

КУЛЬТУРА ОСОБИСТОСТІ ТА ЇЇ ВПЛИВ НА ПОЛІТИЧНУ КУЛЬТУРУ

Статтю присвячено політичній культурі, умовам її виживання. Показано, що саме існування політичної культури залежить від культури особистості. Розглядаються етапи становлення індивіда як особистості.

Кажуть, що поняття політичної культури веде своє походження ще з епохи Просвітництва. В цьому плані найчастіше згадується Гердер. Проте і на сьогодні — це, на наш погляд, найбільш нерозроблене поняття політичної науки. Якщо, слідом за Реджином, вважати, що культура є просто символічним виразом, який є вкоріненим у підсвідоме [1], то такі поняття, як політична культура, культура мистецтва, правова культура та інші виявляються просто абстракціями з абстракції, тобто мають суто теоретичний смисл. Тому не можна цілком поділяти розуміння культури Лінецького, наведене у посібнику "Політологія" [2] про те, що культура — лише певна структура певної сукупності понять, бо тут ми приходимо до того ж самого висновку. Тим більш, що одразу ж за цим твердженням ми бачимо суто культурно-антропологічне визначення політичної культури: "Політична культура — політичні традиції, норми політичної практики, ідеї, концепції, переконання про взаємовідносини між різними суспільно-політичними інститутами" [3]. Подібне визначення не є визначенням у власному сенсі, воно нічого не визначає, а лише перелічує складові політичної культури. Якщо вважати цей перелік достатньо повним, то це можна вважати певною класифікацією компонентів поняття політичної культури, хоча, на відміну од відомого правила класифікації, у членів ділення ми таки бачимо певний перетин обсягу. Це стосується, наприклад, понять "ідеї" та "концепції", хоча й не тільки їх.

Рябов вважає, що "політична культура є одним з аспектів культури громадянської" [4]. Тут підґрунтям політичної культури є групова (класова) свідомість. Безпосередню ж підставу культури громадянства автор бачить у загальнокультурному процесі, виходячи з визначення куль-

тури, поданого у "Філософському енциклопедичному словнику", виданому у Москві 1983 року. Нагадаємо це визначення: "Культура — специфічний спосіб організації й розвитку людської життєдіяльності, що постає в продуктах матеріальної та духовної праці, в системі соціальних норм і установ, у духовних цінностях, у сукупності взаємин людей з природою, між собою, з самими собою". Зрозуміло, що і жанр "Політологічної теорії держави", а це — навчальний посібник, і цілі автора, й обсяг тексту змусили його зупинитися на усталеній дефініції. Проте, змальований Рябовим ланцюжок від загальної теорії, в даному випадку визначення культури, через культуру громадянськості і до політичної культури вже вказує на те, що проблеми політичної культури не є суто політологічними, а потребують міждисциплінарного дослідження.

Зробимо ж певний нарис культурно-історичного розвитку, який може бути певною підставою щодо процесів політичної культури.

Світовий історико-культурний процес можна умовно поділити на три етапи. Перший. Міфологічна, або первісна культура. Для нього притаманним є, насамперед, синкретична єдність людської діяльності та людської свідомості. Другий етап — релігійна культура. Сутність культури на цьому етапі полягає у постійному виокремленні сутності від речі, Бога від світу. Кульмінацією цього етапу була Реформація церкви й народження протестантизму. Саме епоха Відродження, яку можна розглядати як безпосередню підставу виникнення руху Реформації, є колискою нового, сучасного етапу розвитку культури. Оскільки, висловлюючись фігурально, завдання релігійної культури було вичерпано, ідея Бога уявляється як чиста ідея, яка не є об'язаною ані матеріальними зображеннями, ані будь-

якими іншими фетишами. Звичайно, таке ставлення до сутності суцього, як і в іншому плані — до сутності окремих речей, можна знайти ще в середньовічній теології. Але тільки з реформою церкви таке ставлення увійшло у масову свідомість, стало загальнокультурним принципом. Антропоцентризм, який прийшов на зміну середньовічному теоцентризму, породжує й таке явище, як гуманізм. На перший план культурного розвитку виходить людина, і не просто людина, а особистість.

Аналіз подальшого розвитку цього, третього, етапу історії світової культури надає змогу виокремити його сутнісну рису — звільнення особистості від культурних заборон, що склалися у попередні епохи і які не в змозі сприяти розвитку нової культурної парадигми. Та культурна парадигма, яка спочатку була притаманною лише меншості і тільки згодом стала всезагальною, зробила можливим висновок про те, що культура є щось нав'язане більшості меншості. Але, якщо ту саму культуру розглядати як систему заборон [5], то можна сказати, що на зміну табу попередніх етапів розвитку культури прийшли нові, сучасні заборони, які відповідають новій культурній парадигмі.

Виразами змін пріоритетів сучасної культури, покажчиками "переоцінки усіх цінностей" (Ніцше) є численні соціальні рухи, починаючи з демократичних та національно-визвольних і закінчуючи рухами за права людини.

Звичайно, якщо людську культуру брати у цілому, то вона тільки змінює форми власного існування, вмираючи зі смертю кожного свого етапу розвитку і народжуючись з появою нового етапу. Оскільки існує життя, то існує і культура. Бо культура є формою життя. "В той час як життя піднялося до стану культури, в ній виявляється внутрішній конфлікт, зростання і розв'язання якого є шляхом оновлення всієї культури" [6]. Саме конфлікт культурних новацій з попередніми традиціями є одним з проявів конфлікту культури взагалі, який і є одним з чинників її розвитку.

Якщо ці процеси розглядати з точки зору їхньої кількісної визначеності, то вони набувають форми інтегративно-диференційних процесів, що мають чітку інтенцію. Деякі з цих процесів є взагалі характерними для перехідних етапів розвитку культури, або, якщо розглядати її в локальному аспекті, для перехідних типів культури. Й інтегративні, і диференційні процеси відбуваються одночасно, проте домінування деяких з них у певні історичні епохи змушують при їхньому осмисленні, аналізі, розділити їх у часі. На початковому етапі переходу переважають диференційні процеси: наприклад, єдина християн-

ська Європа розділяється як на духовній (конфесійній) підставі, так і на підставі національній. З іншого боку, люди, які були відокремлені різними феодами, інтегруються на тій самій національній основі. З різних місцевих говірок створюються національні мови, які поступово витісняють латину, яка, безумовно, була інтегруючим фактором середньовічної Європи. Отже, зі зміною культурного типу, з переходом від релігійної культури до пострелігійної, змінюються самі суспільні структури. Сучасний етап розвитку культури включає у себе ті самі процеси, але з іншими наголосами. Скажімо, об'єднання Європи супроводжується відокремленням однієї людини від іншої: відчуття себе європейцем можна лише тоді, коли віддаляєшся від власних співвітчизників. Межа цього процесу полягає у відчутті себе "громадянином всесвіту", коли людська особистість реально постає більшою цінністю, ніж будь-які цінності суспільні, маємо на увазі цінності будь-якої спільноти — нації, держави, класу тощо. В цьому разі держава справді є засобом розвитку, самореалізації особистості, а не навпаки. Отже, можна ще раз підкреслити, що сутність сучасного етапу розвитку світової культури полягає у звільненні людини, у такій переоцінці усіх цінностей, коли на перший план виходить саме особистість, коли особистість набуває статусу найвищої цінності. Це — головна інтенція сучасного етапу розвитку культури взагалі.

Проте, світова культура — абстракція, хоча й дійсна абстракція. Реально ми постійно маємо справу з конкретними культурами, які існують в обмеженому просторі і часі, тобто це — локальні культури, зокрема, національні і регіональні. Той конфлікт культури, про який ми вже згадували, визначає головні напрямки розвитку культури, але він не є достатньою підставою для розв'язання проблем локальних культур.

Якщо зробити деякі узагальнення, то серед численних проблем локальних культур можна виокремити ті, що зобов'язані своєю появою сьогоденним інтеграційним процесам, і ті, що роблять проблематичним саме існування, майбутнє окремих культур. Природно, що локальні конфлікти не завжди перетворюються на тотальні, не завжди поширюються на розвиток культури взагалі. Проте, самостійний, неконтрольований розвиток цих проблем призводить до загибелі окремої культури, на місці якої розпочинає своє життя зовсім інша культура. Або як писав Шпенглер: "Замість одноманітної картини лінійно подібної всесвітньої історії, триматися за яку можна лише заплісуючи очі на переважну кількість фактів, що їй суперечать, я бачу феномен безлічі міцних культур, з первісною силою зростаючих з надр країни, яка їх народила, до якої

вони міцно прив'язані протягом всього свого існування. І кожна з них накладає на власний матеріал — людство — *власну* форму, і в кожній є *власна ідея, власні* пристрасті, *власне* життя, бажання й почуття і, врешті-решт, *власна* смерть" [7].

За Шпенглером, "*морфологія* *всесвітньої історії* *неминуче* *постає* *універсальною* *символікою*" [8]. Тому увага мислителя зосереджена саме на локальних культурах, а вже звідси і на заміні класичного, лінійного розгляду людської історії, циклічним. Таким чином, в аналізі розвитку локальних культур, або конкретної локальної культури, шпенглерівська методологія може бути плідно використана і в сучасних умовах.

Якщо культура є формою життя, то кожна з таких форм має пройти усі етапи життя: народження — розвиток — старість — смерть. І кожна культура має свій вік — тривалість життя культури коливається від 1000 до 1500 років (у Шпенглера та Л. Гумільова відповідно). Тобто культуру можна розглядати за аналогією із живим організмом. Якщо культурний розвиток можна уявити нескінченним, то кожна локальна культура має свій відмірений строк. Сам Шпенглер про це писав так: "Про кожен організм нам відомо, що темп, форма і тривалість його життя чи будь-якого окремого виявлення життя визначені *властивостями роду*, до якого він належить. Ніхто не буде припускати відносно тисячолітнього дуба, що він саме зараз і збирається зростати. Ніхто не чекає від гусені, побачивши як вона зростає кожного дня, що вона, можливо, буде рости ще кілька років. Тут кожен з абсолютною впевненістю відчуває деяку *межу*, і це почуття є ідентичним з почуттям внутрішньої форми. Але стосовно історії розвинутого людського типу це рівень не приборканий і зневажливий до всілякого роду історичного, а отже, й органічного *досвіду*, оптимізм щодо розвитку майбутнього, так що кожен робить у випадковому сьогоденні "затеей" на вищому ступені видатному лінійному "подальшому розвитку" не тому що він науково доведений, а тому що він цього бажає. Тут передбачають необмежені можливості — але ніколи природний кінець — і з обставин кожної миті моделюють цілком наївну конструкцію продовження" [9]. Звичайно, є культури, які не доживають до тисячолітньої старості, а деякі з них вмирають у віці немовляти, або в розквіті сил і можливостей. І цій культурі ніхто не в змозі допомогти, крім її суб'єктів, носіїв цієї культури, або людей, які до неї належать.

Суб'єкт іншої культури не в змозі цього зробити, бо самий простір культури має абсолютну цінність, яку можна використати для розвитку іншої культури. Тоді культурний простір стає

здобиччю інших народів або культур (у гіршому випадку — військових) завойовників.

Першою умовою виживання будь-якої локальної культури є відповідність її інтенцій інтенціям загальнокультурним. Як уже мовилось, на сучасному етапі розвитку всесвітньої культури це — поступове звільнення людини, створення таких умов, які б усебічно сприяли такому звільненню. Це — глобальна стратегія, необхідна умова існування сучасної локальної культури.

Це, по-перше, — необхідна умова самого існування локальної культури, а, отже, й різних культурних проявів — державності, національної самосвідомості тощо. Тому, конфлікт сучасної культури, який, поза всім іншим, може виражатися у конфлікті особистої та національної самосвідомості, має лише одне життєздатне вирішення — на користь особистості.

Це можна виразити й мовою економіки: лише вільний підприємець здатний наповнити державну скарбницю; чим більше людина є вільною від державних заборон, тим більше вона приносить користі державі. Обмеження тут зовсім інші: свобода однієї людини обмежується свободою іншої. "Дійсність буде такою, якою її визначить сама людина" [10]. Врешті-решт, тільки мертвий аналіз може розрізнити одиничне та всезагальне. Навіть у формальній логіці вони збігаються, бо і загальне, й одиничне охоплюють увесь клас явищ або предметів. Окреме охоплює лише певну їхню частку. Тому тут знову доцільно звернутися до Сартра: "Обираючи себе, я створюю всезагальне" [11]. По-друге, спрямовувати культуру у річище звільнення особистості — означає дбання про майбутнє. Людина живе водночас у всіх трьох вимірах часу, але і тут дуже необхідно урахувувати інтенцію сьогодення. Наголос інтенції розвитку на минулому спрямовує усі творчі потенції людини на підтвердження значущості цього минулого яке актуалізується у сучасному. Таким чином, сучасне вже актуалізовано й не потребує "зайвих" зусиль. Навіщо реалізувати себе у сучасному для майбутнього, коли ця реалізація вже відбулася. Це — міфотворчість, бо головною рисою міфологічної свідомості була інтенція саме у минуле — у минулому існував золотий вік, а від майбутнього нема чого й чекати доброго, якщо, звичайно, ми не зможемо повернути в ньому минуле. Навіщо прагнути до самоповаги на підставі власної діяльності, коли моє життя вже було реалізоване ще до мого народження. Подібне ставлення до себе і власної культури живе й досі. Як тут не згадати гофманівського пана Ціннобера. Подібне ставлення до себе, до власної культури, кидають напризволяще і власне життя, і власну культуру, і її майбутнє. А допомагає таке ставлення розв'я-

зувати реальні проблеми аналогічно тому, як це описав Гессе у "Короткому життєпису". Нагадаємо, що головний герой потрапляє до в'язниці у віці за сімдесят років. "Блаженно й дитяче грався я у створення світу і, таким чином, написав, як говорилося, краєвид на стіні камери. Краєвид цей містив майже все, що подобалося мені у житті,— річки й гори, море й хмари, селян, що були зайняті збором врожаю, і ще багато чудових речей, якими я насолоджувався. Але в самій середині краєвиду рухався зовсім невеличкий потяг. Він їхав до гори і вже входив головою в гору, як хробак у яблуко, паротяг вже уїхав у маленький тунель, з темного й круглого входу в який клубами виривався дим. ... я звернув до тюремників чемне прохання, чи не будуть вони ласкаві зачекати ще мить, тому що мені треба увійти у потяг на моїй картині та дещо там впорядкувати. Вони засміялися, як завжди, бо вважали мене душевнохворим.

Тоді я зменшив мої розміри й увійшов усередину моєї картини, піднявся у маленький вагон і вїхав разом з маленьким вагоном у чорний маленький тунель. Деякий час ще можна було бачити, як з круглого отвору клубами виходив дим, потім дим відлетів і зник, разом з ним — уся картина, а разом з нею — і я.

Тюремники завмерли у надзвичайному збентеженні" [12].

Проте, спрямованість локальної культури у річище всесвітньої — необхідна умова, але ще не достатня підстава її виживання. Грізні ознаки старіння культури, іноді передчасного, вказав Шпенглер і дав назву етапові вмирання культури — цивілізація. Можна, звичайно, насолоджуватися благами цивілізації, але потрібно знати, що за нею йде смерть, смерть культури. Чи потрібно самотужки штовхати себе у її кістляві обійми? "У кожній культурі є власні нові можливості вираження, які з'являються, доспівають, в'януть і ніколи не повторюються"[13]. Цей автор наводить й головні ознаки цивілізації. І ось тут, слідом за німецьким філософом, можна виділити специфіку політичної культури відносно загальнокультурного процесу. Взагалі історію культури він розглядає крізь призму духовності, мистецтва й політики. Якщо культуру справді розглядати як форму життя, то політична культура виступає формою державного життя, або життя держави. Відомо, що все, що є ознакою роду, є, водночас, і ознакою виду, тобто все, що говорилося про культуру взагалі, можна віднести і до політичної культури зокрема. Тенденції розвитку політичної культури будь-якого локусу не можуть виходити поза загальний напрям розвитку локальної культури. Тому форма державного життя теж має виходити з інтересів ін-

дивідів, в іншому випадку вона закінчить самотубством. Державне ж життя — це життя його громадян, об'єднаних спільними інтересами. Якщо ж спільний інтерес не є визначеним, нехай на рівні почуттів, то у суспільстві народжується політична індіферентність, яка, за словами де Токвіля, веде до деспотії, а остання є ознакою вмирання культури. Державне життя — це спільне, впорядковане певним чином життя громадян держави, що і виражається в понятті політичної культури. Політична культура, якщо брати її саму по собі, дійсно виступає абстракцією, але абстракцією, яка може наповнюватися конкретним змістом, і цим змістом виступає культура громадянина, індивіда. Поза культурами індивідів про реальну, дійсну політичну культуру важко говорити. А тому коротко змалюємо проблему входження індивіда в культуру.

Становлення особистості як суб'єкта культури не збігається ні в часі, ні в просторі з процесом так званої соціалізації особистості. Остання припускає, по-перше, здатність індивіда бути більш-менш повноцінним членом суспільства, і, по-друге, розвиток у нього деяких неповторних, індивідуальних рис. Тому дуже часто поняття "особистість" в цьому аспекті збігається з поняттям "індивідуальність". Якщо ж особистість розглядати в культурологічному зрізі, то "індивідуальність" розглядається як етап становлення "особистості". У цьому ж плані індивідуальність можна розглядати не просто як сукупність неповторного в індивіді, але як одне з первинних набутих відношень до культури.

Розглядаючи культуру як певну систему заборон, табу, можна сказати, що індивід споконвічне ставиться до культури вороже, що свого часу помітив Фрейд. Таке відношення виражається бінарною опозицією "я хочу" — "ти повинен". Само по собі це ставлення спочатку не усвідомлюється, а працює на інстинктивному, несвідомому рівні. Становлення ж індивідуальності припускає ще якоюсь мірою усвідомлення цього відношення. Як колись помітив Ільєнков, індивідуально-неповторний вчинок має інтенцію не на створення предмета культури або самої культури, а на її знищення: неможливо вдруге підпалити храм Артеміди в Ефесі, як і неможливо бути другим вбивцею Джона Леннона. У силу цього самої індивідуальності і можна визначити як негачію культури, що має культурну основу.

Проте сама культура може бути розглянута по-різному, її можна розглядати у всесвітньо-історичній єдності, з одного боку, і як сукупність локальних культур — з іншого. Категорія "індивідуальність" завжди виражатиме негативне до неї ставлення, незважаючи на те, що той самий індивід може виступати як суб'єктом руй-

нації культури, так і, водночас, — суб'єктом самої культури. Жодна локальна культура не повторює у своєму розвитку усіх закономірностей світової культури, як ніколи окреме не охоплює собою загальне. Тому, ставлячись як індивідуальність до локальної культури, можна в той же момент бути суб'єктом Культури. Миколу Гумільова — розстріляли, Ісаака Бабеля — репресували, Василя Стуса — теж. Чому? Культура, особливо у власному зародженні, захищає себе від індивідуальностей, до речі, найбільш яскравим прикладом буде, мабуть, епоха Відродження з багаттями святої Інквізиції, з убивствами і подібними їм "втіхами". Хоча тут акценти трохи зміщені, — стара культура захищає себе від індивідуальностей. Обидва приклади належать до так званих перехідних типів культури. Щодо репресованих поетів, то нікому не спаде на думку засумніватися в тому, що всі вони були саме суб'єктами, творцями культури. Думаю, що питання вирішується у напрямку, наміченому Сартром, як от, саме існування індивіда визначає його сутність. Оскільки локальна культура так само може збігатися із всесвітньою культурою, як моральні норми конкретного суспільства — з загальнолюдськими моральними цінностями, то свобода індивіда полягає в його перевагах: можна втілювати в собі загальнолюдські цінності і заперечувати цінності і норми заданого культурного локусу. І, навпаки, можна набути ім'я локального героя, поправши людське життя, зрадивши батька свого і мати свою. У цьому випадку індивід виступає суб'єктом локальної культури і, одночасно, індивідуальністю стосовно культури світової.

Розглядаючи ж індивідуальність як етап становлення особистості, можна сказати, що в цьому значенні сама індивідуальність є усвідомленням себе як найвищої цінності, такої цінності, що перевищує все створене людською культурою. І нехай зміст індивіда прагне до нуля, як кажуть математики, для себе він є найбільшим значимим. Саме цей етап становлення особистості надзвичайно важливий: можна зупинитися на ньому, а можна піти далі, але в будь-якому випадку, тільки людина, що усвідомила власну цінність, здатна зростити в собі зерна любові до самої себе.

Любов можна назвати почуттям почуттів, найвищим ступенем чуттєвого ставлення до світу (або до себе). І єдиною умовою початку лю-

бові є любов до себе, оскільки людина лише собі дана у всій повноті почуттєвої безпосередності. Ерос є прагнення до блага, — от що мав на увазі Платон. Першою з опосередковуючих ланок на шляху до блага є самий індивід. Неможливо любити ближнього більше, ніж себе самого. Можна любити ближнього *як себе* самого. Проте любов до себе, у свою чергу — лише етап подальшого. Можна зупинитися в реальному житті на кожному етапі, але цікаво переглянути весь шлях до кінця. Людина, що любить лише себе, позбавлена іншого, можливо й більшого — любові до власного життя.

Життя не вичерпується одним лише "Я", воно містить у собі момент ставлення до іншого, до Ти, або до світу. Численні зв'язки "Я — інший" складають зміст життя. Тільки побачивши в іншому себе, усвідомивши іншого як самодостатню цінність *власного життя*, індивід може полюбити і саме життя. Лише в цьому випадку можлива віддача *себе* заради збереження всіх інших зв'язків, заради збереження *життя*. Саме в цьому сенсі любов до себе є необхідною умовою любові до іншого. Останнє означає те, що замкнуте, відокремлене від світу, надцінне "Я" розмикається і впускає в себе іншого, наповнюючись усім його змістом, відтак — змістом культури. Ось завдання ніцшеанського верблюда! Ось вона, непосильна ноша, що верблюд відносить у пустелю свою. Це культура, з усіма її цінностями і мерзотностями. Тільки зараз може індивід протиставити своє "Я хочу" усій цій культурі, що і виступає в обличчі дракона на ім'я "Ти повинен". Це те протиставлення, що не припускає втрати останньої цінності разом із ярмом своїм. Це створення нових цінностей *культури*.

Не всі культурні цінності виживають у процесі розвитку культури. Деякі залишаються незмінними, на зміну іншим приходять нові. Життя, як писав Зіммель, зламало стару форму. Індивіда вона не влаштувала, і він знайшов нову, може, більш відповідну самому життю, а може й ні. У будь-якому разі критерієм локальної культури є самий культурно-історичний процес. Тільки індивід, що створює нові цінності, стає особистістю, оскільки тільки індивід може бути суб'єктом культури.

За межами особистості говорити про політичну культуру можна лише умовно, як про певну можливість.

1. Див.: *Regin D. Sources of Cultural Estrangement. The Hague — Paris, 1969.*—P. 14.
2. Див.: Політологія.— К.: Академія, 1998.— С. 223.
3. *Там само.*
4. *Рябов С. Г. Політологічна теорія держави.*— К., 1996.—С. 206.
5. Див.: *ФрейдЗ. Тотем и табу // "Я" и "Оно".*— Тбилиси, 1991.—С. 193 — 350.
6. *Зиммель Г. Конфликт современной культуры // Избр. произв. в 2-х тт.*— М., 1996.— Т. 1.— С. 494.
7. *Шпенглер О. Закат Европы.*— М.-П., 1923.— Т. 1.— Образ и действительность.— С. 20.
8. *Шпенглер О. Закат Европы.*— М., 1993.— Т. 1.— Гештальт и действительность.— С. 182.
9. *Там само.*— С. 150.
10. *Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов.*— М., 1989.— С. 332.
11. *Там само.*— С. 337.
12. *Гессе Г. Краткое жизнеописание // Гессе Г. Сиддхартха.*— Минск, 1993.—С. 24—25.
13. *Шпенглер О. Вказана праця.*— С. 151.

KyselyovS. O.

THE CULTURE OF PERSONALITY AND ITS INFLUENCE ON POLITICAL CULTURE

The article is devoted to the political culture and conditions of its preservation. It indicates that the very existence of political culture depends on the culture of personality and considers the phases of an individual's transformation into a personality.