьком», і «претендентом», і «нареченою». Однак, уточнює автор, навіть поняття хибності тут більше недоречно, помилковий претендент вже не може вважатися хибним в тій чи іншій мірі, оскільки оригіналу більше не існує, а отже немає ніякого критерію відповідності. Є тільки симуляція як результат функціонування симулякра.

Дельоз розглядає обман як владу. Встановлюється влада обману, якою симулякр підпорядковує собі і моделі і копії. «Ця влада унеможлиблює порядок участі, стійкість розподілу, визначність ієрархії. Вона встановлює світ дрейфуючого поширення і коронованої анархії. Перебуваючи далеко від нової основи, вона поглинає всі підстави, гарантуючи загальний розвал (effondrement), який несе в собі характеристики радісної і позитивної події, позбавленої своєї основи» [41].

І ще один аспект. Симуляція нерозривно пов'язана з вічним поверненням, яке руйнує встановлений світ репрезентації. Воно не встановлює ніякого порядку у протилежність хаосу, а само є владою, яка стверджує хаос, говорить Дельоз. (Однак, залишається неясним, яким чином можна панувати над хаосом, хіба тільки одного разу зруйнувати порядок, «відпустити хаос на волю». Але в такому випадку, стверджуючи хаос, влада саморуйнується. Для того щоб підтримувати хаос влада не потрібна, а порядок не може виникнути сам при бездіяльності або відсутності влади як зусилля).

Вічне повернення Дельоз називає владою, яка стверджує децентрацію і дивергенцію. «Перебуваючи під владою хибного претендента, повернення є причиною того, що трапляється знову і знову. Хоча в результаті цього процесу не все повертається на круги своя. Повернення як і раніше селективне, воно "проводить розрізнення", але робить це аж ніяк не в стилі Платона. Те, що відібрано, являє собою процедури, які протилежні відбору» [41]. Виключаються і не повертаються саме моделі і копії, які можуть знову повернути центр і впорядкувати хаос.

Дельоз стверджує, що характерною рисою сучасності є влада симулякрів. Філософія ж навпаки прагне не бути сучасною і не залежати від усього тимчасового, переслідуючи те, що поза часом як свою мету, яке належить усім часам. Однак те, що шукає філософія, пише автор, має найбільш штучний характер і досягається саме шляхом перевертання платонізму. «По відношенню до найбільш віддаленого минулого за рахунок перевертання платонізму; по відношенню до теперішнього – за рахунок симулякра, який сприймається в якості опорної точки критичної сучасності; по відношенню до майбутнього воно досягається фантазмом вічного повернення як віри в майбутнє» [41].

У той же час Дельоз розрізняє штучне і симулякр. Вони згідно з Дельозом є протилежностями. Штучне це завжди копія копії, тобто на початку цього ланцюжка завжди буде присутня модель. Симулякр завжди існує сам по собі, без підстави. Протистояння штучного і симулякра, на думку Дельоза, становить ядро сучасності і виражається у двох способах деструкції, двох формах нігілізму.

Мета першого – руйнування заради збереження встановленого порядку, моделей і їх копій. Мета другого – знищення всякої моделі та її можливих копій, заради «творчого хаосу», який функціонує в якості симулякра. Ця остання є деструкцією платонізму, яку Дельоз називає «найневиннішим з усіх способів руйнування» [41].

Однак чи може хаос творити? Творити означає створювати щось. За логікою Дельоза хаос може «творити» тільки симулякри, тобто несправжні моделі і копії, непродуктивні за своєю природою. Таким чином, якщо хаос і створює щось, то воно непродуктивне, помилкове, і при цьому відкидає будь-який варіант порядку, проводячи селекцію відповідно до критерію «все, що має впорядковану структуру – видаляється». Влада симулякрів гарантує загальний розвал і коронує анархію. Більш небезпечну установку розуму (і чи розуму взагалі, адже в симулякрі відбувається становлення божевіллям, як пише Дельоз) досить важко собі уявити. Це деструкція заради деструкції, яка не має на меті жодного позитивного, конструктивного результату.

Як бачимо Дельоз на відміну від Бодрійяра, не простий спостерігач сучасності, щодо такого явища як симуляція і симулякр. Він і не простий апологет, який захищає альтернативне класичному філософському осмисленню власне прочитання світу як симуляції і фантазмів.

Звинувативши Платона і платонізм, у прагненні «забезпечити повну перемогу зображень над симулякрами» [41], він сам забезпечив (теоретично), повне знищення симулякрами не лише можливих копій, як своїх конкурентів, а й оригіналів. Принцип подібності зруйновано, заради тотальної різності. Все само собі симулякр. Тож в світлі такого світорозуміння і людина людині, вже не вовк – відкритий суперник чи ворог, а симулякр, що здатний прикидатися, удавати з себе що завгодно, позначаючи себе, свої вміння і якості, прагнення і наміри маскою, будь-яким словом-знаком, що має спільне звучання, але геть різний зміст з усіма іншими такими ж симулякрами. В такому випадку стає неможливим не лише спільне співіснування, життя, а й елементарні спільні дії, які вимагають вироблення спільної мети, обговорення очікуваного результату,

встановлення єдиного правила, діючи в межах якого, діючи суб'єкти розходяться кожний у своєму напрямку для досягнення бажаного, спільно визначеного результату, і сходяться заради єдиної для них всіх мети, що досягається зусиллями усіх різних учасників.

Завершуючи дослідження теорії тотальної симуляції, деструктивної за змістом і наслідками при її застосуванні, декілька слів скажемо на захист теорії ідей Платона від «перевертання», яке заради тріумфу симулякрів переростає у Дельоза у «деструкцію платонізму». Для цього звернемося до праці Платона «Софіст» на яку посилається Дельоз.

Діалог починається розмовою Феодора і Сократа, щодо того ким є істинний філософ, в якості якого Феодором був представлений іноземець з Елеї. Сократ припускається думки, що можливо з Феодором з'явився хтось із всемогутніх богів, бог-викривач, щоб спостерігати і викривати людей, які не майстри в речах. [101, с. 275]. На це Феодор зауважує, що цей іноземець зовсім не бог, але божественна людина і додає, що саме так він називає всіх філософів. Сократ відповідає, що визначати філософів не на багато легше, аніж рід богів, оскільки ким тільки вони не сприймаються людьми, коли мова йде не про удаваних, але ж істинних філософів, що згори спостерігають людське життя. Їх сприймають то політиками, то софістами, а дехто і взагалі безумцями. Тому Сократу цікаво дізнатися у гостя, ким вважали і як називали цих людей мешканці його місцини, а також чи вважали вони чимось одним, двома, або згідно з назвами, трьома окремими родами софіста, політика і філософа [101, с. 275-276]. «Вони визнають три роди», – відповідає іноземець, а ось щодо ясного визначення кожного з них, то це «справа значна і нелегка» [101, с. 276].

Розпочавши своє дослідження з софіста, іноземець з Елеї пропонує віднайти для нього спосіб (метод), який радить випрацювати на більш легкому, малозначному, але добре відомому об'єкті, отримавши таким чином *зразок-метод* для більш важливого об'єкту дослідження. Обравши *рибака, що вудить рибу*, він задля визначення того, чим є вудіння, здійснює каскад дихотомічних припущень щодо об'єкту дослідження, з подальшим обранням одного з

припущених варіантів, який знову поділяється на два наступних припущення і так, поки всі припущення не були перебрані, з тим, щоб можна було здійснити потрібне визначення об'єкту дослідження «сплетінням нитки у зворотному порядку – від кінця до начала» [101, с. 345].

Розглянемо його більш детально, таким, яким він представлений у Платона, оскільки саме платонівський метод став об'єктом скепсису та іронії для Дельоза.

Перше знання щодо рибак, що вудить рибу, з'являється як відповідь на сформульоване в «Софісті» питання іноземця з Елеї: «Рибак є митцем у цій справі чи він не митець»? Отриманою відповіддю від свого співрозмовника, що рибак є митцем, іноземець, закладає *начало* всього подальшого дослідження. Дихотомічно поділивши мистецтво на мистецтва *творіння* і *набування*, він пропонує співрозмовнику обрати до якого з них належить мистецтво вудіння. Воно є мистецтвом набування, яке знову розділяється на мистецтво *купівлі, продажу, обміну, дарів, найму* та мистецтво *підкоряти* собі справою чи словом. Мистецтво вудіння є набуванням через підкорення собі дією. В свою чергу підкорення припускається *явним* і *таємним*, перше є мистецтвом боротьби, друге – мистецтвом полювання. Вудіння відносять до мистецтва полювання. В мистецтві полювання виділяється полювання на *живе* і *неживе*. Мистецтво вудіння є набування через підкорення яке реалізується у полюванні на живих істот. Живі істоти розпадаються на багато видів, говорить іноземець, але виокремлює тих, що перебувають *на суші* і тих, що є мешканцями *текучого середовища*, останні знов розділяються на тих, що мають крила і живуть *на воді* та тих, що живуть *у воді*. Розглянувши різні засоби полювання на істот, що живуть у воді, дійшли до ловлі гачками при поштовху знизу вверх, отримали розгорнутий зміст вудіння, мистецтва, яким займається рибак, що вудить рибу [101, с. 278-281]. Так, на прикладі роздумів щодо вудіння, було отримано метод для дослідження розгорнутого змісту, окремого від політика і філософа, роду софіста, який в подальшому і був застосований учасниками діалогу.

Однак Дельоз побачив у такому способі пізнання «іронічний аспект», який, на його думку, не можна сприймати серйозно, бо інакше «ділення виявиться

неправильним і забороненим силогізмом, оскільки в ньому втрачається середній термін» [41]. Іронізуючи, він стверджує, що таке ділення дасть лише таке заключення: «процес ловлі риби з боку мистецтв набуття буде являти набуття за допомогою ловлі і так далі» [41]. Але як ми побачили вище, це зовсім не так. У Платона мова йде не про ловлю риби взагалі і не про визначення риболова, а *рибака, що вудить рибу*, тобто вудіння як рід діяльності. Щодо нього і було отримано розгалужене пояснення. Вудіння як рід діяльності – це мистецтво набування, через підкорення собі дією, у вигляді полювання на живих істот, які мешкають у текучому середовищі і ловляться на гачки з поштовхом знизу вверх.

З іншого боку, як ми вже зазначили, щодо *рибака, що вудить рибу*, тобто до *вудіння* була застосована дихотомія – поділ цілого на дві частини, і знов одну з частин на дві частини і т. д., а не «ділення роду на протилежні види з метою підведення досліджуваної речі під відповідні види», як зазначав Дельоз [41]. Тож ніякої «втрати середнього терміну», про яку пише Дельоз не може бути.

Визначивши софіста, політика і філософа як три окремих роди, Платон в «Софісті» мав на меті досягти пояснення софіста як роду, роду діяльності, а не давати визначення софіста через найближчий рід і видові ознаки. Здійснивши послідовні дихотомічні припущення щодо софіста, які ми опускаємо, Платон зазначає: «Цим іменем зазначається засноване на думці лицемірне удавання мистецтву, що заплутує іншого в протиріччях, удавання, що належить до тієї частини образотворчого мистецтва, що створює привиди і за допомогою промов виокремлює у творчості не божественну частину, а людську частину фокусництва» [101, с. 345]. Тож маємо не іронію, з прихованою в іншому місці мотивацією, як вважав Дельоз, а розроблення методу дослідження і його реальне застосування з відповідним результатом.

Щодо твердження Дельоза відносно того, що тріумф симулякру веде до встановлення «світу дрейфуючої розповсюдженості», яка «поглинає всі основи, гарантуючи всезагальний розвал» і появу «позитивної події, позбавленої своєї основи», а тому «за кожною печерою віднаходиться ще більш глибока печера – більш широкий, незвіданий і багатий світ над кожною поверхнею, провалля за

кжною основою», і що це не дасть більше упізнати Сократа в цих печерах, та він і сам навряд чи зможе відрізнити себе від Софіста [41], зазначмо наступне.

По-перше, якщо повністю стати на позицію появи «світу дрейфуючої розповсюдженості», що поглинає всі основи, то не можна вести мову ні про які печери *над* якими і *під* якими відкриваються багаті світи, оскільки для цього потрібна основа, що розгалужує печери з їх світами, одну від одної. Отже або поява «світу дрейфуючої розповсюдженості» повинна мати відносний характер, або ніякі печери більш глибокі та широкі з незвіданими світами неможливі через поглинені основи і гарантований всезагальний розвал.

По-друге, щодо твердження про зникнення якісних меж між Софістом і Сократом, то знову звернемося до тексту «Софіста». У Платона в «Софісті» читаємо: «Ми знаємо, що і ми, і інші живі істоти, і те з чого утворилося все природне, – вогонь, вода, та їм споріднене – суть витвори Бога, кожне з яких їм створене. ... Кожне з них супроводжують відображення, а зовсім не самі речі, також витвори божественного мистецтва» [101, с. 342]. Теж і з людським творчим мистецтвом. За допомогою будівельної майстерності людина будує дім, а за допомогою живопису дещо інше, його відображення. Тож «відповідно двом частинам подвійні і витвори нашої творчості: з одного боку, говоримо ми, має місце сам предмет, а з іншого – його відображення» [101, с. 342].

Як бачимо, у Платона творче мистецтво розділяється надвоє, говорячи мовою Дельоза, на «дві печери», які теж мають по «дві власні печери»: «згідно одному поділу, це людське і божественне мистецтва, згідно іншому, витвори кожного з них складаються, з одного боку з самих предметів, а з іншого – з певних подібностей останніх» [101, с. 342]. Фокуси, на яких грає софіст, укорінені в тому, що «предмети» і «речі» та їх «відображення» в божественній творчості та «предмети» і «речі» та їх «відображення» в людській творчості суть протилежне.

В божественній творчості «предмети і речі» – це ідеї, образи, форми, а їх «відображення» – це матеріальні речі видимого світу, саме вони супроводжують справжні речі, якими є божественні ідеї, образи. Як перші так і другі, за

Платоном, є творінням Бога. Тож Бог, за Платоном, створює образи та подібні їм відображення – матеріальні втілення перших, які тотожні в своїй божественній суті, але різні аж до протилежності у способі існування: *вічні ідеальні* речі-образи та *тимчасові матеріальні* відображення.

В людській творчості, все навпаки. «Предмети і речі» – це ті матеріальні предмети, що людина створює із речей матеріального світу (глини, дерева, води, вогню, металу тощо), тобто з божественних матеріальних відображень. Розмірковуючи над останніми і чуттєво сприймаючи їх існування, людина використовує їх як матеріал для конструювання штучних, тобто вже людських матеріальних речей, а також створює ідеальні «відображення» їх та відображення природних речей. І ці два рівня людських «відображень» існують у вигляді ідеального: різноманітних знань та художніх образів.

Тож виходить, що за Платоном, божественні предмети та речі – ідеально суще, а їх божественні відображення – матеріально суще. А людські предмети та речі – матеріально суще, а їх відображення, створювані людиною – ідеально суцї. Здатністю до створення ідеально суцього, його передачі і сприйняття, всі люди подібні Богу, творцю ідеальних образів, яка відрізняє їх від інших живих істот. Але оскільки людина має справи лише зі світом матеріальних речей – божественних відображень, що є копіями божественних ідей-зразків, то людські знання та ідеальні образи є лише копіями копій, а тому симулюють божественні ідеальні образи, ідеї-зразки, а не відтворюють їх. Тому світ людської культури в його матеріальному і духовному вимірах постає у Платона симуляцією по відношенню до світу божественних ідей-образів, зразків. Однак ця симуляція або уподібнення здійснюється як навчання роду людей у роду богів, а не розвал та руйнація всього того, чому уподібнюється. Така симуляція схожа на формування основ для майбутнього самостійного різноманітного існування та розвитку. Так діти уподібнюються дорослим, граючись у дорослі стосунки, наприклад, «дочки-матері», де лялька – «дочка», а маленька дівчинка – «матір», яка симулює чи імітує годування, прогулянки, виховання тощо своєї «дочки», сприймаючи ідею таких стосунків через гру уподібнення своїй мамі, демонструючи чисту

симуляцію, яка не приховує відсутності, а тому не лжива. Симуляція заради *набуття* навиків, досвіду, знання і розуміння докорінно різниться із симуляцією заради *приховування відсутності* того, що симулюється як реально існуюче – професіоналізм, освіта, добродійність, турботливість тощо, заради набуття для себе зисків та користі від обману. Таке життя звичайних людей, що прагнуть грошей, слави, влади

Однак ті, у Платона, хто очима розуму, за мінливим різноманіттям божественних відображень (матеріальних речей), спроможні відкрити справжні речі – вічні божественні образи, ідеї, форми – плоди божественної мудрості, є божественними людьми, тобто філософами, справжніми любителями мудрості, а не тими, хто її симулюють. Той, хто здатний пізнати божественні ідеї по божественним відображенням та змогли б стає здатним створювати і власні ідеї, втілюючи які, утворює те, що не існувало в світі природному, але силою людського розуму може з'явитися, як відображення людської мудрості в суспільному світі, створюваному людьми. Тож у Платона, скільки б його вчення про ідеї не перевертали, межа між софістом і Сократом, ніколи не зникне, оскільки софіст, на відміну від останнього, не може бути причетний до божественної творчості, через своє незнання божественних речей (ідей) ні безпосередньо, ані через божественні відображення (матеріальні речі), через що приречений знаходитися в межах людської суєтної діяльності, позбавленої своїх божественних основ. Саме ця відірваність його від світу божественних ідей, дозволяє підміняти, маскувати, змішувати плоди божественної і людської діяльності та їх відображення між собою, тим самим нівелюючи божественну присутність і принижуючи людську спроможність її відчутти, пізнати і використовувати.

Софіст, на переконання Платона, оскільки він лише удає причетність до мудрості, підробляє, ховає її відсутність за присутністю словоблуддя, залишиться софістом, тобто тим, хто «створює привиди і за допомогою промов виокремлює у творчості не божественну частину, а людську частину фокусництва» [101, с. 342].

Саме такою є позиція Платона. З позиції сучасності з нею можна, погоджуватися чи не погоджуватися, але не можна піддати деструкції, не відірвавши її автора від його часу і культури. Як зауважує О.Ф. Лосєв, у ввідній статті до діалогу «Федон»: «...Платон – представник свого віку і син свого народу; було б антиісторичною дурістю відривати його від вірувань свого народу і від духовного життя свого віку» [82, с. 415]. І ми погоджуємося із цим твердженням.

Тож, запропонована Дельозом, деструкція платонізму як «знищення всякої моделі і їх можливих копій, заради «творчого хаосу», означає руйнацію і того часу, і тієї культури, в яких Платон жив і творив, а тому навряд чи є «найневиннішим з усіх способів руйнування» [41].

Ера тотальної симуляції та симулякрів, про яку йдеться в розглянутій нами нерепрезентативній моделі, є ерою деструкцій, ерою руйнування упорядкованості, руйнування розрізненості оригіналів і копій заради «творчого хаосу», уособленням якого стають симулякри (Дельоз). Влада симулякру – це влада обману, який укорінений в нерозрізненості між симптомом хвороби «створеним» і симптомом «аутентичним», між штучною операційною реальністю і «аутентичною» реальністю (Бодрійяр).

3.2. Влада симулякру влади.

Розмірковуючи над одним і тим же явищем, Бодрійяр і Дельоз, між тим, розвивали протилежні за своїм характером напрямки теорії симулякрів. По-перше, якщо характерними рисами теорії симулякрів Бодрійяра є *застереження* перед симулякрами і гіперреальністю та *ностальгія* за реальністю, то характерними рисами теорії симулякрів Дельоза є *апология* і *апофеоз* симулякрів, як того, що має бути і бути не поруч із репрезентативною моделлю, а замість неї, після її повалення, через коло вічного повернення, секрет якого, за Дельозом, полягає в тому, що воно є ні що інше, як сам хаос [41].

По-друге, теорія симулякрів Бодрійяра відрізняється сталістю і внутрішньою несуперечливістю. Так, розрізняючи знаки, що приховують дещо

існуюче і знаки, що приховують відсутність, порожнечу, Бодрійяр зазначає: «Перші відсилають до теології істини і таємниці. Другі споруджують еру симулякрів і симуляції, де немає більше Бога, щоб відрізнити своїх, немає більше останнього Суду, щоб відокремити лживе від істинного, реальне від штучного воскресіння, бо все вже мертве і задалегідь воскресено» [17, с. 11], як ті індійці Тасаді, яких в якості прикладу утвореного симулякру наводить Бодрійяр, дотримуючись введеного ним раніше розрізнення. Індійці Тасаді, відкриті цивілізацією і відгороджені задля збереження, «в кришталевому гробі первісного лісу», «заморожені, стерилізовані, захищені від смерті», стають «референтними симулякрами» чи «моделлю симуляції всіх можливих Індійців» для наукових досліджень. Однак такий «науковий об'єкт», переконаний Бодрійяр, підкорений лише зовні, згідно підсвідомій реверсії, інвестує науку «даючи лише мертві і циркулярні відповіді на мертве і циркулярне запитування» [17, с. 26]. Застосовані Бодрійяром характеристики, принципи, класифікації зберігають своє значення і не суперечать ні в собі, а ні між собою упродовж всього дослідження, як в загально-теоретичному викладі так і при її конкретному застосуванні щодо аналізу стану релігії, науки, політики тощо.

Теорія симулякрів Дельоза, навпаки, ексцентрична і внутрішньо суперечлива. На деякі суперечності ми вже звертали увагу раніше. Однак вони є не поодинокими, а тому ускладнюють сприйняття його теорії в цілому. Так, Дельоз вживає поняття «становлення» у твердженні, що «в симулякрі відбувається становлення безумством або становлення безмежного» [41]. Однак становлення не можливе без прояву якісних і кількісних меж того, що зазнає становлення, тому «становлення безмежного» є внутрішньо суперечливе твердження з логічної точки зору, тож може сприйнятись лише як прояв ексцентричного, тобто заснованого на алогізмі, а тому дивного, такого, що виходить за межі прийнятого. В іншому місці, описуючи механізм дії симулякра, Дельоз пише: «Піднімаючись на поверхню, симулякр піддає Те ж Саме і Подібне, модель і копію владі брехні/неправді (фантазму)», яка «поглинає всі основи, гарантуючи всезагальний розвал, який несе в собі характеристики радісної і

позитивної події, що позбавлена своєї основи» [41]. Однак авторська ідея «селективного повернення», що розгортається ним далі, як повернення не всього, а тільки того, що відібрано і допущено до повернення, суперечить твердженню про відсутність основи, оскільки відбір передбачає основу за якою відбувається розрізнення претендентів на повернення. І хоча Дельоз пояснює, що «те, що відібрано, представляє собою процедури, протилежні відбору» [41], однак таке ексцентричне пояснення, не лише не знімає попередню суперечливість щодо основи, а породжує інше, суперечливе в собі твердження. Якщо немає відбору, а є протилежні йому процедури, то немає і відбраного. А те, що є, треба називати іншим словом, відповідним тій процедурі, внаслідок якої воно з'явилося. Між тим, наявність того, що виключено і не повертається (Того ж Самого і Подібного), в силу інших їх претензій: «повернути циклам центр», «повернути порядок хаосу», «забезпечити моделлю», свідчить про те, що з'явилась модель Іншого, яка заперечуючи модель Того ж самого і Подібного (Платонівські Ідеї і подібний їм світ речей), через Вічне селективне повернення, стверджує протилежну парадигму, парадигму Симулякру, що несе Хаос і Неподібне. Зауваження Дельоза, що «безуспішною є спроба скористатися моделлю Іншого, оскільки взагалі не існує такої моделі, яка могла б протистояти стрімкості симулякра» [41] спростовується його ж ідеєю селективного повернення, що пропускає до повернення лише те, що прагне хаосу і існування без основ, блокуючи все те, що має інші прагнення, внаслідок чого маємо організований, упорядкований Хаос і подібне Неподібне, тобто не-Хаос і не Неподібне. І ніякі ексцентричні уточнення автора щодо вічного повернення, на кшталт: «...вічне повернення повністю підміняється чимось ще – своєю власною хао-дисеєю (хао-блуканням)» [41]. Або «Коло вічного повернення – коло, яке завжди ексцентричне по відношенню до завжди децентруваного центру» [41], не змінюють селективну сутність вічного повернення, яка свідчить про наявність правил його реалізації, через що воно не може бути дійсним Хаосом Неподібного.

Якщо для Бодрійяра симулякри і симуляція це те, що слід знати, розуміти, виявляти і не допускати як чогось «нескінченно більш небезпечного», то для Дельоза симулякри та їх розповсюдження є способом бути іншим, не подібним, не другим після оригіналу-образу, не обмеженим, а так собі просто бути в колі вічного повернення і творчого Хаосу, які, як виявилось, в світлі селективного відбору на повернення, можуть бути лише симуляціями.

Як бачимо, однакові за предметом дослідження теорії симулякрів Бодрійяра і Дельоза є різноспрямованими, тобто мають різні цілі. Якщо перша – застерігає щодо симуляції та симулякрів, то друга – спонукає до них як до того, що забезпечує свободу від «моделі» та «завжди другого» її «подібного» і дискримінованого «іншого», через руйнацію всіх основ та меж між ними. Через це зазначені теорії не просто співіснуючі теорії у нерепрезентативній моделі симулякрів, вони обов'язково мають розрізнятися, як якісно відмінні у своєму ставленні до такого соціального явища як симуляція і симулякри.

Озброївшись теорією ідей та теорією симулякрів, застосуємо їх в якості альтернативних методологічних основ філософської рефлексії конституційно закріпленої державної влади сучасної України.

Це дасть нам можливість, по-перше, випробувати у пізнавальній практиці, розроблений нами загальний конструкт влади соціальної цілісності у якості методологічної основи для пізнання конкретної конструкції державної влади; по-друге, з'ясувати ступінь відповідності *принципів* розбудови влади *меті* її утворення, а також встановити міру відповідності норм особливих розділів Конституції України, що стосуються конкретної організації державної влади в Україні, зазначеним принципам, а отже і меті; по-третє, виявити наявність та ступінь симуляції та симулякрів в теоретичній моделі державної влади України.

Усвідомлюючи, що в межах цієї роботи не можна здійснити рефлексію теоретичної моделі державної влади України в усій її глибині і повноті, ми зупинимося на висвітленні лише деяких філософських проблем конституційного рівня, пов'язаних з конструкцією державної влади в Україні.

Влада, що здійснює організаційно-управлінські функції над суспільством в цілому, тобто розповсюджує свою підкорюючу силу на волі всіх його соціальних елементів, є загально соціальною владою, яку прийнято називати державною (політичною) владою. Влади, що здійснюють організаційно-управлінські функції в різномірних соціальних спільнотах, які утворюють складові частини суспільства (сім'ї, місцеві територіальні громади, трудові колективи, професійні спілки, релігійні чи партійні організації тощо) і розповсюджують свою підкорюючу силу лише на волю тих соціальних елементів, які входять до складу цих соціальних часток, є локальними соціальними владами, які мають різні назви: партійна влада, сімейна влада, влада місцевих громад (місцеве самоврядування), релігійна влада тощо. Отже виходячи з різномірності та структурованості розвиненого суспільства, в ньому слід розрізняти владу двох рівнів: загально-державного та конкретно-суспільного. Або розрізняти державну владу та влади елементів громадянського суспільства, кожна з яких є штучними утвореннями, тобто мають *мету* свого створення, *принципи* та *закони* формування та функціонування, що встановлюються людьми і фіксуються у відповідних нормативних документах. Модель державної влади, державного та суспільного ладу фіксуються в Конституції, Основному законі країни та держави, тож до Конституції України ми і звернемося.

Виходячи зі змісту ст. 3 Конституції України, якою закріплено, що «людина, її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканість і безпека визнаються в Україні найвищою соціальною цінністю», та «утвердження і забезпечення прав і свобод людини є головним обов'язком держави», гарантії яких «визначають зміст і спрямованість діяльності держави», можна стверджувати, що *метою* українського суспільства, згідно Конституції України, є *благо* всіх людей, що проживають в українському суспільстві. Упорядником і гарантом цього блага має стати розбудована в Україні демократична, соціальна, правова держава із державною владою як засобом досягнення зазначеної мети. Тож в основу конструкту державної влади України як загально-соціальної влади було закладено антропний підхід, що означає, що її структура, зміст та форма мають

будуватися на відповідних принципах, що сприяли б досягненню забезпечення благого існування кожної людини українського суспільства. В якості основних конституційних принципів розбудови державної влади в Україні закріплено: принцип народного встановлення влади: «єдиним джерелом влади в Україні є народ» [64, ст. 5]; принцип розподілу державної влади: «державна влада в Україні здійснюється на засадах її поділу на законодавчу, виконавчу та судову» [64, ст. 6]; принцип верховенства права: «В Україні визнається і діє принцип верховенства права. Закони та інші нормативно-правові акти приймаються на основі Конституції України і повинні відповідати їй» [64, ст. 8].

Проаналізуємо їх зміст і прослідкуємо, чи зберігається необхідний зв'язок між проголошеною *метою* суспільного існування людей в Україні, та метою утворення державної влади та держави, між метою утворення державної влади та принципами, покладеними в основу її створення, а також між змістом принципів та змістом конституційних норм, в яких вони мають знаходити свою конкретизацію.

Почнемо з принципу народного встановлення влади. Вже те, як прописаний цей принцип в нашій Конституції викликає питання: «Єдиним джерелом влади в Україні є народ». Однак народ – громадяни України всіх національностей, може бути єдиним джерелом *державної* влади, а не влади в Україні взагалі, оскільки до останньої входить і влада місцевого самоврядування, визнання і гарантування якого закріплено ст.7 Конституції України, і влада релігійна, з якою останнім часом досить плідно співпрацює державна влада та інші влади елементів громадянського суспільства, які мають власні джерела. Так джерелом влади районної чи обласної ради – органів місцевого самоврядування є не народ, а лише члени територіальних громад, жителі конкретного району чи області. Тож категорія «народ» може застосовуватися лише до суспільства в цілому, а організацією і управлінням суспільством в цілому займається виключно державна влада, тож саме її джерелом є народ – громадяни України. Між тим не розрізненість понять «народ» та «члени місцевих громад» і далі зберігається в тексті зазначеної статті. Читаємо: «Народ здійснює владу безпосередньо і через

органи державної влади та органи місцевого самоврядування» [64, ст. 7]. Як бачимо, втрата прикметника «державна» влада, коли мова йшла про джерело влади, не випадкова, оскільки далі народ закріплюється також в якості суб'єкта влади місцевого самоврядування, що закладає на конституційному рівні можливу загрозу благу членів місцевих громад. Від імені «народу» чи під прикриттям його іменем, при бажанні, може бути зруйновано суть і зміст місцевого самоврядування при збереженні зовнішніх ознак останнього. Протистояння, які сьогодні виникають в Україні на місцевих рівнях між органами місцевого самоврядування та місцевими державними адміністраціями, органами виконавчої державної влади, тому є підтвердженням.

Не менш серйозні проблеми породжує нерозрізненість положень «єдиним джерелом влади є народ» та «народ здійснює владу». Останнє положення в тексті конституційної норми сприймається як конкретизація першого. Виходить, що бути джерелом влади означає здійснювати владу. Однак, якщо народ здійснює владу і безпосередньо і через органи державної влади та органи місцевого самоврядування, то чим тоді займається держава?

Інше питання пов'язане з формами безпосередньої демократії, до яких відносяться вибори, референдуми тощо. «Хіба можна серйозно сприймати і погодитись з тим, що народовладдя – це участь народу у виборах і референдумах і що вибори – це процес здійснення влади?» – ставить запитання Жуган М.Г. Адже ж «вибори – це процедура відбору тих, хто буде здійснювати владу, і не більше. Але нас і зараз продовжують переконувати, що, опускаючи раз на чотири роки в урну бюлетень, народ тим самим здійснює державну владу в країні і йому належить вся повнота влади. Тож виходить, що владу здійснюють не ті, хто витрачає значні кошти на отримання депутатського мандату, а ті, хто їх обирає – народ. Та і закони у нас приймає народ, але тільки не зовсім зрозуміло, як народ може приймати закони, які суперечать його інтересам або взагалі антинародні. І політику здійснює народ, і теж незрозуміло: чому ж тоді народ проводить таку політику, яка довела його до катастрофи?» Більш того, «якщо влада належить народові і він її здійснює, то і відповідальність за все повинен нести сам народ»

[50, с. 6]. Вихід з цього «явного безглуздя, яке не має ні наукового, ні юридичного змісту» автор вбачає в тому, що «як аксіому слід визнати, що суб'єктом державної влади, причому єдиним, є держава, а об'єктом – народ. Бо держава для того виникає та існує, щоб здійснювати владу, яка тому і називається державною» [50, с. 6]. Досить переконливо. Бути джерелом влади не теж саме, що здійснювати її. Але що ж тоді означає бути джерелом влади? «Джерело влади – це її витoki, те, звідки вона бере початок, ким породжується». Тобто, той, хто «визначає напрямок соціально-політичного розвитку суспільства, форму правління та державного устрою, відповідні органи державної влади, встановлює обсяг їх повноважень, а також спосіб і характер їх взаємозв'язку» [50, с. 7] є джерелом державної влади. Тому народ є джерелом державної влади «за умови, що тільки він і ніхто інший встановлює кількісні і якісні характеристики влади, механізм функціонування, форми і методи здійснення, власне всі її параметри. Але все це складає зміст Конституції. Тому бути єдиним джерелом влади означає те ж саме, що і бути єдиним суб'єктом розробки і прийняття Конституції» [50, с. 7].

І дійсно, хто як не сам народ має потурбуватись про те, щоб мати не будь-яку державу, а саме таку, яка була би зобов'язана реалізовувати закріплені Конституцією права і свободи людини і громадянина через прийняття відповідних законів та через здійснення управління суспільством (народом) виключно за прийнятими законами, які попередньо пройшли перевірку на конституційність, тобто на відповідність їх змістовної спрямованості конституційним правам і свободам.

В Україні Конституція прийнята не народом, а Верховною Радою України від імені народу. А Верховна Рада є органом держави, тож зміст Конституції, шляхом голосування у Верховній Раді, було встановлено парламентом – органом державної влади, який сам визначив обсяг своїх повноважень та якісні і кількісні параметри інших гілок державної влади і не тільки. Наприклад, місцевого самоврядування чи Конституційного Суду України, які, виходячи із їх суті, мають бути елементами не держави, а громадянського суспільства.

До того ж в розділі XIII Конституції України «Внесення змін до Конституції України» зазначено, що законопроекти про внесення змін до Конституції України може бути подані або Президентом України, який є главою держави, або третиною народних депутатів України від конституційного складу парламенту – законодавчого органу держави. Народ – єдине джерело влади, в якості суб'єкта права законодавчої ініціативи щодо внесення змін до Конституції, не передбачений. Не передбачено на такий випадок також ані всеукраїнського референдуму, ані всенародного обговорення запропонованих змін до Конституції. «Законопроект про внесення змін до Конституції України, ... попередньо схвалений більшістю від конституційного складу Верховної Ради України, вважається прийнятим, якщо на наступній черговій сесії Верховної Ради України за нього проголосувало не менш як дві третини від конституційного складу Верховної Ради України» [64, ст. 155].

І лише коли зміни стосуються розділу I «Загальні засади», розділу III «Вибори. Референдум» та розділу XIII «Внесення змін до Конституції України», законопроекти яких, так само подаються Президентом або не менш як двома третинами від конституційного складу Верховної Ради України, передбачено, після прийняття його не менш як двома третинами від конституційного складу Верховної Ради, затвердження законопроекту всеукраїнським референдумом, який призначається Президентом України [64, ч.1, ст. 156]. Тож розділи, що стосуються якісних і кількісних параметрів державної влади, що буде застосовуватися до народу, згідно Конституції України, можуть змінюватися поза народом – єдиним джерелом влади. Таким чином можна констатувати, що в конкретних розділах Конституції України має місце закріплення симуляції принципу «єдиним джерелом влади в Україні є народ», а не його конкретизованого змісту.

Ми не випадково приділили стільки уваги принципу «єдиним джерелом влади в Україні є народ», оскільки від того, наскільки якісно він прописаний в тексті Конституції і який зміст вкладено в нього творцями Конституції, залежить сенс і значення інших конституційних принципів, через які має реалізовуватися

ідея влади. Зокрема принцип верховенства права, закріплений ст. 8 Конституції України. В частині 1: «В Україні визнається і діє принцип верховенства права». В частині 2: «Конституція України має найвищу юридичну силу. Закони та інші нормативно-правові акти приймаються на основі Конституції України і повинні відповідати їй».

Чим обумовлена природа найвищої юридичної сили Конституції і як це пов'язано з принципом верховенства права? Найвища юридична сила Конституції має демократичний зміст, якщо Конституція є юридичним актом не держави, а народу, який на юридичному рівні закріплює свої права і свободи (людини і громадянина), суспільний лад, тобто сутність суспільних відносин, які б сприяли реалізації закріплених ним прав і свобод кожним членом суспільства, а також таку державу, яка б забезпечувала і захищала, в разі потреби, ці права і свободи. Щоб держава могла здійснювати функції забезпечення і захисту, народ має утворити державну владу – визначити всі її параметри та систему прав (повноважень) і обов'язків для тих, хто буде обраний ним до її органів. Таким чином, не держава має встановлювати собі систему влади, а народ, як її джерело, має встановити і закріпити собі державну владу. Передавши таку владу державі, народ стає її об'єктом. Однак, підкоряючись такій владі, народ по суті підкоряється собі, своїм теоретичним встановленням, а отже має демократичну по змісту і державну по формі владу. Втручання держави у демократичний зміст переданої їй народом влади, буде означати підміну джерела державної влади, що не припустимо в демократично спрямованій державі.

Для практичної реалізації конституційно закріпленої моделі влади (первинної влади, її оригіналу) народом, в ході виборів, визначаються суб'єкти державної влади, які в своїй сукупності складають вторинну технічну владу. Ця технічна влада в своїй діяльності не може виходити за межі моделі первинної влади, встановленої народом задля досягнення своєї мети – благого суспільного життя кожної людини. Підміна джерела влади з народу на державу, яку ми спостерігали вище, руйнує всю систему взаємозв'язку *мети* встановленої влади і *принципів* її функціонування. Мета народу, задля досягнення якої він створює

державну владу замінюється метою функціонуючої технічної влади – боротьбою за утримання та розширення державної влади шляхом її перерозподілу на конституційному рівні та використання для власного збагачення. Технічна влада перетворюється не просто на первинну, а на єдину можливу і конституційно закріплену, а народ стає об'єктом її панування. При цьому народ переконують, що причиною його страждань є сам народ, оскільки не тих обирає під час виборів. Але в ситуації суцільної симуляції технічною владою себе як народної, через обрання її народом, а не через встановлення її змісту народом, скільки не обирай, все буде повторюватися по нескінченному колу, весь час будуть обрані не ті. Тому що проблема не в тому кого обрали, а в тому, щоб була, по-перше, створена збалансована в собі теоретична модель державної влади на основі встановленої мети – блага людини, найвищої соціальної цінності і, по-друге, встановлений і запущений в дію механізм невідвратною юридичною відповідальності вторинної технічної влади – суб'єктів державної влади всіх рівнів, за відхилення від конституційно закріпленої мети, а отже від Конституції. Тоді набуває сенс і вимога відповідності законів та інших нормативно-правових актів Конституції. Без цього, Конституція, яка прийнята державою і змінюється державою в головних положеннях, що стосуються державної влади, без народу – єдиного джерела влади, на підставі і у відповідності з якою приймаються закони для владарювання над народом у формі панування, є симуляція Конституції. Закони, що відповідають їй, є також симуляцією.

Отже важливий демократичний принцип верховенства права, призначення якого полягає у тому, щоб поставити діяльність держави в правове поле, яке визначається конституційними правами і свободами людини і громадянина, в українських реаліях втрачає сенс. Вища юридична сила Конституції України (Основного Закону) і відповідність їй поточних законів, свідчить про реалізацію таким чином не принципу верховенства права, а принципу верховенства держави, оскільки Конституції, прийнятій державою в особі її законодавчого органу, мають відповідати закони, що приймаються тим же законодавчим органом.

Останній принцип, який ми проаналізуємо на відповідність меті та його внутрішню несуперечливість при реалізації в конкретних конституційних нормах є принцип розподілу державної влади, фундаментальний принцип демократії.

Згідно з ч.1 ст.6 Конституції України: «Державна влада в Україні здійснюється на засадах її поділу на законодавчу, виконавчу та судову» [64, ч.1 ст. 6]. Це означає, що кожна з зазначених гілок єдиної державної влади має у різний і незалежний від інших гілок спосіб, забезпечувати необхідні умови для реалізації єдиної мети, заради якої вона утворюється своїм джерелом.

Для функціонування триєдиної державної влади утворюються органи держави, відповідні трьом її гілкам. Єдиним органом законодавчої влади в Україні є парламент – Верховна Рада України [64, ст. 75]. Кабінет Міністрів України є вищим органом у системі органів виконавчої влади [64, ст.113]. Згідно ч.1. ст.124 Конституції України правосуддя в Україні здійснюють виключно суди. Судоустрій в Україні будується за принципами територіальності та спеціалізації і визначається законом. Верховний Суд є найвищим судом у системі судоустрою України [64, ч.1 ст. 125].

Окреме положення в системі органів держави України займає інститут Президента та Конституційний суд України, які не належать до жодної з гілок державної влади, але мають повноваження всезагального характеру, тобто їх реалізація розповсюджуються на суспільство в цілому як і державна влада.

Розглянемо як розподілені владні повноваження між органами державної влади та між Президентом і органами законодавчої і виконавчої влади і з'ясуємо на скільки цей поділ відповідає принципу розподілу влади та працює на людину, найвищу соціальну цінність, заради блага якої все це утворено.

Парламент – орган законодавчої влади. Обрання депутатів до Верховної Ради здійснюється народом – громадянами України. З 37 повноважень, передбачених ст. 85 Конституції України, до головних повноважень Верховної Ради України можна віднести: внесення змін до Конституції України; прийняття *законів*; призначення за поданням Президента України, Прем'єр-міністра

України, Міністра оборони України, Міністра закордонних справ України, призначення за поданням Прем'єр-міністра України інших членів Кабінету Міністрів України; здійснення контролю за діяльністю Кабінету Міністрів України; призначення на посади третини складу Конституційного Суду України.

Президент – глава держави. Обрання Президента України здійснюється народом – громадянами України. Президент України згідно Конституції України: вносить законопроекти про внесення змін до Конституції України [64, ст. 154]; має право законодавчої ініціативи у Верховній Раді [64, ст. 93]; законопроекти, визначені Президентом України як невідкладні, розглядаються Верховною Радою України позачергово [64, ст. 93]; видає *укази і розпорядження*, які є обов'язковими до виконання на території України [65, ч.3. ст. 106]; протягом п'ятнадцяти днів після отримання закону Президент підписує його, *беручи до виконання*, та офіційно оприлюднює його [64, ст. 94]; має право вето щодо прийнятих Верховною Радою України законів [64, п. 30 ст. 106]; за пропозицією коаліції депутатських фракцій у Верховній Раді України, вносить подання до Верховної Ради про призначення Прем'єр-міністра України та подання про призначення Міністра оборони України, Міністра закордонних справ України [64, п. 9,10 ст. 106]; призначає на посаду та звільняє з посади голів місцевих державних адміністрацій за поданням Кабінету Міністрів України [64, ч. 4 ст. 118]; призначає на посаду третину складу Конституційного Суду України [64, п. 22 ст. 106].

Кабінет Міністрів України, виходячи із наведених вище повноважень, формується у змішаний спосіб, тож являє собою скоріше поле битви за вплив на виконавчу гілку влади з боку Верховної Ради України та Президента України, а ніж незалежно діючу гілку влади. При цьому Кабінет Міністрів України має право законодавчої ініціативи у Верховній Раді України [64, ст. 93]; в межах своєї компетенції видає *постанови і розпорядження*, які є обов'язковими до виконання [64, ст. 117].

Таким же полем боротьби за вплив є і Конституційний Суд України, що також утворюється у змішаний спосіб: Президент України, Верховна Рада

України, та з'їзд суддів України призначають по шість суддів Конституційного Суду України [64, ч. 2 ст. 148]. Тож в залежності від того на чий бік стануть судді, призначені з'їздом суддів, такі рішення та висновки будуть ухвалені Конституційним Судом України, «обов'язкові, остаточні, і такі, що не можуть бути оскаржені» [64, ст. 151-2]. Інакше як можна розуміти причетність Президента та Верховної Ради до формування складу Конституційного Суду України, чії акти мають розглядатися ним на предмет їх конституційності.

Маючи повноваження вирішувати питання про відповідність Конституції України законів та інших правових актів Верховної Ради, актів Президента та актів Кабінету Міністрів, він може розпочати розгляд цих питань не самостійно, а за конституційними поданнями: Президента України, сорока п'яти народних депутатів, а ще Верховного Суду, Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини і Верховної Ради Автономної Республіки Крим [64, ч. 2 ст. 150]. Навряд чи Верховна Рада сама стане подавати прийняті нею закони на перевірку на їх конституційність, а Президент і Кабінет Міністрів свої акти до Конституційного Суду. Потрапляють до Конституційного Суду лише ті, які стають предметом або міжфракційної боротьби в парламенті, або боротьби між Президентом і Верховною Радою, або Президентом і Кабінетом Міністрів. Решта законів і актів залишається не перевіреною, хоча реалізація принципу верховенства права, через вимогу відповідності законів Конституції, як ми вже розглядали вище, вимагає не вибіркової відповідності, а всіх законів та нормативно-правових актів. Але такий механізм Конституцією України не передбачено, хоча достатньо було б написати лише одне речення в розділі «Конституційний Суд України»: всі закони та акти, обов'язкові до виконання на території України, мають проходити обов'язкову перевірку в Конституційному Суді, відсутність якої робить їх нечинними. Ось і весь механізм. Однак народ – джерело влади, може управлятися як конституційними так і неконституційними законами та актами, якщо останні не зачіпають інтересів владних суб'єктів.

А чи може людина звернутися до Конституційного Суду з питання неконституційності закону, що є чинним і використовується державою? До 2015

року не могла. Тепер може, згідно внесеному доповненню в Конституцію України Законом України Про внесення змін до Конституції України (щодо правосуддя) №1401- VIII від 02.06.2016. Особа може подати конституційну скаргу до Конституційного Суду України щодо суперечності закону України Конституції України, але за двох умов: по-перше, «якщо цей закон застосований в остаточному судовому рішенні в її справі»; по-друге, «якщо всі інші національні засоби юридичного захисту вичерпано» [64, ст.151-1]. Тож громадянин України, що ознайомився зі змістом закону України і помітив в якійсь його частині суперечність чи невідповідність Конституції України, якщо він до нього не застосовувався в судовій справі, не може подати конституційну скаргу. Не зможе подати її і той, до кого було застосовано такий закон в його справі, до тих пір, поки всі інші національні засоби юридичного захисту не будуть ним вичерпані. Тож на ймовірно неправовий закон України людині дозволяється подати конституційну скаргу і вимагати його перевірки на його відповідність Конституції України лише в останню чергу, в той час, як перевірка закону України на відповідність Конституції України має передувати не лише його застосуванню, а й підписанню Президентом і його оприлюдненню, звичайно, якщо дотримуватися принципу верховенства права.

Кращої ілюстрації симуляції демократичності і правового характеру української держави та її влади, для якої права і свободи людини визначають зміст і спрямованість її діяльності, годі й шукати. Більше того, обмеження звернення особи до Конституційного Суду з конституційною скаргою на невідповідність закону України Конституції України вичерпаністю всіх інших національних засобів юридичного захисту, не правомірне. Конституційний Суд не займається юридичним захистом особи, на відміну від органів правосуддя. Тому після вичерпання всіх національних засобів юридичного захисту, особа має право звернення до Міжнародного Суду, а не до Конституційного Суду своєї держави. Предметом судів є порушене право фізичних чи юридичних осіб, які шукають у них їх поновлення і відшкодування шкоди. Предметом Конституційного Суду є закони та інші акти державних органів та посадових

осіб, які перевіряються ним на відповідність Конституції, тому вичерпаність національних засобів юридичного захисту до них не має ніякого відношення. В силу своєї якісної відмінності від органів правосуддя, конструкція Конституційного Суду України: мета, принципи та зміст конкретних повноважень, закріплено в Конституції України не в розділі «Правосуддя», а в окремому розділі «Конституційний Суд України», що свідчить про його особливе положення по відношенню до судової гілки влади.

Короткий, змістовний аналіз повноважень органів законодавчої та виконавчої гілок влади та повноважень Президента і Конституційного Суду, що не входять до жодної з гілок влади, але мають повноваження всезагального характеру, розповсюджуючись на всіх членів суспільства як і державна влада, свідчить, про їх суперечність проголошеному принципу розподілу державної влади. Має місце і суперечність між повноваженнями органів державної влади (парламенту та Кабінету Міністрів) і повноваженнями Президента, які не впливають із його посади глави держави. Всі займаються всім. Розподіл же передбачає критерій, певний порядок, і головне, встановлення функціональних особливостей діяльності гілок влади, під виконання яких мають надаватися певні особливі повноваження їх органам, які не можуть повторюватися в якійсь частині чи повністю дублюватися у інших органів. Відсутність зазначених компонентів говорить про те, що на рівні конкретних конституційних норм в Конституції України має місце симуляція принципу розподілу влади – найбільш небезпечний різновид деструктивності державної влади України, руйнівний вплив якої торкається як її сутності, так і функціональних можливостей. Симуляція з'являється невідворотно при змішенні владних повноважень і функцій: коли законодавча ініціатива належить парламенту, Кабінету Міністрів та Президенту, до того ж з правом позачергового розгляду Верховною Радою законопроектів останнього; коли парламент та Президент «коаліційно» формують Кабінет Міністрів, до того ж в якому два Міністри напряму підпорядковані Президенту, який за Конституцією є лише главою держави; коли не у Кабінету Міністрів чи у його очільника, а у Президента, з'являється

повноваження на призначення і звільнення з посад голів місцевих державних адміністрацій, що здійснюють виконавчу владу на місцях; коли право накладати вето на прийнятті Верховною Радою закони, надано не очільнику вищого органу виконавчої гілки влади, а Президенту, який не має за посадою глави держави відношення до виконання законів; коли парламент і Президент формують на дві третини складу Конституційного Суду, який має вирішувати питання про відповідність Конституції прийнятих парламентом законів та інших актів та президентських указів і розпоряджень. І це далеко не вичерпаний перелік.

Однак і цього достатньо, щоб зробити висновок щодо влади Президента за Конституцією України. Президентська влада, без основ та меж, присутня в усіх гілках влади, в тому вигляді як вона прописана і закріплена в Конституції України, представляє собою владу симулякру влади. Своєю присутністю вона розбалансовує як окремі гілки, так і державну владу в цілому, спонукаючи суб'єктів державної влади до боротьби за владу та перерозподіл владних повноважень, а не до служіння народу, дбати про благо і добробут якого присягаються і народні депутати [64, ст. 79] і президент [64, ст. 104] перед вступом на посади.

Реалізація розбалансованої в собі конструкції державної влади України, призвела до появи симулякру влади – деструктивної державної влади, яка здатна удавати, симулювати, але не виконувати роль системоутворюючої сили, що забезпечує формування громадянського суспільства та правової, соціальної, демократичної держави в Україні. Це є серйозною філософською проблемою державної влади в Україні, вирішення якої лежить не в площині «перезавантаження влади» черговою рокирковкою «коаліції та опозиції» чи «пошуком нових облич» на владні посади. Потрібна серйозна кропітка філософсько-правова робота над конструктом державної влади України, щодо його збалансованості, але не на основі узгодженості владно-партійних інтересів, а приведенні його конкретного змісту та основних принципів у відповідність до проголошеної загально-соціальної мети – людина, її права і свободи є найвищою

соціальною цінністю, заради якої створюється державна влада і будується держава.

Безумовно, можна оприлюднити іншу мету побудови держави, встановити інші принципи та інший зміст конструкту державної влади, але неодмінною вимогою залишається виведення відповідних обраних меті принципів, а останні мають знаходити свою реалізацію в конкретному змісті створюваного конструкту державної влади. І хоча то буде вже зовсім інший процес, він також потребуватиме своєї філософської рефлексії щодо внутрішньої розбалансованості та можливості ентропії державної влади, яка перетворює останню із конструктивної сили на деструктивну, відносно тієї соціальної цілісності для організації і управління якою вона встановлювалась.

Висновки до розділу 3.

1. Ера тотальної симуляції, розвинена в межах нерепрезентативної моделі і представлена Дельозом і Бодрійяром, є ерою деструкцій, ерою руйнування упорядкованості, руйнування розрізненості оригіналів і копій, заради «творчого хаосу», уособленням якого стають симулякри (Дельоз). Поява влади симулякру, яка настає з ерою симуляцій, є владою обману, який укорінений в нерозрізненості між симптомом хвороби «створеним» і симптомом «аутентичним», між штучною операційною реальністю і «аутентичною» реальністю (Бодрійяр).

2. Досліджуючи одне і те ж явище, Бодрійяр і Дельоз, між тим, розвивали протилежні за своїм характером напрямки теорії симулякрів. Характерними рисами теорії симулякрів Бодрійяра є *застереження* перед симулякрами і гіперреальністю та *ностальгія* за реальністю. Для теорії симулякрів Дельоза характерним є *апологія* і *апофеоз* симулякрів.

3. Однакові за предметом дослідження теорії симулякрів Бодрійяра і Дельоза є різноспрямованими, тобто мають різні цілі. Якщо перший – застерігає щодо симуляції та симулякрів, звертаючи увагу на їх деструктивні наслідки, то другий – спонукає до них як до того, що забезпечує: свободу від «моделі» та «завжди другої» і їй «подібної копії» а також звільняє, дискримінованого в репрезентативній моделі «іншого», яким є симулякр, через руйнацію всіх основ та меж між оригіналом, копією та симулякром.

4. Апофеоз симулякрів веде до руйнації принципу подібності заради тотальної різності, в якій все само собі симулякр, прикритий маскою подібності. Тож в світлі такого світорозуміння і людина людині, вже не вовк – відкритий суперник чи ворог, а симулякр, що здатний прикидатися, удавати з себе що завгодно, позначаючи себе, свої вміння і якості, прагнення і наміри маскою, будь-яким словом-знаком, що має спільне звучання, але геть різний зміст. Це робить неможливим не лише спільне співіснування, життя, а й елементарні спільні дії, які вимагають вироблення спільної мети, встановлення єдиного правила для отримання очікуваного результату, що можливо лише при наявності

відповідності чи подібності реальних дій задуму або меті, заради досягнення якої вони і здійснюються.

5. Застосувавши в якості альтернативних методологічних основ, теорію ідей, із розробленим в її межах загальним конструктом влади соціальної цілісності та теорію симулякрів, було здійснено перший крок на шляху філософської рефлексії конкретного виду влади, а саме моделі державної влади України, конструкція якої закріплена в Конституції України.

6. В ході проведеного дослідження було встановлено, що в частині загальних засад Конституції України застосовано теорію ідей, на підставі якої була сформульована ідея державної влади, яка знайшла своє розгорнення в конкретному конструкті державної влади України, з характерними для нього елементами: *метою* встановлення державної влади (людина – найвища соціальна цінність з її правами і свободами, забезпечення і захист яких покладається на державу) та основними *принципами* її організації та функціонування (народ – єдине джерело влади; принцип верховенства права; принцип розподілу влади), які формально відповідають визначеній *меті*.

7. Однак для появи реальної правової, демократичної, соціальної української держави, цієї відповідності недостатньо. Конструкт державної влади, в *конкретному своєму змісті*, має відповідати зазначеним принципам, як ті відповідають меті. Саме через зазначену відповідність, конструкція державної влади, у *своєму конкретному змісті*, замикаючись, опосередковано через принципи, на *мету*, набуває своєї завершеності та цілісності, а отже конструктивної функціональності.

8. Аналіз конкретних розділів Конституції України в частині організації конкретних гілок влади, а також організації владних повноважень Президента України та Конституційного суду України, що не входять до жодної з гілок влади, але взаємодіють з ними, як владні утворення, виявив підміну *реалізації* конституційних принципів державотворення, їх *симуляцією* різних рівнів, за класифікацією Бодрійяра.

9. Внаслідок цього конструкція державної влади, що закріплена Конституцією України, виявилась не замкненою на мету, а тому розірваною, що відкрило простір для боротьби за владу в самій державній владі, а також між Президентом та державною владою взагалі і її законодавчою і виконавчою гілками влади зокрема, обумовлюючи тим самим чисельні різновиди деструкції в конструкті державної влади України.

10. Реалізація розбалансованої в собі конструкції державної влади України, призвела до появи деструктивної державної влади в Україні, симулякру влади, штучної операційної реальності (Бодрійяр), характерною ознакою якої стала відсутність політичної волі. Вона здатна удавати, симулювати, але не здатна виконувати роль сили, що конструює громадянське суспільство та правову, соціальну, демократичну державу в Україні.

11. Подолання розбалансованості пропонується здійснювати не на шляху узгодженості локальних владно-партійних інтересів, а на основі приведення конкретного змісту та основних принципів державної влади України у відповідність до проголошеної загально-соціальної мети – людина, її права і свободи є найвищою соціальною цінністю, заради досягнення якої створюється державна влада і будується держава.

12. При побудові теоретичного конструкту влади не виключаються інші цілі, які можуть бути достатньо різноспрямованими, але неодмінною вимогою залишається виведення відповідних обраній меті принципів, а останні мають знаходити свою реалізацію в конкретному змісті створюваного конструкту влади. Розбалансованість між головними елементами конструкту влади (метою, принципами та конкретним змістом) породжує ентропію влади, яка перетворює останню із конструктивної сили на деструктивну, відносно тієї соціальної цілісності, для організації і управління якої вона встановлювалась.

Результати досліджень даного розділу наведено в публікаціях: [156], [163], [164].

ВИСНОВКИ

Дослідження деструктивності влади як соціально-філософської проблеми було розпочато з аналізу існуючих традицій філософського осмислення концепту влади, в ході якого було виявлено дві стійкі тенденції, умовно названі «загально-понятійна» та «конкретно-видова».

Представники першої вважають, що пізнання влади повинно починатися з визначення загального поняття влади як такої, з подальшим осмисленням різноманіття її конкретних проявів та форм через призму отриманого поняття (П. Моррісс, Т. Парсонс, О. Кожев, М. М. Кейзеров, В. Г. Ледяєв та інші).

Представники другої заперечують доцільність і можливість визначення загального поняття влади, вважаючи його, з одного боку, сутнісно оспорюваним, а з іншого, таким, яке буде обмежувати широту дослідження владних проявів, закладеними в ньому суттєвими ознаками влади. Тож у своїх дослідженнях вони зосереджуються на описуванні конкретних проявів влади, а також засобів та механізмів владарювання (С. Льюкс, М. Фуко, Е. Тоффлер, Н. Луман, Е. Канетті та інші).

Розглянувши, «загально-понятійну» традицію, висвітливши її сильні і слабкі сторони, було зроблено висновок, що вона не може бути використана у якості методологічної основи нашого дослідження через те, що в ній вся увага зосереджена на отриманні формально-логічного за способом, загально-понятійного концепту влади, який, по-перше, базується на абстрагуванні від усього різного і фіксуванні того, що є сутнісно-тотожним для певної кількості владних відносин; по-друге, зміст такого поняття знаходиться в зворотно-пропорційній залежності від його обсягу. Намагання розширити, урізноманітнити зміст поняття влади, призводить до звуження його обсягу, тобто менше владних проявів підпадає під таке загальне поняття. Збільшення обсягу такого поняття, за рахунок звуження його змісту, через відкидання різноманіття владних проявів, призводить до того, що під таке поняття влади формально підпадають й інші соціальні явища, що створює плутанину в поняттях, породжуючи необхідність уточнення їх змістів.

Аналіз «конкретно-видової» традиції, також виявив сильні і слабкі сторони при формуванні її представниками концепту влади. Базуючи свої визначення влади на дослідженні різноманіття одиничних владних проявів, її представники створюють такі поняття влади, які придатні для визначення конкретних владних відносин певного виду чи підвиду, але не придатні як для розуміння влади взагалі, так і для виявлення її деструктивності. Зміст, що є конструктивним на одному видовому рівні, може виступити як деструктивний і навіть абсурдний, на іншому, як у випадку з визначенням змісту поняття влади як «нагляд і зацікавленість у знищенні», виведений Канетті на підставі спостережень взаємодії кішки і миші. Конструктивний при застосуванні, наприклад, до визначення влади воїна, такий зміст стає деструктивним, скажімо, для визначення державної влади чи влади місцевого самоврядування, оскільки згідно з ним вони мають визначатися як нагляд і зацікавленість у знищенні народу чи членів громади. І це обумовлено не відносністю конструктивного і деструктивного аспектів влади, а видовими ознаками, притаманними конкретним владним стосункам, якими не можна нехтувати, однак і не можна репрезентувати визначення будь-яких із них, у якості поняття влади взагалі. Отже конкретно-видовий підхід чи традиція також не могла бути застосована як методологічна основа через те, що в ній, маючи справи з конкретними видами і підвидами влади чи того, що на неї схоже, має місце ототожнення конкретно-видових понять влади із загальним поняттям влади як такої.

Дослідження деструктивності влади на філософському рівні потребувало переходу від концептуального рівня дослідження влади до конструктивного, результатом якого мало стати не поняття влади загального чи конкретно-видового рівня, тобто наукова дефініція влади, а конструкт чи то модель влади, розгорнута на підставі ідеї влади в складний архітектонічний владний механізм, що обирається і формується тими, хто має потребу у створенні влади як конструктивної системо-утворюючої сили для утворення, утримання і розвитку певної соціальної цілісності.

Виокремивши в людських взаємодіях два рівні: *індивідуальний рівень суспільних відношень*, зовнішніх за своїм характером і слабких за ступенем впливу на сторони взаємодії та *загальний рівень суспільних зв'язків*, внутрішніх за своїм характером і сильних за ступенем впливу на сторони взаємодії, розглянуто виникнення, формування та функціонування владної складової кожного з них, а також проаналізовано деструктивні аспекти, що можливі у владних відношеннях та владних зв'язках.

В ході дослідження було доведено, що владна складова як на рівні суспільних відносин так і на рівні суспільних зв'язків обумовлена наявністю *переваги* в чомусь у однієї сторони (володіння чимось, що може викликати потребу у інших) і *потреби* у предметі володіння у іншій стороні, що в свою чергу породжує стан *свободи* у власника переваги та стан *залежності* у того, хто має потребу в ній. Так виникає, а згодом і закріплюється *нерівність* суб'єктів взаємодії. Однак, якщо на рівні соціальних відношень стан свободи і залежності взаємодіючих суб'єктів, їх об'єктивна нерівність, може породити, а може і не породити владну складову – відношення владарювання та підвладності, то на рівні суспільних зв'язків владна складова в них з'являється з необхідністю, обумовлюючи потребу в утворенні загальної влади з чітким розмежуванням владних статусів для її елементів: статус владарюючих(чого) та статус підвладних.

Утворення загальної влади для організації і управління бажаним соціальним цілим може відбуватися або стихійно, методом спроб і помилок чи за наслідуванням вже існуючих способів утворення і організації влад, або свідомо, на підставі попередньо розробленої індивідуальної конструкції влади саме під те соціальне ціле, в існуванні якого виникла потреба (сім'ї, партії, корпорації, громади, суспільства, товариства тощо).

Встановивши, що влада, як невід'ємна властивість соціального цілого, має переважно штучне джерело – штучно сформовану могутність, яка існує у вигляді встановленої людьми системи повноважень, відзначено той факт, що здобуття владних повноважень конкретними суб'єктами, членами цілого, надає їх носіям

силу переваги, верховенства, яка підносить їх над усіма іншими членами цілого, внаслідок чого виникає об'єктивна *нерівність* членів єдиного цілого, яка на відміну від нерівності в індивідуальних відношеннях, є не передумовою, а причиною виникнення та існування владно-підвладних зв'язків між членами суспільного цілого.

На основі обґрунтування того, що влада утворюється людським розумом з метою створення суспільного цілого і задля протистояння роз'єднаності, розпаду суспільних зв'язків в ході його функціонування, припускається, що влада як конструктивно-інтегративна *сила* суспільного цілого, не може в силу своєї природи і призначення бути деструктивною. Між тим емпіричний досвід свідчить про наявність фактів деструктивності влади у будь-якому суспільному цілому, від сім'ї до суспільства та держави, від минулого до сучасності.

Причиною такого явища в минулому більшою мірою виступала дискреційність влади. В сучасних умовах такою причиною в більшій мірі виступає виявлене протиріччя між встановленим теоретичним конструктом *загальної влади* як системою збалансованих владних повноважень – стійкої, завершеної, функціональної основи і начала існування соціального цілого, та *суб'єктами загальної влади*, що періодично обираються на визначені у владній конструкції посади.

В ході дослідження було доведено, що загальна владна сила в межах суспільного цілого діє в ньому як начало. Суб'єкти загальної влади, які не є її власниками, а лише користувачами, мають діяти як провідники цього загального начала в життя суспільного цілого, без права внесення змін до нього, оскільки внесення змін у начало буде означати зміну природи і характеру соціального цілого, що будується. Зміна суб'єктів загальної влади, скажімо раз на п'ять років, буде призводити до зміни начала кожних п'ять років, а отже бажане соціальне ціле або ніколи не буде побудовано, або виникне не архітектонічна цілісність, а конгломерат – хаотичне нагромадження соціальних інститутів, здатних гальмувати, а не сприяти свобідному розвитку всіх його елементів.

Для отримання досконалої та ефективної конструкції загальної влади, вона має бути розроблена на основі певної ідеї в розгалужений конструкт влади, в якому мета, принципи та закони її складових частин мають бути не просто гармонійно узгоджені і являти собою цілісний конструкт влади, а архітектонічно узгоджені для того, щоб мета її побудови обумовлювалась метою соціального цілого і була вихідним простим началом, «архе», яке розгортається в складну теоретичну конструкцію влади, готову до застосування, обраними до неї суб'єктами влади.

Було наголошено, що розгорнута в теоретичний конструкт ідея влади має потрійну цінність: як *теоретичний проект* певного владного утворення, як *метод* розгортання теорії в практику життя цілого і як *критерій*, необхідний для встановлення міри відповідності загальної практичної влади своєму поняттю – загальному теоретичному конструкту влади, та міри невідповідності, яка і стає джерелом появи різних форм деструктивності діючої влади.

В дисертаційній роботі в абстрактній формі висвітлено зв'язок залежності між характером і мірою відхилень суб'єктів діючої загальної влади від її теоретичного конструкту, та змістом і формами прояву деструктивності в їх діяльності. Так *підміна мети* загального владного начала індивідуальними цілями, обраних до владних органів суб'єктів, привносить у загальну владу індивідуальні владні начала, що породжує *відокремлення* суб'єктів діючої влади від суб'єктів підвладності, наслідком чого стає *перетворення* останніх із свідомих підвладних *суб'єктів* на несвідомий *об'єкт* владарювання, в силу чого індивідуальні цілі підвладних стають для владарюючої сторони не суттєвими, а тому і не обов'язковими. Подальше поглиблення відокремлення суб'єктів влади від суб'єктів підвладності, перетворених на об'єкт, веде до зміни справедливої конструктивної форми владарювання у вигляді *служіння* на несправедливу деструктивну форму владарювання – *панування*. Як наслідок з'являються інші супутні форми деструктивності влади, такі як *дискреція* – прийняття рішень і дій суб'єктів влади на власний розсуд, *свавілля*, як крайня форма дискреції та *бездіяльність* суб'єктів влади, а також *безвідповідальність* і *безкарність*.

Обтяжена такими деструктивними формами, діюча загальна влада стає не здатною реалізувати досягнення мети свого загального призначення – організації суспільного цілого як основи благого співіснування всіх його членів. Відокремлена від суб'єктів підвладності, вона здатна працювати лише на саму себе і невеликий багатий прошарок суспільного цілого, здатний купляти у суб'єктів влади необхідні для них суспільні зв'язки, втілені в законах, правилах, привілеях тощо. Так виникає деструктивність влади у формі *корупції* (підкуп, продажність суб'єктів влади). Висвітлено причини і таких форм деструкції влади як *тоталітаризм* та *узурпація*, що спричиняють *руйнацію суспільного цілого як простору свободної самореалізації всіх його членів*.

Наявність двох рівнів влади, конструйованої людьми стійкої теоретичної моделі влади соціального цілого та мінливої за складом, діючої на практиці влади, вимагає їх регулярної філософської рефлексії на предмет деструктивності. А оскільки практично діюча влада має відповідати теоретичному конструкту влади, а не навпаки, філософське дослідження деструктивності влади слід починати саме з теоретичного конструкту влади на предмет його внутрішньої несуперечливості та збалансованості його елементів (мети, принципів та конкретного змісту її облаштування). Практично діюча влада в ході філософської рефлексії має бути досліджена на предмет її відповідності збалансованому і несуперечливому теоретичному конструкту влади. Всі виявлені суперечності і відхилення, що складають зміст деструктивності влади соціальної цілісності в її теоретико-практичному бутті, мають бути усунені, що дозволить поновити конструктивну природу влади.

Нехтування зазначеними проблемами та наростання розбалансованості у владній структурі, призводять до появи в суспільстві такого явища, як симуляція (підробка, удавання зовнішньої схожості при відсутності її у внутрішньому змісті). З боку суб'єктів влади вона з'являється як симуляція конструктивності владарювання у суспільному цілому, з боку суб'єктів підвладності – як симуляція покори діючій владі.

Феномен симуляції досліджувався в межах нерепрезентативної моделі Дельозом, Бодрійяром, Деріда та іншими дослідниками, які характеризували його як еру тотальної симуляції, еру деструкцій, еру руйнування упорядкованості, руйнування розрізненості оригіналів і копій, заради «творчого хаосу», уособленням якого стають симулякри. Поява влади симулякру, яка настає з ерою симуляції, є владою обману, який укорінений в нерозрізненості між симптомом хвороби «створеним» і симптомом «аутентичним», між штучною операційною реальністю і «аутентичною» реальністю.

Звернення до теорій симулякрів Бодрійяра та Дельоза мало на меті з'ясування не лише їх змісту, але й авторської оцінки описаного ними явища. Таке знання було необхідне для вироблення власного ставлення як до теорій симуляції та симулякрів, так і до описаного в них соціального явища симуляції, з тим, щоб дослідити його зв'язок і вплив на процеси деструктивності влади.

В ході аналізу теорій симулякрів Бодрійяра та Дельоза було встановлено, що досліджуючи одне і те ж явище, Бодрійяр і Дельоз, між тим, розвивали протилежні за своїм характером напрямки теорії симулякрів. Було виявлено, що характерними рисами теорії симулякрів Бодрійяра є *застереження* перед симулякрами і гіперреальністю та *ностальгія* за реальністю. Для теорії симулякрів Дельоза характерним є *апология* і *апофеоз* симулякрів.

Якщо перший – застерігає щодо симуляції та симулякрів, звертаючи увагу на їх деструктивні наслідки, то другий – спонукає до них як до того, що забезпечує свободу від «моделі» та «завжди другої» і їй «подібної копії», а також звільняє дискримінованого в репрезентативній моделі «іншого», яким є симулякр, через руйнацію всіх основ та меж між оригіналом, копією та симулякром.

Апофеоз симулякрів веде до руйнації принципу подібності заради тотальної різності, в якій все само собі симулякр, прикритий маскою подібності.

Теорія ідей, розгорнута в теоретичний конструкт влади, та виявлена і осмислена теорія симулякрів двох різноспрямованих напрямків, були практично застосовані як альтернативні методологічні основи для здійснення філософської

рефлексії конкретного виду влади, а саме моделі державної влади України, конструкція якої закріплена в Конституції України.

В ході проведеного дослідження конструкції державної влади України було встановлено, що в частині загальних засад Конституції України застосовано теорію ідей, на підставі якої була сформульована ідея державної влади, яка знайшла своє розгорнення в конкретному конструкті державної влади України, з характерними для нього елементами: *метою* встановлення державної влади (людина – найвища соціальна цінність з її правами і свободами, забезпечення і захист яких покладається на державу) та основними *принципами* її організації та функціонування (народ – єдине джерело влади; принцип верховенства права; принцип розподілу влади), які формально відповідають визначеній *меті*.

Разом з тим в ході аналізу конкретних розділів Конституції України, в частині організації конкретних гілок влади, а також організації владних повноважень Президента України та Конституційного суду України, що не входять до жодної з гілок влади, але взаємодіють з ними, як владні утворення, було виявлено підміну *реалізації* конституційних принципів державотворення їх *симуляцією* різних рівнів, за класифікацією Бодрійяра. Необхідний зв'язок елементів конструкту влади: мета, принципи та конкретний зміст, в якому конкретний зміст має являти собою не що інше, як втілені в ньому принципи, а ті, в свою чергу відповідати обраній меті, виявився порушеним. Відірваний від мети конкретний зміст державної влади, хаотично розподілений між гілками влади, безвідносно до принципів і мети, створив на конституційному рівні умови для появи державної влади, спрямованої на саму себе, з власними проблемами та інтересами.

Реалізація розбалансованої в собі конструкції державної влади України призвела до появи в Україні симулякра державної влади – штучної операційної реальності, результату своєрідної «комбінаторики» – компромісу та домовленостей політичних сил. Схожа за зовнішніми ознаками на «аутентичну» реальність, вона має характерну відзнаку – відсутність політичної волі. Через що вона здатна удавати, симулювати, але не виконувати роль сили, що конструює

громадянське суспільство та правову, соціальну, демократичну державу в Україні.

Проведена дослідницька робота дозволяє відповісти на поставлене на початку нашого дослідження питання: «Що таке деструктивність влади?», що це не закономірний побічний ефект владарювання і не необхідна протилежність в самій владі, і не випадковість, яка може бути, а може не бути.

Деструктивність влади як філософська проблема у здійсненому дослідженні представлена як двоєдина проблема конструювання внутрішньо несуперечливого теоретичного проекту влади соціального цілого та відповідності діючої влади своєму теоретичному конструкту, що не виключає необхідності висвітлення інших проблем. Деструктивність влади як соціальне явище – це хаос влади соціального цілого, що настає через руйнацію її кількісних і якісних параметрів, а з ними – і мети, заради якої дана влада встановлювалась членами соціального цілого.

Деструктивна влада, безсила для творіння і конструювання соціальної цілісності, як загальної умови розвитку і досягнення блага всіма її елементами, виявляється завжди достатньо сильною для руйнації соціальної цілісності, за рахунок чого вона виживає і збагачується. Де має місце деструктивність державної влади, має місце і поява такого соціального явища як розшарування суспільства на супербагату владну меншість і бідну, знедолену підвладну більшість.

Вирішення серйозної філософської проблеми деструктивності державної влади в Україні лежить не в площині «перезавантаження влади» черговою рокіровкою «коаліції та опозиції» чи «пошуком нових облич» на владні посади. Подолання деструктивності влади також не можливе шляхом деструктивних дій народу через майдани, революції, громадянські озброєні протистояння тощо. У них інше призначення. Рухатись слід від її витоків, тобто від хаосу влади в собі. Поступове упорядкування влади відновить втрачений внутрішній баланс, з поверненням якого поступово відновиться конструктивна владна сила, яка шляхом заміщення зведе нанівець і зробить неможливим деструктивне насилля

в майбутньому. Але все це можливо за умови, що не сама влада почне самоупорядковуватися, а народ має створити упорядковану, збалансовану владу, через спеціально утворений для цього тимчасовий орган (Конституційну асамблею тощо), закріпивши її конструкцію в Конституції і встановивши конституційну заборону як на її зміни з боку держави та її посадових осіб, так і на вихід за встановлені Конституцією владні повноваження, з обов'язковою відповідальністю за порушення за принципом «чим вища влада, тим суворіша міра відповідальності». Тоді стане справедливим вислів, що «кожний народ має ту владу, на яку заслуговує».

Ідеї влади, розгорнуті в теоретичні конструкти влади – це не обмеження, не «прокрустове» ложе, а лише точки відліку, точки біфуркації та одночасно інструменти для формування різноманіття владних «начал», та розгортання їх громадянами чи іншими суб'єктами соціальних цілісностей у різноманітні суспільні Універсуми, як унікальні соціальні середовища свого щасливого, пристойного чи просто приємного співіснування.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Агамбен Дж. Что такое повелевать? пер. с ит. Москва: Грюндриссе, 2013. 72 с.
2. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь: пер. ит. Москва: Европа, 2011. 256 с.
3. Агамбен Дж. Homo sacer. Чрезвычайное положение: пер. ит. Москва: Европа, 2011. 148 с.
4. Адлер А. Наука жить. пер. с англ., пер. с нем. Киев: Port-Royal, 1997. 288 с.
URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Adler/_Nauka_index.php
(дата звернення: 05. 09. 2016).
5. Антология мировой философии: в 4 т. / редкол.: В. В. Соколов, В. Ф. Асмус и др. Москва, 1969-1973. Т. 1-4.
6. Арндт Х. Истоки тоталитаризма: пер. с нем. Москва: 1996. 672 с.
7. Аристотель. Политика: пер. с древнегреч. В 4 т. Т. 4. Москва: Мысль, 1984. С. 375-644
8. Барциц И. Ответственность власти // Власть. 2000. № 1. С. 8-16
9. Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия: пер. с нем. Москва: Прогресс-Традиция; Издательский дом «Территория будущего», 2007. 464 с.
10. Бердяев Н. А. Судьба человека в современном мире // Философия свободного духа. Москва: Республика, 1994. С. 317-362.
11. Бердяев Н. А. Философия неравенства. Собрание сочинений. Париж: YMCA-Press, 1990. Т. 4. 596 с.
12. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. Москва: Библейские общества, 1995. 1371 с.
13. Бодрийяр Ж. Войны в заливе не было // Художественный журнал. 1994. №3. С. 33-36

14. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства: пер. с франц. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2000. 95 с.
URL: <http://www.lib.ru/FILOSOF/BODRIJAR/silent.txt> (дата обращения: 15.05.2016).
15. Бодрийяр Ж. Город и ненависть // Логос. 1997. №9. С. 107-116. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1997_09/06.htm (дата обращения: 15.05.2016).
16. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть: пер. с фр. Москва: Добросвет, 2000. 387 с.
17. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция: пер. с фр. Тула: ООО «Тульский полиграфист», 2013. 204 с. URL: <http://www.etextlib.ru/Book/Details/27187> (дата обращения: 03. 05. 2018).
18. Боно Э. Рождение новой идеи. Москва: Прогресс, 1976. 144 с. URL: <http://www.emomi.com/history/debono/index.htm> (дата обращения: 17.01.2016).
19. Бонхёффер Д. Сопротивление и покорность: пер. с нем. Москва: Прогресс, 1994. 344 с.
20. Бурдые П. Социальное пространство и символическая власть: пер. с фр. // THESIS, 1993, № 2. С. 137- 150 URL: https://igiti.hse.ru/data/157/314/1234/2_2_3Bourd.pdf (дата обращения: 03.05.2018).
21. Вебер М. Избранные произведения: пер. с нем. Москва: Прогресс, 1990. 645 с.
22. Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика: пер. з нім. Київ, 1998. 534 с.
23. Власть: Очерки современной политической философии Запада / В. Мшвениерадзе и др. Москва: Наука, 1989. 328 с.
24. Волковинська В. О. Влада як механізм самовідтворення соціальної системи // Мораль і влада : матеріали наукової конференції НАН України / Інститут філософії імені Г.С. Сковороди; Національна експертна комісія України з питань захисту суспільної моралі. Київ: 2014. С. 65-66.

25. Гасилин В. Н. Философия власти: основные понятия, аспекты исследования, проблемы // Философия и социология власти: Матер. Всесоюз. науч. конф. Саратов. 1996. С. 9-17.
26. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 3 т.: пер. с нем. Т. 1. Москва: Мысль, 1970. 501 с.
27. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 3 т. : пер. с нем. Т. 2. Москва: Мысль, 1971. 248 с.
28. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 3 т.: пер. с нем.Т. 3. Москва: Мысль, 1972. 371 с.
29. Гегель Г. В. Ф. Политические произведения: пер. с нем. Москва: Наука, 1978. 438 с.
30. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: в 2 т.: пер. с нем. Т. 1. Москва: Мысль, 1972. 668 с.
31. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: в 2 т.: пер. с нем. Т. 2. Москва: Мысль, 1973. 630 с.
32. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа: пер. с нем. Москва: Академический Проект, 2008. 767 с.
33. Гегель Г. В. Ф. Философия права: пер. с нем. Москва: Мысль, 1990. 524 [2] с.
34. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: пер. с нем. в 3 т. Т. 1. Наука логики. Москва: Мысль, 1974. 452 с.
35. Гоббс Т. Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского: пер. с англ. в 2 т. Т. 2. Москва: Мысль, 1991. 731 с.
36. Гоббс Т. О гражданине // Избр. произв. в 2 т. Т. 1. Москва, Мысль, 1965. 289 с.
37. Гроций Г. О праве войны и мира: пер. с лат. Москва: Ладомир, 1994. 868 с.
38. Данилевский И. В. Социально-философский анализ природы и инвариантов структуры политической власти: авторефер. дис. на соискание науч. степени кандидата филос. наук. Казань, 2001. 24 с.
39. Данилова О. Л. Социально-философский анализ дискурса власти: тендерный аспект: авторефер. дис. на соискание науч. степени кандидата филос. наук. Архангельск, 2002. 19 с.

40. Делёз Ж. Логика смысла: пер. с фр. Москва: Раритет, Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 480 с. URL: https://royallib.com/book/delez_gil/logika_smisla___1.html; https://royallib.com/book/delez_gil/logika_smisla_vtoraya_polovina.html (дата обращения: 03.05.2018).
41. Делёз Ж. Платон и симулякр // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. Томск: Водолей, 1998. С. 225-240 URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000174/index.shtml> (дата обращения: 03.05.2018).
42. Делёз Ж. Различие и повторение: пер. с фр. СПб.: Петрополис, 1998. 384 с.
43. Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Письмо и различие. СПб: Академический проект. 2000. С. 352-368.
44. Добролюбов А. И. Власть как техническая система: О трех великих социальных изобретениях человечества. Минск: Навука і тэхніка, 1995. 239 с.
45. Емелин В. А. Симулякры: виртуальная реальность и инновации // Научный информационно-аналитический, культурно-просветительный журнал "Государство, религия, Церковь в России и за рубежом". 2009. № 2. С. 133-142. URL: <https://istina.msu.ru/publications/article/720487/> (дата обращения: 05.05.2018).
46. Емелин В. А. Информационные технологии в контексте постмодернистской философии: авторефер. дис. на соискание науч. степени кандидата филос. наук. Москва. 1999. 18 с. URL: <http://emeline.narod.ru/abstract.htm> (дата обращения: 10.05.2018).
47. Емелин В. А. Технологии симуляции в постмодернистской политике // SCHOLA - 2003. Сборник научных статей философского факультета МГУ / МГУ имени М. В. Ломоносова. Москва: Социально-политическая мысль, 2003. С. 384-388. URL: emeline.narod.ru/policy.htm (дата обращения: 10.05.2018).

48. Етимологічний словник української мови. У 7 т. Т.1: А-Г. Київ: Наукова думка, 1982. 630 [2] с. URL: <http://ukraineclub.net/etimologichniy-slovnik-ukrayinskoji-movi-tom-1> (дата звернення: 03.01.2017).
49. Жаровська І. М. Теорія влади. Харків: Право, 2016. 240 с.
50. Жуган М. Г. Суверенітет як конституційний принцип // Збірник наукових праць ХДПУ ім. Г. С. Сковороди. Серія Право / ХНАДУ ім. Г. С. Сковороди. Харків. 2001. № 1. С. 5-9
51. Иванов Д. Власть: философско-социологический анализ. София, 1985. 216 с.
52. Ильин В. В. Власть // Вестник МГУ. Серия 12: Социально-политические исследования / МГУ. Москва. 1992. № 3/4. С. 3-19.
53. Ильин И. П. История безумия, сексуальности и власти (Постструктурализм Мишеля Фуко) // Российский литературоведческий журнал, № 3. М., 1993. С. 33-54.
54. Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. — М.: Интрада, 1996. 256 с.
55. Ильин И. П. Практика деконструктивизма и «Йельская школа» // РЖ. Социальные и гуманитарные науки. Серия «Литературоведение». Москва: Инион, 1996, № 1. С. 33-47
56. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: пер. с фр. Москва: Политиздат, 1990. С. 24-100
URL:<http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000807/st000.shtml> (дата обращения 10.05.2016).
57. Канетти Э. Масса и власть: пер. с нем. Москва: Ad Marginem, 1997. 527 с.
URL: <http://www.sstcc.ru/files/1114/6273/5669/massaivlast.pdf>
(дата обращения: 02.03.2016).
58. Кант И. Критика чистого разума: пер. с нем. Симферополь: Реноме, 2003. 433 с.
59. Кейзеров Н. М. Власть и авторитет. Москва: Юрид. лит., 1973. 264 с.
60. Кейзеров Н.М. Единство и различие понятий "управление" и "власть" // Философские науки. 1969. № 2. С. 85-94.

61. Кейзеров Н.М. О соотношении понятий "социальная" и "политическая" власть // Вестник ЛГУ. Сер. Экономика, философия, право. 1966. № 5. Вып. 1. С. 35-46.
62. Кожев А. Понятие власти: пер. с фр. Москва: Праксис, 2006. 192 с.
63. Козелецкий Ю. Человек многомерный (психологические эссе). Киев: Лыбидь, 1991. 288 с.
64. Конституція України. Харків. 2017. 64 с.
65. Копнин П. В. Диалектика как логика и теория. Опыт логико-гносеологического исследования. Москва: Наука, 1973. 324 с.
66. Кравченко В. И. Власть: особенности, проблемы, перспективы: монография. СПб: СПб ГУАП, 2000. 224 с.
67. Краснов Б. И. Власть как явление общественной жизни // Социально-политические науки. 1991. № 11. С. 27-35.
68. Кривуля О. М. Філософія: Навчальний посібник. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2010. 592 с.
69. Крыжановская О. А. Свобода, воля, власть (философские проблемы социальной и политической воли). Ростов на Дону: СКНЦВШ, 1997. 166 с.
70. Куценко В. И. Общественная проблема: генезис и решение (Методологический анализ). Киев: Наукова думка, 1984. 439 с.
71. Ла Бозси Э. Рассуждение о добровольном рабстве. Москва: Издательство академии наук СССР, 1953. 200 с.
URL:<https://ru.theanarchistlibrary.org/library/eten-de-la-boesi-rassujdenie-o-dobrovolnom-rabstve.pdf> (дата обращения: 02.03.2016).
72. Латино-англо-русский словарь философских терминов. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.read.in.ua/book231277/?r=24&p=2&s=%CB> (дата обращения: 08.07.2016).
73. Латипов А. Д. Власть как социальный феномен и формы ее истинности: авторефер. дис. на соискание науч. степени кандидата филос. наук. Уфа. 2001. 18 с.

74. Ледяев В. Г. Власть, интерес и социальное действие // Социологический журнал. 1998. № 1-2. С. 79-94.
75. Ледяев В. Г. Власть: концептуальный анализ: авторефер. дис. на соискание науч. степени кандидата филос. наук. Иваново. 1999, 20 с. URL: <http://www.dissercat.com/content/vlast-kontseptualnyi-analiz> (дата обращения: 08.07.2016).
76. Ледяев В. Г. Власть: Концептуальный анализ // Полис. 2000. № 1. С. 97-107.
77. Ледяев В. Г. О "сущностной оспариваемости" понятия власти // Вестник Тамбовского университета. Сер. Гуманитарные науки. 1996. № 3-4. С. 13-19.
78. Ледяев В. Г. Современные концепции власти: аналитический обзор // Социологический журнал. 1996. № 3-4. С. 109-126.
79. Ледяев В. Г. Формы власти: типологический анализ // Полис. Политические исследования. 2000. № 2. С. 6-18.
80. Ледяева О. М. Понятие власти // Власть многоликая / Отв. ред. А. И. Уваров. Москва: Российское философское общество, 1992. С. 4-29.
81. Локк Дж. Два трактата о правлении: пер. с англ. В 3 т. Т. 3. Москва: Мысль, 1988. 668 с.
82. Лосев А. Ф. Федон. Теория эйдоса жизни / Платон. В 4 т. Т. 2. Москва: Мысль, 1993. С. 415-432.
83. Луман Н. Власть: пер.с нем. Москва: Праксис, 2001. 256 с.
84. Лысак И. В. Философско-антропологический анализ деструктивной деятельности человека. Ростов-на-Дону. Таганрог: Изд-во СКНЦ ВШ, Изд-во ТРТУ, 2004. 160 с.
85. Лысак И. В. Человек – разрушитель: деструктивная деятельность человека как социокультурный феномен. Таганрог: Изд-во ТРТУ. 1999. 55 с.
86. Макиавелли Н. Избранные сочинения: пер. с ит. Москва: Художественная литература. 1982. 503 с.
87. Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека Understanding Media: The Extensions of Man. Москва: Кучково поле. 2007. 464 с.
88. Маркузе Г. Одномерный человек. Москва: «Refl-book», 1994. 368 с.

89. Маркузе Г. Маркузе Г. Разум и революция. СПб: Владимир Даль, 2000. 541 с.
90. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Киев: Государственная библиотека Украины для юношества, 1995. 314 с.
91. Массинг О. Господство // Полис. ("Политические исследования") 1991. № 6. С. 107-112.
92. Милль Дж. О свободе // Наука и жизнь. 1993. № 11. С. 10-15.
93. Назаретян А. П. Антропология насилия и культура самоорганизации. Очерки по эволюционно-исторической психологии. Москва: Издательство ЛКИ. 2007. 256 с.
94. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей: пер. с нем. Москва: Культурная Революция, 2005. 880 с.
95. Новая философская энциклопедия. в 4 т. Т. 1. Москва, 2010. 744 с.
96. Панарин А. С. Онтология власти // Философия власти. Москва, 1993. С. 117- 164.
97. Перегудов К. В. Свобода личности и современная власть: опыт социально философского анализа: авторефер. дис. на соискание науч. степени кандидата филос. наук. Волгоград, 2002. 26 с.
98. Платон Апология Сократа // Платон. в 4 т. Т. 1. Пер. с древнегреч. Москва: Мысль, 1999. С. 70-96.
99. Платон Государство // Платон. в 4 т. Т. 3. Пер. с древнегреч. Москва: Мысль, 1999. С. 79-420.
100. Платон. Политик // Платон. в 4 т. Т. 4. Пер. с древнегреч. Москва: Мысль, 1999. С. 3-70.
101. Платон Софист // Платон. в 4 т. Т. 2. Пер. с древнегреч. Москва: Мысль, 1993. С. 489-528.
102. Платон Тимей // Платон. в 4 т. Т. 3. Пер. с древнегреч. Москва: Мысль, 1994. С. 421-501.

103. Полякова Н. Б. Конструирование имиджа власти: герменевтический аспект: авторефер. дис. на соискание науч. степени кандидата филос. наук. Ижевск. 2003. 16 с.
104. Пролесєв С. В. Феномен влади: сутність, генезис, типи легітимації (соціально-філософський аналіз): дис. доктора філос. наук: 09.00.03. Київ, 2006. 440 с.
105. Райх В. Психология масс и фашизм: пер. с нем. Москва: Аст, 1997. 379 [1] с. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Reih/_index.php (дата звернення: 08.07.2016).
106. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. СПб.: Наука, 1997. 532 с.
107. Руткевич М. Власть: кризис доверия // Власть. 1998. № 4. С. 62-73.
108. Рыклин М. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. Москва: Издательство «Логос», 2002. 270 с.
109. Сахань О. М. Волонтерський рух в сучасній Україні як механізм протидії деструктивності влади [Електронний ресурс]. URL: http://www.rusnauka.com/33_IAN_2015/Politologia/10_200309.doc.htm (дата звернення: 08.07.2016).
110. Сахань О. М. Деструктивність політичної влади як перешкода на шляху розбудови громадянського суспільства // Особистість. Суспільство. Право: зб. наук. ст. та тез наук. повідомл. за матеріалами Міжнар. наук.-практ. конф., присвяч. 10-річчю Полтав. юрид. ін-ту, Полтава, 15 берез. 2012 р. / Нац. ун-т «Юрид. акад. України ім. Ярослава Мудрого», Нац. акад. прав. наук України, Полтав. юрид. ін-т, НДІ держ. буд-ва та місц. самоврядування. Харків: Точка, 2012. С. 263-267. URL: http://dspace.nlu.edu.ua/bitstream/123456789/1272/1/Saxan_pol_vlad.pdf (дата звернення: 08.07.2016).
111. Сахань О. М. Деструкція політичної влади як об'єкт наукового дослідження. // Вісник Національної юридичної академії України ім. Ярослава Мудрого. Сер. Філософія, філософія права, політологія, соціологія. 2009. №1. Харків: Право, 2009. С. 209-220.

- URL: http://dspace.nlu.edu.ua/bitstream/123456789/2620/1/Sakhan_209.pdf
(дата звернення: 08.07.2016).
112. Сахань О. М. Політична відповідальність як чинник запобігання деструктивності влади в сучасних умовах розвитку українського суспільства // Вісник Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого. Сер.: Філософія, філософія права, політологія, соціологія. 2013. № 3. С. 121-131.
URL: http://dspace.nlu.edu.ua/bitstream/123456789/5321/1/Sakhan_121.pdf
(дата звернення: 08.07.2016).
113. Селмен Ж. Выход из насилия // Глобальные и общечеловеческие ценности. Москва: Прогресс, 1990. С. 76-95.
URL: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/semlen.html> (дата звернення: 08.07.2016).
114. Сенокосов Ю. П. Власть как проблема: опыт философского рассмотрения. Москва: Мое. школа политических исследований. 2005. 178 с.
115. Силин А. А. Философия и психология власти // Свободная мысль. 1995. № 12. С. 3-14.
116. Славный Б.И. Проблема власти: новое измерение // Полис. 1991. № 5. С. 33-50.
117. Современный философский словарь / под общей ред. д. ф. н. профессора В. Е. Кемерова. 2-е изд.; испр. и доп. Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург. Москва, Минск: ПАНПРИНТ, 1998. 1064 с.
118. Сучасна політична філософія. Антологія. Київ: Основи, 1998. 575 с.
119. Технология власти (философско-политический анализ) / Отв. ред. Р. И. Соколова. Москва: Ин-т философии РАН, 1995. 164 с.
120. Толстой Л. Н. Патриотизм и правительство // Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 90. Москва: Художественная литература, 1958. 478 с. URL: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_1180.shtml (дата обращения: 09.07.2016).

121. Тоффлер Э. Метаморфозы власти: пер. с англ. Москва: ООО «Издательство АСТ», 2003. 669 [3] с. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Toffl/index.php (дата обращения: 09.07.2016).
122. Философия власти. / Под ред. В. В. Ильина. Москва: Изд-во МГУ, 1993. 271 с.
123. Философский энциклопедический словарь / Л. Ф. Ильичев и др. Москва: Сов. Энциклопедия, 1983. 840 с.
124. Фихте И. Г. Несколько лекций о назначении учёного; Назначение человека; Основные черты современной эпохи: сборник: пер. с нем. Мн.: ООО «Попурри», 1998. 480 с.
125. Фрейд З. Недовольство культурой. Москва: Фолио, 2013. 57 с. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Freid/ned_kult.php (дата обращения: 15.08.2016).
126. Фрейд З. Неизбежна ли война? Письмо Альберту Энштейну. [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Freid/neizb_v.php (дата обращения: 15.08.2016).
127. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. Москва: Эксмо, 2007. 35 с. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/freyd/po_stor.php (дата обращения: 15.08.2016).
128. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности: пер. с нем. Москва: Республика, 1994. 447 с.
129. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя: пер. с англ. Москва: АСТ, 2006. 571 [5] с. URL: http://ihtik.lib.ru/2013.05_ihtik_philosophy/2013.05_ihtik_philosophy_10547.rar (дата обращения: 15.08.2016).
130. Фромм Э. Душа человека: пер. с нем. Москва: Республика, 1992. 430 с. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/from/index.php (дата обращения: 15.08.2016).
131. Фромм Э. Иметь или быть. Киев: Ника-Центр, Вист. 1998. 400 с.

132. Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году: пер. с фр. СПб.: Наука, 2011. 544 с.
133. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности: пер с франц. Москва: Касталь, 1996. 448 с. URL: www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/fuko_vol/index.php (дата обращения: 02.12.2016).
134. Фуко М. Дискурс и истина // Логос. 2008. № 2 (65). С. 159-262.
135. Фуко М. Зачем изучать власть: проблема субъекта // Философская и социологическая мысль / Киев, 1990. № 9. С. 97-100
136. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью: пер. с фр. Москва: Праксис, 2002. 384 с.
137. Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими: пер. с фр. СПб.: Наука, 2014. 358 с.
138. Фуко М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975—1976 уч. г. : пер. с фр. СПб.: Наука, 2005. 312 с.
139. Фуко М. Правительственность (идея государственного интереса и её генезис) // Логос. 2003. № 4/5. С. 4-22.
140. Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 гг. : пер. фр. СПб.: Наука, 2010. 448 с.
141. Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982—1983 уч. году: пер. с фр. СПб.: Наука, 2011. 432 с.
142. Хайек Ф. А. Дорога к рабству: пер. с англ. Москва: Новое издательство, 2005. 264 с.
143. Хайек Ф. А. Право, законодательство и свобода: Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики: пер. с нем. Москва: ИРИСЭН, 2006. 644 с.
144. Халипов В. Ф. Введение в науку о власти Москва: Технол. шк. бизнеса, 1996. 379 с.
145. Халипов В. Ф. Кратология как система наук о власти. Москва: Республика, 1999. 303 с.

146. Харин Ю. А. Диалектика социального отрицания. Минск: из-во БГУ, 1972. 280 с.
147. Харитонов Е. М. Кратическое поведение: социальный анализ: авторефер. дис. на соискание науч. степени кандидата социологич. наук. Москва, 1989. 92 с. URL: <http://cheloveknauka.com/kraticheskoe-povedenie-sotsialnyu-analiz> (дата обращения: 03.04.2016).
148. Хейде Л. "Сова Минервы": об актуальности "Философии права" Гегеля // Вопросы философии. 1996. № 9. С. 131-140
149. Хейзинга Й. Homo ludens. Человек играющий. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2011. 416 с.
150. Хоккинг С. Три книги о пространстве и времени: пер. с англ. СПб: Амфора, 2014. 366 с.
151. Хомский Н. Системы власти. Москва: ООО «Издательская Группа «Азбука-Аттикус», 2014. 200 с.
152. Хорни К. Невроз и личностный рост. Борьба за самоосуществление. СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа и БСК, 1997. 360 с. URL: <http://www.klex.ru/2gc> (дата обращения: 02.12.2016).
153. Цехмистро И. З. Холистическая философия науки: учеб. пособие: к 200-летию Харьковского Нац. ун-та им. В. Н. Каразина. Сумы: Университетская книга, 2002. 366 с.
154. Чамкин А. С. Власть: новый формат. Москва: ФИЛИНЪ, 2018. 350 с.
155. Шаповал Л. А., Шаповал Н. В. Философия в постсоветском обществе: украинский опыт и его результат // Философское знание и вызовы цивилизационного развития: материалы Междунар. науч. конф. к 85-летию Института философии НАН Беларуси, 21-22 апреля 2016 г. / Ин-т философии НАН Беларуси. Минск, 2016. С. 100-103.
156. Шаповал Н. В. Власть симулякров и симуляция власти // Соціально-гуманітарні науки та сучасні виклики: матеріали III Всеукраїнської наукової конференції присвяченої 100-річчю Дніпровського національного

- університету імені Олеса Гончара, 25-26 травня 2018 р. / Дніпровський національний університет імені Олеса Гончара. Дніпро, 2018. С. 243-244.
157. Шаповал Н. В. Гармония властного и подвластного начал как всеобщий закон природы по Аристотелю // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2016. № 55. С. 24-30.
158. Шаповал Н. В. Деструктивность человеческого поведения: философский анализ // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2017. № 57. С. 93-98.
159. Шаповал Н. В. Насилие как момент власти: pro et contra // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса, 18-20 октября 2017 г. / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии. Минск, 2017. С. 706-707.
160. Шаповал Н. В. “Наукова проблема” і “філософська проблема”: зміст і застосування понять // XIV Харківські студентські філософські читання: до 230-річчя Артура Шопенгауера. Матеріали конференції, 17-18 травня 2018 р. / ХНУ імені В. Н. Каразіна. Харків, 2018, С. 37-39.
161. Шаповал Н. В. О соотношении понятий начала, повеления и воли в концепции Дж. Агамбена // Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. «Філософія». 2018. № 50. С. 253-261.
162. Шаповал Н. В. Проблемы деструктивности власти в философии Мишеля Фуко // European Journal of Humanities and Social Sciences. 2018. № 1. С. 84-88.
163. Шаповал Н. В. Роль сфери медіа у виробництві симулякрів подій // Соціально-філософське осмислення сучасних цивілізаційних процесів: Матеріали Міжвузівського науково-практичного семінару «Соціально-філософські проблеми сучасної цивілізації», присвяченого 100-річчю від дня народження першого завідувача кафедри філософії ХНАДУ

- Володимира Петровича Шерстнюка, 23 листопада 2018 р. / ХНАДУ. Харків, 2018. С. 191-193.
164. Шаповал Н. В. Симуляція і симулякр в теорії Ж. Дельоза // Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. «Філософія». 2018. № 51. С. 211-223.
165. Шаповал Н. В. Стратегії пізнання влади // Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету - 2018", матеріали доповідей та виступів, 26-27 квітня 2018 р. / КНУ ім. Т. Г. Шевченка. Київ, 2018. Ч. 2. С. 63-65.
166. Шаповал Н. В. Сущность власти и её структура в работе А. Кожева "Понятие власти" // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2016. № 54. С. 27-32.
167. Шаповал Н. В. Человеческая деструктивность попытка ответа на вызовы современности? // XI Харківські студентські філософські читання: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції студентів та аспірантів, 16-17 квітня 2015 р. / ХНУ імені В. Н. Каразіна. Харків, 2015. С. 33-35.
168. Шиллер Г. Манипуляторы сознанием: пер. с нем. Москва: Мысль, 1980. 326 с.
169. Шпильрейн С. Деструкция как причина становления. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.psyoffice.ru/4371-shpilrejjn-sabina.-destrukcija-kak-prichina.html> (дата обращения: 15.08.2016).
170. Arendt H. Communicative power // Power /Ed. by Steven Lukes. 1986. P. 59-74
171. Bachrach P., Baratz M. S. Decisions and nondecisions: an analytical framework // American Political Science Review. 1963. Vol. 57, № 3. P. 641-651.
172. Bachrach P., Baratz M. S. Two faces of power // American Political Science Review. 1962. Vol. 56, № 4. P. 947-952.
173. Baldwin D. A. Paradoxes of power. New York: Basil Blackwell, 1989. 223 p.
174. Ball T. Power // A Companion to Contemporary Political Philosophy / ed. by Robert E. Goodin and Philip Pettit. Oxford: Basil Blackwell, 1995. P. 548-557.

175. Ball T. The Changing Face of Power // Transforming Political Discourse: Political Theory and Critical Conceptual History. Oxford: Blackwell, 1988. P. 80-105.
176. Bentham J. Of Elementary Political Powers // Power / New York: Atherton Press, 1971. P. 107-117.
177. Benton T. 'Objective' Interests and the Sociology of Power // Power: Critical Concepts Vol. 2. London: Routledge, 1994. P. 283-307.
178. Betts K. The Conditions of Action, Power and the Problem of Interests // Power: Critical Concepts Vol. 2. London: Routledge, 1994. P. 350-370.
179. Bierstedt R. An Analysis of Social Power // American Sociological Review. 1950. Vol. 15, № 6. P. 730-738.
180. Bilgrami A. Lukes on Power and Behaviouralism // Inquiry. 1976. Vol. 19, № 2. P. 267-274.
181. Blais A. Power and Causality // Quality and Quantity. 1974. Vol. 8, № 1. P. 45-63.
182. Blau P.M. Differentiation of Power // Political Power: A Reader in Theory and Research / New York: The Free Press; London: Collier-Macmillan, 1969. P. 293-308.
183. Blau P.M. Exchange and Power in Social Life. New York: Wiley, 1964.
184. Dahl R. Power. The International Encyclopedia of the Social Sciences NY: Macmillan, 1968. Vol. 12. P. 405-415
185. Foucault M. The Subject and Power // Power: Critical Concepts. Vol 1. London: Routledge, 1994. P. 218-233.
186. French J. R. P. Jr., Raven B. The Bases of Social Power // Studies in Social Power. University of Michigan, Institute for Social Research, 1959. P. 150-167.
187. Kernohan A. Social Power and Human Agency // The Journal of Philosophy. 1989. Vol. 86, № 12. P. 712-726.
188. Lediaev V. Power: A conceptual analysis. NY: Nova Science Publishers, 1998. P. 223-226
189. Lediaev V. Power and Conflict // MANCEPT (Manchester Centre for Political Thought). 1998. № 3. P. 1-29.

190. Lukes S. Introduction // Power. Oxford: Blackwell, 1986. P. 1-18.
191. Lukes S. Power and Authority // A History of Sociological Analysis. Heinemann, 1978. P. 633-676.
192. March J. G. Measurement Concepts in the Theory of Influence // Journal of Politics. 1957. Vol. 19, P. 202-226
193. Morriss P. Power: A Philosophical Analysis. Manchester: Manchester University Press, 1987. 266 p.
194. Oppenheim F. "Power" Revisited // Journal of Politics. 1978. Vol. 40, № 3. P. 589-608.
195. Phiddian R. Are Parody and Deconstruction Secretly the Same Thing? New Literary History. 1997 Vol. 28, P. 673-696.
196. Polsby N. Community Power and Political Theory. 2nd ed. New Haven: Yale University Press, 1980. 320 p.
197. Riker W. H. Some Ambiguities in the Notion of Power // American Political Science Review. 1964. Vol. 58, № 2. P. 341-349.
198. Russell B. Power: A New Social Analysis London: Allen and Unwin, 1938. 328 p.
199. Scott J. Power. Cambridge: Polity, 2001. P. 1-16.
200. Wartenberg T. E. The Forms of Power: From Domination to Transformation. Philadelphia: Temple University Press, 1990. P. 91-114.

ДОДАТОК

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Шаповал Н. В. Сущность власти и её структура в работе А. Кожева “Понятие власти” // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2016. № 54. С. 27-32.
2. Шаповал Н. В. Гармония властного и подвластного начал как всеобщий закон природы по Аристотелю // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2016. № 55. С. 24-30.
3. Шаповал Н. В. Деструктивность человеческого поведения: философский анализ // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2017. № 57. С. 93-98.
4. Шаповал Н. В. О соотношении понятий начала, повеления и воли в концепции Дж. Агамбена // Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. «Філософія». 2018. № 50. С. 253-261.
5. Шаповал Н. В. Симуляція і симулякр в теорії Ж. Дельоза // Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. «Філософія». 2018. № 51. С. 211-223.

Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації у зарубіжних спеціалізованих виданнях:

6. Шаповал Н. В. Проблемы деструктивности власти в философии Мишеля Фуко // European Journal of Humanities and Social Sciences. 2018. № 1. С. 84-88.

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

7. Шаповал Н. В. Человеческая деструктивность – попытка ответа на вызовы современности? // XI Харківські студентські філософські читання: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції студентів та аспірантів, 16-17 квітня 2015 р. / ХНУ імені В. Н. Каразіна. Харків, 2015. С. 33-35.
8. Шаповал Л. А., Шаповал Н. В. Философия в постсоветском обществе: украинский опыт и его результат // Философское знание и вызовы цивилизационного развития: материалы Междунар. науч. конф. к 85-летию Института философии НАН Беларуси, 21-22 апреля 2016 г. / Ин-т философии НАН Беларуси. Минск, 2016. С. 100-103. Особистий внесок здобувача: запропоновано науковий метод створення та облаштування влади з метою запобігання появи деструктивних наслідків її діяльності.
9. Шаповал Н. В. Насилие как момент власти: pro et contra // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса, 18-20 октября 2017 г. / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии. Минск, 2017. С. 706-707.
10. Шаповал Н. В. “Наукова проблема” і “філософська проблема”: зміст і застосування понять // XIV Харківські студентські філософські читання: до 230-річчя Артура Шопенгауера. Матеріали конференції, 17-18 травня 2018 р. / ХНУ імені В. Н. Каразіна. Харків, 2018. С. 37-39.
11. Шаповал Н. В. Власть симулякров и симуляция власти // Соціально-гуманітарні науки та сучасні виклики: матеріали III Всеукраїнської наукової конференції присвяченої 100-річчю Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара, 25-26 травня 2018 р. / Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара. Дніпро, 2018. С. 243-244.
12. Шаповал Н. В. Стратегії пізнання влади // Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету - 2018", матеріали доповідей та виступів, 26-27 квітня 2018 р. / КНУ імені Т. Г. Шевченка. Київ, 2018. Ч. 2. С. 63-65.

13. Шаповал Н. В. Роль сфери медіа у виробництві симулякрів подій // Соціально-філософське осмислення сучасних цивілізаційних процесів: Матеріали Міжвузівського науково-практичного семінару «Соціально-філософські проблеми сучасної цивілізації», присвяченого 100-річчю від дня народження першого завідувача кафедри філософії ХНАДУ Володимира Петровича Шерстнюка, 23 листопада 2018 р. / ХНАДУ. Харків, 2018. С. 191-193.