

УДК 326

НАУКОВА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ФЕНОМЕНУ ГЛОБАЛЬНОЇ ДЕМОКРАТІЇ

Святослав Мотрен

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет, кафедра теорії та історії політичної науки,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: s.motren@gmail.com*

У статті запропоновано авторське розв'язання проблеми концептуалізації феномену глобальної демократії. Обґрунтовано евристичні перспективи конструктивістського підходу щодо забезпечення ідейного підґрунтя конструювання явища глобальної демократії. З'ясовано сутнісні аспекти цивілізаційного підходу, котрі подають підстави для практичної реалізації ідеї глобальної форми демократичної взаємодії.

Ключові слова: глобальна демократія, конструктивістський підхід, цивілізаційний підхід, відносини «Я – Інший», діалог, екзистенція.

За останні десятиріччя світ змінив свою основу, ансамбль одночасних перетворень у науково-технічній, економічній, політичній, соціокультурній сферах з усією очевидністю засвідчив глобальне існування планети. Глобалізація виступила основною тенденцією, що трансформувала світові цінності, проникла в чи не кожне суспільство, справила істотний вплив на різні його частини. Вона значно інтенсифікувала світові зв'язки, перетворила світ на єдиний економічний та інформаційний простір.

На протигагу ілюзорному уявленню про поверхову уніфікацію, продиктовану західними стандартами, структурно-функціональна система сучасного світу набуває виразного поліцивілізаційного характеру. Кожна цивілізаційна ланка є вільною і самостійною у своїй поведінці. Її власні традиційні ідейно-ціннісно-мотиваційні засади вирішально впливають на народи і держави, що проживають у її ареолі. В зв'язку з цим першочергове практичне значення має усвідомлення цивілізаційної ідентичності в масштабі сучасної глобальної макроцивілізаційної системи. Це відкриває виток для розвитку форм глобальної демократії

У публічній владі нинішньої епохи виявляється особливий сенс словосполучення *zoon politikon*, – роз'яснює своє бачення демократичного устрою О. Гьофе, видатний німецький філософ. Людині потрібне панування, але його суть полягає не в покріпаченні підлеглих, а в можливості вільної самоорганізації учасників [2, с.94].

Грецьке слово «демократія» (*demos – kratos* – народ – влада) стає засадничим для сучасної політичної науки – як форма глобального співжиття. Є воно частиною цілісного політично-філософського та етичного дискурсу, а також важливою складовою складного й багатовимірного процесу глобалізації, який охоплює всі найістотніші аспекти сучасного суспільного буття. Щодо перспектив легітимації демократії на міжкультурному рівні, не можна одразу дати вичерпної відповіді, спочатку необхідно концептуалізувати її суть.

Концептуалізація феномену глобальної демократії потребує, насамперед, чітко обраної методології. На наш погляд, найвідповіднішим для вибудування концепції глобальної демократії є застосування конструктивістського підходу як інструментального методу, що описує процес формування реальності, та цивілізаційного підходу як ідейного підґрунтя, що засвідчує доцільність формулювання певного ціннісно-нормативного наративу. Ці підходи необхідно підкріпити методологією новітнього філософського мислення, вираженою, зокрема у нашій розвідці, концепцією «Я-Інший».

В основу концепції «Я-Інший» ми покладаємо ідеї комунікативно-інтерактивної онтології, представлені діалогікою М. Бубера, М. Бахтіна та екзистенціальною комунікацією К. Ясперса. Поєднання їх із конструктивістським світоглядом, що підкреслює єдність філософсько-політологічної традиції, а також перегляд у межах, власне, новітнього філософського осмислення явища демократії, простежуємо в І. Нойманна, його інтерпретації залучення «Іншого».

Перш ніж приступити до характеристики названих підходів, вважаємо за необхідне визначити, що дає підстави для ствердження про можливість існування демократичного устрою в глобальному масштабі. По-друге, ми повинні наголосити, чи є глобальна демократія суто ідейно-теоретичним, абстрактним конструктом, чи має ознаки практичного втілення.

Унаслідок глибинних трансформацій та інтернаціоналізації міжнародного життя в останні десятиріччя ХХ – початку ХХІ ст. виявилася принципова поліцентричність світу, взаємна детермінованість рівнів зовнішньої і внутрішньої політики, що усвідомлюється як «пост міжнародний» стан світової політики. Можемо констатувати: формою організації світової системи у ХХІ ст. є глобальна павутина, її основна риса – це множинність суб'єктів. Такий стан речей спонукає до пошуків не лише форм оптимальної внутрішньо-суспільної взаємодії, а й способу самоорганізації в межах глобального співжиття.

До витворення історичного контексту, забезпечення процесуально-просторового ґла, на якому може розгорнутися глобальна демократія, спричинилася низка чинників, найголовніші з-поміж котрих, це:

– глобалізація, зростання кількості учасників міжнародних відносин, насамперед недержавних, зниження контролю з боку національних урядів, посилення обсягу транснаціональних взаємодій, що проявилася у взаємопроникненні суспільств, зворотності впливів міжнародного і внутрішньополітичного середовища;

– розвиток засобів комунікації, формування єдиного глобального інформаційного простору як сукупності мереж комунікації між індивідами, відносно автономного від контролю іншими суб'єктами, зокрема державами;

– демократизація суспільств і міжнародної політики, збільшення кількості держав з демократичними формами правління, глобальний процес поширення цінностей та стандартів ліберальної демократії;

– нерівномірність розвитку, що, як ніколи, характеризується хаотичністю, динамічністю, непередбачуваністю змін, висока затребуваність індивіда нового типу – активного, освіченого, політично-компетентного;

– трансформація ідентичності, яка виступає структурним чинником сучасних суспільних і міжнародних відносин, криза традиційних форм ідентичності, пов'язаних з територіальними та державно-національними чинниками; у глобалізованому світі держава перестала бути «центром», який тримає усіх. Зв'язки та ідентифікація з традиційними великими та малими спільнотами зберігаються, проте під впливом глобалізаційних процесів формуються нові ідентичності, що виходять за їхні рамки. Відбувається одночасне поєднання старої реальності (національно-територіальної) і нової (глобальної, інформаційної);

– віртуалізація сучасних суспільств, життя в епоху суспільства образів і образів суспільств, інтенсивне становлення віртуальних індивідів, які формують глобальні спільноти, творять нову міфологію, цінності, впливають на реальність;

– плинна, ситуативна, пластична ідентичність, що позначає образ постмодерного світу;

– щільність міжкультурної комунікації, міграційні процеси, наукові та студентські обміни, туристичні подорожі, знайомство з іншими соціокультурними середовищами, що прискорюють процеси культурної та економічної взаємодії соціумів; безпосередній, «живий» контакт між індивідами, які представляють різні регіони, країни та континенти, сприяє екзистенціальному взаєморозумінню, емпатії, довірі, солідарності, надає значного потенціалу для гуманізації відносин між суспільствами [7, с.158–163].

Саме формулювання поняття «глобальна демократія» стало можливим на постнекласичному етапі розвитку науки. Постмодернізм відкрив нові методологічні грані, започаткував орієнтири, які по-новому дають змогу осмислювати образ світу, вивчати принципи його функціонування, пізнавати сутність, місце і значення суб'єкта. Потенціал суб'єкта розкривається мірою його залучення до системи складних глобальних взаємозалежностей. Недержавні суб'єкти вступають у взаємодію одне з одним за мінімального посередництва держави або навіть супроти її волі. У зв'язку з цим принципового значення набуває внутрішній світ суб'єкта, його цінності, інтегрованість у нові центри впливу. Це спонукає до переосмислення традиційних ідентичностей, аналізу наднаціональної, регіональної, місцевої, транснаціональної, корпоративної ідентичностей.

Саме з перспектив постмодерністського світобачення, у світлі виразного усвідомлення відмінностей ідентичності представників різних цивілізацій, котрі використовують глибинні культурні й етнопсихологічні позначення, а також ідеї комунікативного конструювання соціальної реальності, як центрального елемента конструктивістського підходу, можемо розуміти глобальну демократію як форму співжиття цивілізацій, а демократію загалом як спосіб взаємодії між суб'єктами.

Тепер перейдемо до означення обраних підходів, аби виявити методологічне підґрунтя, яке вони покладають в основу інтерпретування смислу демократії та способу її (само) проявлення з погляду третього тисячоліття.

Конструктивізм об'єднує низку методологічних напрямів, застосовуючи передусім ідеї неінституціоналізму, когнітивістики, постмодерної політичної філософії. На його становлення вплинули філософія комунітаризму, комунікативна теорія і концепція суспільства знань. Основоположною ідеєю є теза, що акцентує на значущості чинників людської свідомості у формуванні інтересів і спрямованості суспільної діяльності загалом. Вона виражає основну думку, згідно з якою суспільні відносини є конструктами «інтерсуб'єктивних» кредо – ідей, поглядів, вірувань, переконань, котрі поділяють багато суб'єктів. Структури спільного знання несуть в собі основний потенціал, який спричиняє певний *status quo*, вони ж обумовлюють вагомість матеріальних ресурсів та результативність їхнього застосування. Конструктивізм вирізняє несприйняття матеріалістичного детермінізму та теорії раціонального вибору [8, с.35–36].

Для витлумачення явища глобальної демократії найпридатніший напрям конструктивістського аналізу, що можна визначити як соціальний конструкціонізм. Він же найточніше відповідає положенням діалогічної філософії, екзистенціалізму, лінгвістичної філософії.

Виокремимо ознаки, котрі, на наш погляд, виражають головний зміст соціального конструкціонізму і створюють передумови для усвідомлення сутності глобальної демократії:

- визнання дискурсу й соціальних відносин як формотворчих чинників конструювання світу та власного «я» суб'єкта;
- відмова від увявлення про загальну абсолютну істину;
- заохочення до багатоголосся і взаємного збагачення дискурсів, а також демократизації та соціального перетворення свідомості людей.

Наголосимо також, що принциповою позицією соціальних конструкціоністів є переконання про соціальний характер конструювання знань і бачення навколишнього світу: «Ми конструємо світ не індивідуально в своїй свідомості, а спільно – в розмові, угодах, соціальних практиках» [8, с.38]. Вони акцентують на значенні колективних конструктів (авторами яких є спільнота і дискурс), відповідальних за остаточну цілісну побудову образу світу. «Все, що ми вважаємо дійсним, цінним, красивим... конструється за допомогою мови у відносинах з іншими людьми; конструкції світу тісно пов'язані з внутрішньогруповою згодою всередині різних спільнот», – думка, напрочуд близька до концепції діалогу М. Бахтіна як дзеркальних відносин Я і Ти, згідно з якою, поняття, котрі наділяють якістю, дають визначення, надихають щось живою сутністю, є поняттями суть-мовними. «Сам собою я ніякий, лише завдяки оцінкам і відношенням інших щодо мене я набуваю певної визначеності, стаю чимось» [3, с.18–19].

Тут доцільно розглянути аргументи Г. Гадамера на користь універсальності розуміння. На запитання, чому розуміння – явище суть-мовне, він відповідає: «...мова є тим, що несе у собі і забезпечує спільність світоорієнтації». Спілкування – це завжди взаємний процес, де обробляється спільне поле мовлення. Розмова являє собою діалог, що не є простим додаванням двох паралельних монологів, утвердженням однієї думки на протипагу іншій, діалог – це ситуація солідарності, коли обидві думки преображаються, а

розбіжності, що існували між співрозмовниками до початку діалогу, уже не можуть зберегтися після того, як він відбувся. Сама суть того, що ми вважаємо правильним, додає Г. Гадамер, потребує спільності, яка досягається у процесі розуміння людьми одне одних. Після цього між ними встановлюється мовчазна згода, з мовчанням, що виражає зрозумілість і само-зрозумілість. Так, діалог є справді тим виміром, де витворюється між-людська спільність, а «те, що приховане від нас через сліпе дотримання своєї думки, саме в діалозі нам відкривається» [1, с.47].

Глобальна демократія – форма політичних відносин, яка потребує саме такої спільності, з урахуванням взаємних висловлювань і погодженням людей щодо визнання цінностей, загального застосування практик, свідомого виконання принципів. Досягти цього погодження між представниками різних духовних, соціальних, культурних світів можливо внаслідок взаємного доторкання дискурсів і злиття двох (кількох) голосів у багатоголосся.

Для соціального конструкціонізму є звичним оперування такими поняттями, як спільнота, між-людські відносини, соціальні конвенції, мова, дискурс, наратив, діалог, соціальні практики, що робить його надзвичайно затребуваним для дослідження форм рефлексії глобальної демократії. Зорієнтованість конструктивістської методології на якісний аналіз вивчення, визначення історичних коренів різних форм розуміння, дослідження діапазону мінливості суб'єктивних смислів в різних культурах дає змогу ефективно застосовувати підхід у галузі міжкультурних відносин, установлювати підстави для порозуміння між суб'єктами й концептуалізувати лад гармонійної, максимально відкритої і доброзичливої взаємодії – глобальної демократії.

Доповнимо тези, за допомогою яких ми доводили значимість соціального конструкціонізму для обґрунтування явища глобальної демократії, ще одним акцентом: ідеї та комунікація є центральними елементами конструювання соціальної реальності. Ідеї відображають світогляд, ідентичність акторів, комунікація ж робить ідеї спільними, переводить їх на рівень інтерналізованих норм. Логіка комунікативної дії є тим, внаслідок чого розрізнені актори починають вірити в цінність, обґрунтованість ідеї; так ідеї стають консенсуальними, що наділяє їх реальною владою. В нашому випадку, ідея демократії має стати консенсуальною для переважної більшості суб'єктів. Коли вони свідомо і сумлінно поділятимуть норми, виконуватимуть процедурні приписи, модель глобальної демократії дістане втілення.

Тепер обґрунтуємо, чому саме демократія є формою відносин, найпридатнішою для глобальної міжсуб'єктної взаємодії.

У третьому тисячолітті світ – це єдина, складна, ієрархізована система, якій властиві невпинна динаміка та нерівномірність поступу. Значення та перспективи конкретних держав і народів визначаються місцем розташуванням у цій системі. Це спонукає приділяти значну увагу цивілізаційній структурі сучасного світу, що має бути осмислена в світлі глобальних трансформаційних перетворень, пов'язаних з аспектами глобальної і регіональної інтеграції, становленням глобальної інформаційної економіки, проблемами ноосферного розвитку і формуванням планетарної свідомості.

Аналіз цивілізаційної проблематики можемо здійснювати з позиції трьох компонентів – концептуального, політичного й економічного. Концептуальний відповідає за конструювання ідейної платформи, яка відображала б соціокультурну цілісність цивілізацій і цивілізаційних світів, забезпечувала б опис їхньої структури, що складається з різноманітних соціоподілів людства, зокрема, етнічного і конфесіонального характеру, а також підтримується стійкими системами економічних відносин. Для цього вкрай важливо заповнити постідеологічний вакуум, що утворився після розпаду марксистської теоретико-методологічної системи, замінити діалектичні концепти глибинними розробленнями в площині діалогічних відносин. Політичний аспект особливо актуалізується у світлі загрози «зіткнення цивілізацій», що прийшла на зміну «протистоянню між соціальними системами». Його затребуваність визначається у зв'язку зі зміною глобального політичного сценарію, формуванням нового світового дискурсу, заснованого на принципах міжнародного права і справедливості, застосування м'якої сили, мирного співжиття і компліментарності. Економічний аспект підтверджує необхідність скорочення розриву між групою найрозвинутіших і найбагатших країн та групами країн середнього достатку, бідних і економічно відсталих, з аграрно-сировинними спроможностями й проблемними темпами розвитку. Передумови для цього уже склалися: через поєднання традиційної соціокультурної системи з новітніми продуктивними досягненнями в науково-технологічній сфері, трансформацію західного досвіду, адаптацію його до власних умов, цінностей, ментальності й традицій суспільства різної цивілізаційної ідентичності можуть досягти високого ступеня економічної ефективності, як це вже зробили країни Далекого Сходу.

Загалом цивілізаційний підхід подає модель поліцентричної глобальної соцістальної мережі, що відповідає очікуванням гармонійного співіснування, економічної сталості та процвітання. Дві згубні світові війни, понад 40 років напруженого протистояння від «холодної війни», численні національні конфлікти і регіональні сутички виробили стійке прагнення об'єднаної істинно демократичної світ-системи.

Сформувавши підставові уявлення про сутність і значення для концептуалізації глобальної демократії конструктивістського та цивілізаційного підходів, проведемо паралелі з напрямом, розробленим І. Нойманном, який він виводить у самостійний методологічний підхід – «східний екскурс». Нинішній етап наукового розвитку характеризується піднесенням інтересу до проблематики ідентичності. Особливо затребуваними є напрями, котрі досліджують і концептуалізують механізми її формування. Напрацювання у сфері колективної ідентичності можуть поглибити розуміння основ функціонування глобальної демократичної системи, а також надати онтологічного статусу різноманітним суб'єктам – як внутрішньої, так і світової політики.

Колективна ідентичність відрізняється від особистісної так само, як соціальні явища відрізняються від індивідуальних. На запитання, що таке ідентичність, можна отримати різні відповіді. Індивідуальна ідентичність залежить від емоційного сприйняття. Колективну ж визначає факт приналежності до соціальної групи. Отже, колективну ідентичність як соціальне явище повинні вивчати на соціальному рівні:

важливий не стільки індивідуальний життєвий досвід, скільки те, що індивіди сприймають як дещо спільне для всіх – мета, проблема, символ. Слід звернути особливу увагу, що колективна ідентичність значною мірою є уявним конструктом, виступає як стилізований соціальний феномен. Проте І. Нойманн зауважує: колективні ідентичності конституюються не лише уявним матеріалом, покладеним в їхню основу, але й матеріалом, що перебуває поза ними, з яким вони імпліцитно пов'язані. Зовнішньою конститутивною силою ідентичності є мережа «Інших».

Процес формування колективної ідентичності полягає у відділенні одних людей від інших за допомогою певних маркерів (показників). Колективна ідентичність – головна спонукка до дії. Через ідентифікацію людей як членів групи певного типу можна спонукати їх до відповідних дій, що виражатимуть характер цієї групи. Оскільки ідентичність паралельно проявляється і на індивідуальному, і на колективному рівнях, між ними може виникнути дисонанс. Способом його подолання є послідовне застосування методики навчання індивідів дисциплінованому виконанню скоординованих дій. Так колективна ідентичність набуде сили продукування, структуруючи соціальне поле, схилитиме виконувати саме такі дії, а не інакші [5, с. 14–15]

Аби зрозуміти, якими мають бути дії одного колективу по відношенню до іншого, потрібно охарактеризувати історико-методологічну площину, де розкривається специфіка відносин «Я–Інший». Такі відносини були ґрунтовно опрацьованими представниками чотирьох підходів – етнографічного, психологічного, напрямом «континентальної філософії» та «східним екскурсом». В той час як перші три підходи отримали інституалізовані форми продукування знання, «східний екскурс» розвивався на периферії академічної науки. Він охопив простір перетину всіх дисциплін, що сформувались у межах трьох напрямів, об'єднав маргінальні відгалуження, в результаті чого дістав багатоголосся, незалежність від єдиного центру генерування однозначних знань. Як припускає І. Нойманн, наслідком такого «підпільного» теоретизування став значний вплив «східного екскурсу» на три інші напрями, що зробило його основним каталізатором змін.

Шлях розвитку континентальної філософії, включно із етнографічним та психологічним напрямами, на початках торувала марксистська діалектика. Їхній підхід становився на суто реалістичних світоглядних засадах, які не передбачали глибинного осягнення сутності «Іншого»: в густині реальності перш за все виділялася реальність «Іншого», що фактично знімало проблему. Наслідком цього також стала недостатність теоретичного опрацювання чинника соціальної обумовленості, неспроможність оновлення бачень формування колективної ідентичності.

Загалом діалектика, покладена в основу континентальної філософії, поступово вела до асиміляції, натомість діалогічне мислення, опрацьоване в рамках «східного екскурсу», звернуло в іншому напрямі. «Східний екскурс» можна охарактеризувати як тропу модерності, для праць цього напрямку характерною є маргінальність стосовно магістрального шляху. Попри те, що автори, котрі першими приступили до діалогічного осмислення відносин «Я–Інший» уже стали класиками, посилений інтерес до них саме у світлі «східного екскурсу» активізувався лише в останні десятиріччя. Так, Г. Зімбель

розглядав значення маргінального елементу колективного «Я – чужого»: статус цього елементу поєднує одночасно розташування всередині групи як її частинки, розташування поза нею і зіткнення з нею. Наявність «чужого» стимулює само ідентифікацію «Я» і сприяє чіткішому усвідомленню, ким для нього є «Інший». Групи «чужих» слугують уособленням ліміарності. К. Шміт змістив акцент з вивчення маргінального простору між «Я» та «Іншим», на розрізнення «Я» й «Іншого» як автономних суб'єктів. Натомість Ф. Ніцше присвятив увагу аспекту нероздільності їхніх взаємин, закладаючи основи конструктивістського світобачення. Він наголошував, що світ формулюється внаслідок пізнавальної діяльності, виступає не як нерухомий фундамент, а як жива субстанція, тому «Я» пізнає «Іншого» і все докільля з позиції змінювання перспектив.

Ідеї цих мислителів ознаменували відхід від діалектичної традиції, остаточно ж від неї відступив М. Бахтін, котрий подав повноцінну альтернативу діалектичному розумінню. Він вважав свідомість «Я» невіддільно пов'язаною зі свідомістю «Іншого», а відносини між ними – можливими лише з взаємної ініціативи. Усі філософські напрацювання, особливо зроблені у XIX ст., на його думку, пронизані гносеологічною свідомістю, яка не допускає існування іншої свідомості поза собою, автономної і незлитної з нею. Звідси – неможливість розпочинати в принципі діалогічні відносини з будь-якою іншою свідомістю. Єдність становить його індивідуальну ознаку, поруч немає жодної незалежної від нього єдності, явленої в природі чи в іншій свідомості, наділеною власною, ним не визначеною долею.

Відсутність «Іншого» є основною помилкою гносеологічного світорозуміння, пояснює М. Бахтін, адже без «Іншого» суб'єкт насправді не може мати усвідомленого уявлення ні про себе, ні про світ, оскільки значення створюється в дискурсі, де присутні інші свідомості. Принципової вагомості тут набуває не лише гносеологічний, а й онтологічний статус «Іншого». Саме це розуміння проклало остаточно межу між «східним екскурсом», натхненним М. Бахтіним, і магістральним шляхом континентальної філософії.

Філософія діалогу прямо пов'язана з тим, як теоретичні розмисли М. Бахтіна про систему «Я–Інший» знову перетнулися з широким напрямом модерності. Яскравими представниками діалогічної концепції відносин Я–Інший є М. Бубер та К. Ясперс. Їхні погляди виражені відповідно у форматі філософії діалогу та екзистенціальної комунікації. Одиницею вимірювання у них виступає особистість, однак, те, що характерне для міжособистісних взаємин, може бути застосоване і стосовно суб'єктів на рівні великих людських колективів. У глибині людських відносин М. Бубер вбачає унікальну конструктивну ознаку – їх діалогічність, в якій розкриваються синхронічна інтерсуб'єктність та актуально-процесуальна взаємність, або двоголосся, за діалогічною онтологією М. Бахтіна. В суб'єктно-процесуальній перспективі структура будь-яких відносин ґрунтується на взаємодоповненості «від-ношень» і «при-ношень»: кожен момент «від-ношення» є відповіддю, відгуком на попередній момент «при-ношення», в свою чергу виступає закликом для подальших, нових «при-ношень».

Діалогічна інтенціональність як зверненість є двосторонньою інтенціональністю, тобто суб'єктно-інтерсуб'єктною, оскільки включає не лише суб'єктно-структурну сторону відношення, але й дієво-процесуальну сторону – а саме ставлення одного до іншого. Це трактування повністю відводить М. Бубера від класичної раціонально-логічної та монологічно-діалектичної традиції протиставлення суб'єкта і об'єкта. На відміну від протиставленості основних подвійнісних категорій «Я і Не-Я», «Я та Інший», «Я – Воно», філософ спостеріг і осягнув вирішальне значення взаємодоповненості і єдності цих категорій. Це заклало основи нової парадигми сприйняття людської реальності, розгорнуло сторінку діалогічного, екзистенційно-онтологічного мислення [10, с.132].

Для нашого дослідження трактування М. Бубера має ключовий сенс, оскільки конструктивізм спирається власне на інтерсуб'єктний, діалогічний принцип витворення реальності. Розглядаючи традиційне філософське запитання – що було спочатку, слово чи діло? – М. Бубер стверджує, що слово, віддаючи у такий спосіб перевагу свідомості над дійсністю. Слово стає вищоком буття, способом здійснення буття і критерієм дійсності буття. Теза мислителя про те, що слово – це деміург буття, а саме буття – одна з реплік у нескінченному діалозі іпостасей і «голосів» Реальності, точно співвідноситься з конструктивістським розумінням реальності як результату обміну інтерпретаціями в процесі міжсуб'єктного діалогу.

Відштовхуючись від уявлення про первинність відносин, М. Бубер вважає їх передусім відносинами між Я і Ти: коли Я кажу Ти, я перебуваю у відносинах з Ти як з суб'єктом. Концепція Я-Ти власне втілює світ відносин, світ людського діалогу, утверджує інтерсуб'єктивно-інтенціональний образ людської реальності.

Відносини між Я і Ти характеризуються взаємністю, Я і Ти зустрічають одне одного, одне з одним вступають в взаємини. Світ, де відбувається зустріч, трактується як хронотопічний, подієво-ситуативний простір буття, а сама зустріч стає конститууючою підставою істинного діалогу.

М. Бубер обґрунтовує Я-Ти відносини як найповніші й найглибші життєві відносини. Розгортаються вони на межі між двома існуваннями, на перехресті двох життєвих траєкторій, тому завжди являють собою зустріч. Зустріч Я і Ти передбачає взаємну активність учасників діалогу, одночасно не відкидаючи акту дару чи милості одного по відношенню до іншого.

Одне без одного ні Я, ні Ти не здатні не усвідомити, не реалізувати себе як сутності. Без Ти я не здатний стати Я, собою я стаю лише, співвідносячи себе з Ти. Так діалогічна концепція М. Бубера виражає принцип *не злитності-нероздільності* Я і Ти. Зустрічаючи Ти я зустрічаю й себе.

Вкрай близьким до витлумачення відносин Я і Ти у М. Бубера є розуміння екзистенційної комунікації К. Ясперса.

Відповідаючи на запитання: чому виникає комунікація, чому я не можу бути самотнім? – К. Ясперс покликається на факт спільності людського буття: я існую в комунікації з іншими людьми, з ними об'єктивно та суб'єктивно вступаю в стосунки співробітництва та порозуміння [10, с.132–148].

Екзистенціальна комунікація є тим типом спілкування, коли учасники діалогу виступають один щодо одного як екзистенція стосовно іншої екзистенції. Такому становищу передують три рівні свідомості, кожному з котрих відповідає певний тип людського Я: емпіричне Я, яке має утилітарні цілі, ставиться до інших як до засобу забезпечення власних потреб; Я на рівні загальної свідомості, що усвідомлює себе носієм знання, мислить розсудливо, оперує науковими категоріями, підкорюється спільно встановленим нормам, вважається рівним щодо інших, комунікує з іншими, обмінюючись думками; Я на рівні духу, який усвідомлює себе часткою чогось цілого, але й також чимось особливим, відрізняється від всіх, але відчуває смисл свого зв'язку з іншими, формує з ними єдиний організм. Ці три рівні необхідні Я як особі біологічній, мислячій, соціальній. Утім жоден з них не охоплює всієї повноти людського ества. В погаємні глибини душі людини здатна проникнути лише екзистенція. Тому три рівні слугують сходишками для четвертого, найглибшого рівня – екзистенціальної комунікації [3, с.8–9].

З позиції К. Ясперса, екзистенція сама собою є необ'єктивованою, її суть виявляється лише з дотиканням до іншої екзистенції, початком взаємин: «Спілкування з іншими – єдиний спосіб виявлення моєї екзистенції; бути завжди значить бути з іншими». Так, комунікація є феноменом, що творить буття. Сутнісний елемент комунікації – свобода кожного з суб'єктів, оскільки самість Я нерозривно пов'язана з його свободою.

Комунікація будується на цілковитій безкорисливості стосунків. Екзистенції взаємно проникають одна в одну, співпереживають і сприймають одне одного як цінність за щось невлвиме, що існує понад усім, люблять і цінують одне одного, незважаючи ні на що і попри усе.

У процесі комунікації ірраціональна екзистенція поєднується з розумом. «Ми є тим, ким є, лише завдяки спільності взаємного свідомого розуміння». Взаєморозуміння і є функцією розуму, саме він обмальовує контури, просвітлює незбагненну екзистенцію. Коли я осягаю свою та іншу екзистенцію як цінність, я сам, з власної волі, обмежую своє свавілля стосовно інших і щодо себе.

Передумовою до екзистенціальної комунікації є наявність певної спільної ситуації – точки відліку, дечого інтерсуб'єктивного, яке задає єдині «координати розуміння». Пов'язано це з тим, що людина завжди існує не «взагалі», а у певній, конкретно-визначеній ситуації. Ця ситуація виникає на зламі природної і психологічної дійсності, що творять смислову дійсність. В її рамках суб'єкти переживають історично визначені одноразові ситуації, які забезпечують екзистенціальну комунікацію. Аналіз комунікації на міжособистісному рівні ставить питання про можливість і умови застосування філософії комунікації на макросоціологічному рівні. Як вирішити проблему взаєморозуміння людей, що належать до різних культур, ментальних, світоглядних атитюдів? Адже одні й ті ж ситуації вони можуть сприймати і переживати по-різному.

Замислюючись над розв'язком цього питання, К. Ясперс спершу припускає можливість існування «об'єктивного» знання про світ, яке б вписувалось в сукупність наукових, емпірично достовірних уявлень і могло б слугувати порукою для взаєморозуміння. Однак, як може виявитися, навіть за збігу таких уявлень люди все таки

лишатимуться чужими одне одному. Тоді дослідник звертається до понять «філософської віри» й осьового часу. За їхньою допомогою уможливиться осмислення глобальної комунікації.

Філософська віра єдина для всіх розумних істот. Це знання про існування трансценденції – сфери надприродного і непізнаного. Світ, в якому ми існуємо, не вичерпує всього буття; є буття поза ним, яке ми не здатні охопити, ані дією, ані думкою. Це глибини, які завжди лишатимуться непізнаними для нас. Ми не знаємо, що є за тієї межею, навіть не знаємо чи є там щось, але ми віримо, що є. Ця віра – усвідомлення екзистенції в зв'язку з трансценденцією. Усі люди – рівні в незнанні. Ті ж, що свідомі свого незнання – готові до істинної комунікації. Як тільки хтось з них помислить себе носієм безумовної істини, екзистенціальна комунікація припиниться.

Філософська віра в екзистенціальному, духовному смислі і є об'єднувачим чинником для всіх спільнот. Її виникнення бере витоки з різних куточків планети: одночасно між 800-200 рр. до н.е. в Китаї, Індії, Персії, Палестині, Давній Греції відбувся перехід від міфологічного світосприйняття до мисленнєвої рефлексії, що позначило формування спільної історії людства – «вісі». Вона заклала підвалини духовної єдності між різними культурами та національностями з огляду на конечні запитання про сенс буття.

У сучасній ситуації комунікація, заснована на цих підвалинах, може слугувати порукою для конструктивних міжнародних відносин. К. Ясперс вбачає в ній засіб запобігання зіткненням, оскільки такий тип комунікації протидіятиме будь-чийм претензіям на винятковість і унеможливить будь-яку нетерпимість, окрім «нетерпимості проти нетерпимості» [3, с.12-13].

Описані положення філософії комунікації вкрай важливі для розуміння смислу глобальної демократії. Саме вона могла б стати тим типом відносин, що відповідають екзистенціальній комунікації в емпірично-політичному плані, розв'язала б питання взаємодії між індивідами у соціально-політичній площині, сприяла б установленню консенсусу між гравцями на міжнародній арені, за ключову цінність у відносинах між суб'єктами визнавала б свободу кожного.

Завдяки ж інструментарію філософії діалогу стає можливим усвідомити матрицю глобальної демократії, збагнути її «дух» і «тіло». Вона відкриває нам істинність суб'єкт-суб'єктних відносин, в яких один добровільно має йти на зустріч іншому і добровільно сприймати його волю. Більше цього, обидва взаємно повинні поділяти погляди одне одного, прагнути до ствердження спільної цінності, або істини. Перемога має бути взаємною, заснованою на солідарності: я борюся з тобою проти себе, а ти зі мною проти мене.

Список використаної літератури:

1. Гадамер Г.-Г. Язык и понимание / Г.-Г. Гадамер // Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – 368 с.
2. Гьофе О. / О. Гьофе // Демократія в епоху глобалізації. – К.: ППС-2002, 2007. – 436 с.
3. Демидов А.Б. Теоретические исследования / А. Демидов // Основоположения философии коммуникации и диалога. – Диалог. Карнавал. Хронотоп. – 1995.– №4. – С.5–35.
4. Дьяконов Г.В. Психологическая онтология отношения и обращения в диалогике М. Бубера Практична психологія та соціальна робота : науково-практ. та освітньо-метод. журнал . – 2010 . – №10 . – С. 61-67.
5. Нойманн И. Использование «Другого»: образы Востока в формировании европейских идентичностей / И. Нойманн; пер. с англ. В.Б. Литвинова и И.А. Пильщикова, предисл. А.И. Миллера. – М.: Новое издательство, 2004. – 336 с.
6. Цивилизационная структура современного мира: в 3-х т. Глобальные трансформации современности / под ред. акад. НАН Украины Ю.Н. Пахомова и д-ра филос. наук Ю.В. Павленко. – К.: Наук. думка, 2006. – Т.1. – 675 с.
7. Угрин Л. Суб'єктність індивіда в сучасних теоріях міжнародних відносин / Л. Угрин // Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. – 2012. – Вип. 2. – С.154–165
8. Улановский А.М. Конструктивизм, радикальный конструктивизм, социальный конструкционизм: мир как интерпретация / А.М. Улановский // Вопросы психологии. – 2009. – №2. – С.35–45.
9. Ясперс К. Комунікція як джерело діалогу / К. Ясперс // Першоджерела комунікативної філософії; пер. з англ. Ситниченко Л.А. – К.: Либідь, 1996. – С.132–148.
10. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс // пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

Стаття надійшла до редколегії 28.05.2014
Прийнята до друку 20.06.2014

SCIENTIFIC CONCEPTUALIZATION OF THE GLOBAL DEMOCRACY PHENOMENON

Sviatoslav Motren

*Ivan Franko National University of Lviv, Institute of Philosophy,
Department of theory and history of political science
Universytetska str. 1, 79000, Lviv, Ukraine
e-mail: s.motren@gmail.com*

The article proposes authors reflection upon scientific conceptualization of global democracy issue. Heuristic principles of constructivist approach concerning supplement of idea's basis for constructing of global democracy phenomenon are substantiated. Essential aspects of civilizational approach which serves as the background for practical implementation of global form of democratic interaction are cleared out.

Key words: global democracy, constructivist approach, civilizational approach, Me-Other relations concept, dialogue, existence.

НАУЧНАЯ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ФЕНОМЕНА ГЛОБАЛЬНОЙ ДЕМОКРАТИИ

Святослав Мотрен

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
философский факультет, кафедра теории и истории политической науки,
ул. Университетская, 1, г. Львов, 79000, Украина,
e-mail: s.motren@gmail.com*

В статье предложено авторское решение проблемы концептуализации феномена глобальной демократии. Обоснованы эвристические принципы конструктивистского подхода касательно обеспечения идейного основания конструирования явления глобальной демократии. Выявлены сущностные аспекты цивилизационного подхода, на которых зиждутся предпосылки практической реализации идеи глобальной формы демократического взаимодействия.

Ключевые слова: глобальная демократия, конструктивистский подход, цивилизационный подход, отношения «Я – Другой», диалог, экзистенция.