

Ивакин А.А.,
доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой философии
Национального университета «Одесская юридическая академия»

АБСОЛЮТНАЯ ИДЕЯ И ЕЁ ВОПЛОЩЕНИЕ

Аннотация

Автор исходит из того понимания «идеи», которое было присуще Платону – первооткрывателю того факта, что универсум не только материален, но и идеален. Автор опирается также на философию Гегеля, развившего содержание платоновского учения об идее как феномене и категории. Используя перспективный гегелевский смыслообраз «Круга кругов» и ставя акцент на его онтологическом аспекте, автор насыщает его результатами интуиции таких выдающихся философов, как Гераклит, Анаксагор, Аристотель, Спиноза, Лейбниц, Ницше, Хайдеггер и др. Автор уверен в том, что современное понимание гегелевской категории «Абсолютная Идея» невозможно без привлечения основных положений учения Тейяра де Шардена о ноосфере как об идеальной цели ортогенеза (направленного развития) сознания. Поскольку данную целенаправленную деятельность Абсолюта Тейяр излагает как опосредствованную естественным эволюционным процессом, постольку автор считает, что тот на основе фактов развивает вывод Гераклита о том, что Разум «управляет всем при помощи всего». Продолжая работу всех названных выше философов, автор приходит к выводу о том, что «Абсолютная идея» является высшей формой воплощения (а также Целью и Смыслом) всех форм (идей) творческой деятельности Космоса и микрокосмоса, направленной на постоянное созидание и восстановление гармонии бытия. Поскольку данная деятельность Космоса невозможна без неиссякаемого присутствия в нём жизни и мысли, постольку следует признать направленность эволюционного процесса природы на извечную соревновательность и отбор с целью создания из неживого – живого, а из живого – мыслящего. Именно в этом заключается суть Логоса, то есть содержательной логики Бытия, обеспечивающей воплощение Абсолютной Идеи как проявление Воли Абсолюта к власти над хаосом. В заключении автор показывает принципиальное родство философского учения об Абсолютной Идее с религиозной интуицией о тричной ипостасности Абсолюта.

К постановке проблемы

Начнем с лаконичного определения Гегелем Абсолютной Идеи: «...Единственно лишь абсолютная идея есть бытие, непреходящая жизнь, знающая себя истина и вся истина» [3, с. 288]. Данное категорическое утверждение великого философа в то же время означает категорическое отрицание возможности рассмотрения категории «идея» без признания онтологическим основанием её (идеи) предельного, абсолютного состояния всего существующего, живущего и мыслящего. Так что нам постоянно следует мысленно видеть в Абсолютной Идее то Единое, существенное, что объединяет в одно целое и объясняет собой все другие многочисленные идеи. И главное состоит в том, что это не только количественное, но и качественное объединение. Во-первых, из высказывания Гегеля следует, что Абсолютная Идея есть тождество идей таких вещей, которые рассматриваются наукой как нечто чрезвычайно различное, то есть вещей неживых, живых и мыслящих. Во-вторых,

Гегель уточняет, что Абсолютная Идея есть «тождество теоретической и практической идей» [3, с. 288].

Таким образом, выходит, что Бытие, понимаемое как Абсолютная Идея, – это не что иное, как неживая и живая действительность и как практически действующая мысль.

Однако чем же тогда отличается философия от науки? Ведь получается, что они изучают одно и то же: теорию и практику существования различных форм неживой, живой и мыслящей материи. Их отличие состоит в том, что существующее может пониматься и как сущее, и как должное. Должное – это сущность сущего. Сущее – это предметное, материальное. Должное – это рефлексивное, идеальное. В картине миропонимания Спинозы сказанное выражено в терминах «протяженность» и «мышление», обозначающих атрибуты их субстанции – Природы-Бога. Материальное и идеальное всегда едины, но неслиянны. Подобная структура бытия хорошо выражена в смыслообразе «Ян и Инь» древнекитайской философии.

Наука непосредственно изучает сущее, заимствуя из философии его содержательную логику. Философия непосредственно изучает бытие (универсальное, должное), заимствуя из науки факты и эмпирические обобщения. Таким образом, наука и философия опосредствуют и тем самым взаимно дополняют друг друга в процессе исследования предметности и рефлексивности бытия в их целостности.

Отсюда следует, что научные (и практические) идеи насыщаются не только фактами, но и результатами философских исследований «идеи вообще» – в виде содержательной логики, связующей факты той или иной науки в теоретическую систему. И наоборот, философское исследование Логоса Бытия (логического устройства космоса) в качестве аргументов получает от науки такие факты и эмпирические обобщения, как, например, факт наличия во вселенной так называемого антропного принципа, факт наличия на всех этапах и в любых формах развития природы феномена воли к жизни и воли «к власти», наличие соревновательности и отбора и, как результат последнего – факт направленного характера эволюции природы в сторону усиления её рефлексивности, что смело можно назвать процессом оживления и поумнения сущего.

Итак, бытие – это и исходный пункт появления философии, и непреходящий её предмет. Правда, само бытие разные философы понимают по-разному. И ничего плохого в этом разнообразии не было бы, если бы среди таких форм понимания не царил непонимание того, что бытие – это не просто существование, а должное, идеальное существование. И это непонимание весьма трагично, ибо увлекает человека в сторону от его истинного бытия, то есть от того, чем он должен быть «по идее».

Иными словами, существует некая «красная линия», переходя которую, философ перестает быть искателем мудрости бытия и даже может стать для людей не добрым советником, а провокатором и искусителем. На фоне хора таких «мудрецов» неискушенный человек перестаёт слышать своих великих пророков.

Итак, философ не должен терять в своем деле главного ориентира: его мышление должно быть направлено не на сущее, а на должное, его мышление должно быть сущностным. «Мышление бытия не ищет опоры в сущем. Сущностное мышление чутко к знамениям непредсказуемого, в котором оно распознаёт пришествие неизбежного. Это мышление внимательно к истине бытия и помогает бытию истины найти свое место в историческом человечестве» [13, с. 46].

Однако у затронутого вопроса есть другая сторона, которая заключается в том, что основная масса людей, довольствующихся обыденным сознанием, не понимает тех философов, которые искренне стремились и стремятся нести людям истину-мудрость.

Нетерпеливое желание ряда выдающихся философов (таких, например, как Гераклит или Фихте), грезящих, чтобы как можно больше людей и как можно скорее их поняло, так и остается до сих пор неосуществимой мечтой.

Неосуществленным оказался также и проект Карла Маркса об обмирщении философии [7]. И это несмотря на то, что главная мысль данного проекта была верной: массовой и желанной может стать лишь та философия, которая опирается на самую широкую и понятную всем людям практику. Кстати, можно ведь сказать и так, что проект Маркса исполнился, но лишь формально, то есть далеко не с тем практическим содержанием, которого желал людям автор «научного коммунизма»: на самом деле победила практика всеобщего потребительства. Соответственно, победила философия гедонизма, прагматизма и прочих разновидностей широко понимаемой софистики.

Ведет ли эта «победившая» философия к спасению человечества от заблуждений и гибели? Да нет, конечно, наоборот, только способствует им. И поэтому нам следует опираться на принципиально иную практику – практику, которую следует понимать гораздо шире, чем эгоистическая практика проб и ошибок человека или даже всего человечества. И такой максимально широко понимаемой практикой является то, что Гегель именуется «тождеством теоретической и практической идей», что, на наш взгляд, можно представить в виде всеобъемлющей истории всех этапов метаморфоз природы, которые, ввиду того, что их невозможно объяснить одними лишь случайными стечениями обстоятельств, суть неуклонные, последовательные шаги целенаправленной эволюции, управляемой открытым Гераклитом Логосом и именуемой в теологии Промыслом Божьим.

Философу не подобает суетиться, его дело – мыслить и жить согласно стоической максиме своего коллеги Марка Аврелия: «Делай, что должен, и свершится, чему суждено». Не заботясь ни о славе, ни о массовом прижизненном понимании, философ должен неуклонно, опираясь на результаты интеллектуального труда талантливых предшественников, изучать объективную логику бытия, воплощение которой и есть не что иное, как упомянутая выше широко понимаемая практика, в составе которой практика человеческая может и должна стать важным моментом, но только в том случае, если она осуществляется в русле требования Логоса, Абсолюта.

Будет справедливо отметить, что эта истина через религиозные заповеди и пророчества все-таки находила и находит свой путь к тому самому здравому рассудку, к которому трудно достучаться философу. Однако в наше время, время глобальных катастроф, становится очевидным, что недостаточно *верить*, надо *знать*! Только единство веры и знания дает нам *понимание* того, что и зачем нам всем и каждому человеку в отдельности необходимо *делать*. И тут очень полезно вспомнить девиз другого выдающегося философа – Бенедикта Спинозы: «Не плакать, не смеяться, не ненавидеть, а понимать». И все же хочется добавить: мало понимать самому, надо все же еще стараться понятое тобою понятно излагать другим.

Так что понимание и еще раз понимание – вот чего во всех отраслях научного знания и человеческой практики не хватает нам в наше трудное время, напоминающее, скорее, свою противоположность – цейтнот. И среди разновидностей такого недостающего понимания непременно должно быть понимание того, что именно мешает осуществиться ему самому (пониманию). Неплохо бы понять, в чем причина того или иного непонимания и, по возможности, устранить её.

Что касается избранной нами темы, то, прежде всего, очень трудно понять, как можно до конца раскрыть её суть, если основываться исключительно на мировоззрении, ограничивающем место и время существования идеального одной

лишь социальной сферой. И это лишь одно из препятствий, возникающих перед нами. Если же предельно расширить их перечень, то для конкретного понимания темы необходимо обязательно вернуть в объективную диалектику не только принцип вечности и «всюдности» Идеального, но и тесно связанные как с этим принципом, так и между собою, принцип необходимости наличия Абсолюта и принцип целенаправленности развития Природы.

Таким образом, нельзя говорить о чем-либо идеальном, не ставя при этом перед собой некий Идеал или же формулируя его чисто произвольно. Ведь подлинный, объективно существующий Идеал может предстать перед нами лишь в том случае, если мы будем в попытках решения связанных с ним проблем находиться исключительно «внутри» этих названных выше принципов, которые традиционно тщатся изъять из философии «воинствующие материалисты».

Нам всегда хотелось бы получить ответ на такой вот простой вопрос: а что, собственно, лежит в основе столь негативного и даже враждебного отношения некоторых философов к указанным и, можно сказать, выстраданным принципам классической идеалистической философии? Нам, например, кажется, что такой негативизм носит вовсе не логический, а чисто идеологический характер. Может быть, все дело в том, что предельная универсальность данных трёх классических принципов не позволяет рассматривать человеческие идеалы чисто прагматично, приземленно, без учёта стремления человека к Богочеловечности. Ведь некоторым так хочется всё сложное и возвышенное упростить и приземлить! Мы даже представить себе не можем, насколько прочно впитался в мозг многих мыслителей лукавый в своей «простоте» софистический лозунг «Человек – мера всех вещей»! Впрочем, и лукавость-то его ведь тоже от непонимания: человек – действительно мера если не всех, то многих вещей, но... только в русле Высшей Меры Абсолюта.

Важно вспомнить, что существование философии началось с открытия её гениальными основателями того факта, что за видимым, то есть чувственно, непосредственно воспринимаемым, за миром бесконечно многообразных явлений существует нечто всеобщее, единое для всего Мира, и что это Единое невидимо, хотя это вовсе не значит, что оно непостижимо. Оно вполне постижимо, но не для чувств, а для человеческого ума. Так что попытки самих философов (или же чаще всего не их самих, а их позднейших интерпретаторов) представить Единое как нечто исключительно вещественное (вода, воздух, огонь, земля) не приводят к пониманию, откуда взялись сами эти вещи и каким образом они порождают другие, бесконечно многообразные вещи. От таких философов ускользает главное: Единое – это не вещь, а единая *Логика* всего бытия.

Способность человека к умопостижению скрытого для чувств мира является, по-видимому, главным, принципиальным отличием людей от животных. И это отличие проявляло себя уже в мифологическом сознании, а именно в том из составляющих его моментов, который впоследствии превращается в сознание религиозное. Однако если в основе религиозного сознания находится мистическая, иррациональная Вера в сверхчувственный Мир, то философское сознание нацелено на то, чтобы выразить содержание этого сверхчувственного мира вполне рационально и объективно, с помощью раскрытия – откровения сознанию (алетейя – ἀλήθεια – несокрытость) скрытой от человеческих чувств логики строения мира.

М. Хайдеггер выделяет из всех выдающихся философов-досократиков всего лишь троих, как он полагает, наиболее важных, «начальных»: Анаксимандра, Парменида и Гераклита. Выделяет на том основании, что эта троица мыслит бытие как начало,

которое «не является произвольным порождением мысли. Начало не есть нечто, отданное на милость этих мыслителей, с каковым они в своем его постижении поступают так-то и так-то. Напротив, начало есть то, что само нечто совершает с этими мыслителями, ибо так захватывает их, что им приходится совершить предельное отступление перед бытием» [12, с. 27].

Хотелось бы сразу подчеркнуть, что содержание приведенной цитаты самым непосредственным образом относится к важнейшему моменту исследуемой нами темы, ибо *«предельное отступление перед бытием» означает стремление к предельному совпадению идеи как «порождения мысли» с идеей как сущностью отражаемого нашей мыслью бытия.*

Называя этих философов «начальными», М. Хайдеггер имел в виду то, что и язык этих мыслителей тоже особенный, тоже начальный. И главная особенность этого языка была замечена и выражена Гераклитом, совершенно серьезно считавшим, что слушающие его слышат не его собственные мудрые мысли, а мудрость Логоса, то есть самого Бытия. Слово мудреца есть слово Бытия. Настоящий философ не может не быть пророком. И это – не метафора, а совершенно необходимый и чисто философский вывод, правоту которого нам следует всячески защищать от нападков разнообразных скептиков, проповедующих, в конечном счете, ту или иную вариацию софистической философии.

Отсюда понятно, почему Хайдеггер категорически не соглашается с теми историками философии, которые считают названных выше, а также и других философов-досократиков, «натурфилософами», якобы не сумевшими перейти от физики к логике. Несомненно, что этот скороспелый вывод античных и современных историков философии основывается на «физичности» применяемой досократиками терминологии: «вода», «воздух», «огонь». Однако следует понимать, что странность такой терминологии – это всего лишь результат недостаточной выработанности философских категорий. Всему, как говорится, свое время. Когда это время пришло, появились и такие чисто философские категории, как «Бытие», «Логос», а позже и «Идея». Однако странно было бы считать, что до их появления основатели философии формулировали и пытались решить не философские, а всего лишь какие-то наукообразные проблемы. Это, конечно, не так. Философов мало интересовало физическое содержание воды, огня или же воздуха. Они их использовали в качестве временных заменителей будущих философских категорий.

И вот тут возникает очень важный вопрос. Зачем, спрашивается, людям надо знать всё то, о чем мы сейчас говорим? Дело в том, что за неумной любознательностью людей всегда стоит необходимость и желание выработать такое принципиально новое, глубинное мышление, которое было бы способно раскрыть и рационально объяснить скрытую от чувств суть *тайны о цели и смысле пребывания человека в окружающем и вмещающем его в себя Мире. Без постановки и попыток решения этой первостепенной задачи никакой философии нет и быть не может.*

Открытие «начальными» философами деятельной, содержательной логики Мира, которой Гераклит дал название «Логос» (буквально – «Слово»), и начавшееся с этого момента противопоставление Логоса Мифу – это открытие *объективности* и её противопоставление *субъективности*, сопровождаемое утверждением той или иной формы и степени подчиненности человеческого мышления и человеческих поступков логическим законам Бытия. Особенно важным в осуществлении этого великого «перелома» в человеческом мышлении следует признать именно творчество Гераклита. Он высказал такие гениальные мысли, которые впервые смогли дать

целостную картину мира, причем такую, которая, на наш взгляд, в лучшую сторону отличается от картины мира, предоставляемой нам так называемыми античными философскими классиками. В чем мы видим это отличие? Прежде всего, в том, что в основе Гераклитовой картины мира (явно или неявно – об этом можно спорить) лежит идея *эволюционности* мира, причем парадоксально, а точнее – диалектически, связанная с идеей *вечности* и слаженности (гармонии) Космоса. Потому-то мир и именуется Гераклитом космосом, что Космос *по своему определению* гармоничен. Теряя свою гармоничность, он превращается в хаос. Поэтому вся совокупность метаморфоз Гераклитова Огня не является лишь неким оригинальным, то есть *субъективным*, структурным описанием Космоса, а прежде всего, кратким абрисом учения о том, что бытие космоса обеспечивается строгой *логичностью* его Логоса, составляющей суть *внутренней объективной* диалектики устойчивости и изменчивости, в которой гораздо глубже раскрывается та диалектичность единого и множественного, какая, собственно, и породила философию как специфическую форму сознания, впервые получившую целостный вид в учении Гераклита.

Позволим себе выразить уверенность в том, что Гераклитова картина мира незримо имеет в своей основе тот самый «круг кругов», который через много веков сформулировал Гегель в следующем виде: «В силу указанной выше природы метода наука представляется замкнутым в себя *кругом*, в начало которого – в простое основание – вплетается путем опосредствования [его] конец; причем круг этот есть *круг кругов*, ибо каждый отдельный член, как одухотворенный методом, есть рефлексия-в-себя, которая, возвращаясь в начало, в то же время есть начало нового члена. Звенья этой цепи суть отдельные науки, из коих каждая имеет нечто *до* себя и нечто *после* себя, или, говоря точнее, *имеет* только то, что ей *предшествует*, и в самом своем заключении *показывает* свое *последующее*» [3, с. 308–309].

Читая этот фрагмент из «Науки логики» Гегеля, необходимо понимать, что здесь за «методом» и «наукой» (Гегель философию тоже считал наукой) лежит отражаемый с их помощью *вполне объективно существующий* «круг кругов» как важнейший момент Логоса, которому почтительно внимал в свое время Гераклит. Подробнее об этом онтологическом «круге кругов» мы еще поговорим. Сейчас же пока упомянем еще о некоторых замечательных по своей гениальности идеях Гераклита, которые пригодятся нам в раскрытии темы данной главы нашей коллективной монографии.

Так, чрезвычайно важны для нас такие плодотворные выводы Гераклита, как тот, что природа любит прятаться и что её скрытая гармония лучше (важнее, благороднее) открытой, а также тот вывод, который говорит об управлении Космоса Разумом, причем как об управлении всем посредством всего. И еще необходимо назвать неявно присущую в ряде Гераклитовых фрагментов идею соревновательности и отбора как важнейших моментов Логоса [8, с. 105–112].

Итак, уже в самых ранних философских учениях нет недостатка в конкретных философских идеях. Теперь нам предстоит понять другое: что такое сама категория *«идея»* и какую мудрость она своим появлением принесла ищущим эту мудрость. Вполне естественно, что для решения этого вопроса нам прежде всего следует опереться на исходный принцип досократиков «понять всё как одно», поскольку многообразные философские идеи, в том числе даже те, которые кажутся взаимоисключающими друг друга, требуют от нас того, чтобы мы поняли их как *разновидности идеи вообще, как закономерные моменты и этапы становления Абсолютной Идеи.*

Платоновская категория «идея» и её современное толкование

Хотя великое открытие Платоном феномена и категории «идея» и было ответом на трудности познания бытия мира, тем не менее, как и всё в гносеологии, оно первоначально и преимущественно было выражено в онтологической форме, а именно – в форме «идеи вещи».

В своей вводной статье к трехтомному собранию сочинений Платона А.Ф. Лосев писал: «Анализ бесчисленных текстов Платона показывает, что свою идею вещи Платон понимал, прежде всего, как принцип вещи, как метод ее конструирования и познания, как смысловую модель ее бесконечных чувственных проявлений, как смысловую ее предпосылку («гипотезу»), наконец, как такое общее, которое представляет собой закон для всего соответствующего единичного. При этом материя является функцией идеи» [9, с. 55].

Проанализируем это обобщающее определение идеи и связанные с ним понятия вещи и материи вещи. Предварительно следует пояснить: то, что мы называем здесь словом «вещь», а римляне называли словом «res», обозначает и некий предмет, и некое дело, то есть любой относительно самостоятельный фрагмент или момент действительности.

Итак, согласно философскому учению Платона, вещь более или менее полно включает в себя идею как некую собственную «чтойность». Но вещь, как мы знаем, содержит в себе также и материю как некий субстрат, без которого идея не способна воплотиться в виде доступной нашим чувствам реальной вещи. При этом важно подчеркнуть, что, как это ни странно звучит, материя вещи дана нам не только в чувственном познании как данный конкретный результат воплощения идеи вещи, но дана также и умозрительно – как идеальный эталон той или иной видовой материи, содержащийся внутри самой идеи как необходимость, без которой не может состояться воплощение идеи вещи.

Так, например, атом вообще, то есть любой элемент таблицы Менделеева, способный достаточно продолжительное время соответствовать своему названию, то есть оставаться неделимым (от др.-греч. ἄτομος – «неделимый, неразрезаемый»), дан нам умозрительно как необходимый *субстрат* любого химического соединения. Умозрительно дано нам также и явление валентности, то «одно», которое составляет обязательное условие возникновения *всех* без исключения химических реакций и соединений. Однако валентность – это уже не эталон субстрата, а эталон самого специфического способа химического бытия, который, согласно древнегреческой традиции, был обозначен выше как «чтойность».

Важно понять, что только единство этих двух эталонов («чтойности» и субстратности) дает нам *идею как сущность* любой химической вещи. Точнее говоря, идея вещи внутренне двойственна и состоит из идеи формирования и идеи функционирования вещи, а каждая из этих «под-идей» содержит в себе эталон особого способа существования данной вещи среди других вещей и эталон воплощения (материализации) этого способа существования.

Важно также подчеркнуть, что идея вещи – это то, что созидает и являет собою видовое или родовое единство тех ли иных вещей. Это означает, что внутри того или иного вида вещей каждая отдельная вещь не имеет какой-то своей индивидуальной идеи. Существует, как пишет Платон, только «...единство, которое, обнимая все [определенного рода] вещи, представляет собою некую единую их идею» [10, с. 411]. Таким образом, то отличие друг от друга, которое мы с помощью наших чувств находим

у вещей, принадлежащих к тому или иному виду, это совокупность тех или иных отличительных свойств, которые не противоречат общей сущности данных вещей.

На приведенном примере, кстати, можно увидеть, как исходный философский закон «Одно есть всё» приобретает в науке химии характер закона, но уже закона её собственной содержательной логики. «Собственной» с точки зрения химического содержания, но отнюдь не относительно используемых ею философских категорий и законов.

Итак, следует подчеркнуть, что самое интересное в сказанном нами об идее заключается в диалектической двойственности этого понятия (и выражаемого в нём феномена!). При этом двойственность здесь проявляет себя весьма разнообразно.

Во-первых, идея как принцип вещи выступает и методом её формирования, и методом её функционирования. При этом, поскольку конструктором, формирующим вещь, выступает не только человек, но и природа, *идея как гносеологическое понятие* оказывается диалектически связанным с *идеей как понятием онтологическим*. Поскольку первое является отражением второго, можно говорить о первичности онтологического статуса идеи.

Во-вторых, поскольку идея является образцом, эталоном той или иной вещи, того или иного её деяния и движения, она эталонирует как сам способ (смысл) бытия данной вещи среди других вещей, так и способ воплощения этого смысла. Идея, таким образом, идеальна и потому, что нематериальна, то есть лишена какой-либо вещественности, но и потому также, что совершенна. При этом совершенной она может быть как «по идее», так и в своем материальном воплощении. Как у А.С. Пушкина: «Чистейшей прелести чистейший образец».

Итак, ещё раз: двойственность идеи любой вещи проявляет себя и как способ функционирования данной вещи среди других вещей, и как способ формирования вещи в аспекте её воплощения, то есть материализации. Таким образом (и это можно увидеть уже в учении Платона), материя вещи и идея вещи, хотя и противоположны друг другу, не существуют независимо и изолированно друг от друга. Следовательно, уже в самом истоке своего существования идея проявляет себя как нечто универсальное, причем универсальное не само по себе, а в единстве идеального с материальным, причем в таком единстве, которое символически очень удачно выражено древнекитайской философией в форме известного смыслообраза Ян и Инь.

Важно подчеркнуть то, что идея той или иной вещи, взятая всего лишь как абстрактная возможность, то есть рассматриваемая вне конкретной среды своего превращения в действительность, уже содержит в себе и образ (модель) существования данной вещи среди других вещей, и образ (модель) той материи, которая необходима для реализации этой возможности. Взятая же конкретно, то есть в конкретной среде своего функционирования, идея вещи оказывается способом своего реального воплощения в условиях конкурентного существования данной вещи в среде других вещей.

Главный вывод из сказанного выше состоит в том, что идеальное любой вещи, рассмотренное в единстве с её материальным, – это есть сущность данной вещи, взятая либо как сущность возможная, либо же как сущность, становящаяся действительной, или же как ставшая действительной.

Для большей наглядности сказанного обратимся к упомянутому выше взаимодействию философии и науки, но уже в более широком формате. Итак, зададим себе вопрос: что такое химическая форма бытия, что является её сущностью? И ответим: это – единство материального (субстрата) химической «вещи» со

способом ее существования. То же самое можно сказать и об идее (сущности) живой «вещи». Если идеей всего химического является валентность, то идеей (сущностью) всего биологического является информационная связь между элементами биологического субстрата, берущего свое начало в органической химии с возникновения белковых тел. Связь эта начинается с генетической информации, связанной с появлением феномена размножения. Постепенно система связи биологического субстрата с информацией создает условия для появления всей многообразной системы живых существ, которую мы называем биосферой.

Хотелось бы подчеркнуть, что нельзя думать, как это предлагают делать позитивисты, что все свои теоретические выводы наука делает самостоятельно, тогда как философия призвана, дескать, лишь обобщать эти выводы. Однако наука не может пониматься как нечто безусловно первичное по отношению к философии. Несмотря на то, что зачатки эмпирической науки появились задолго до возникновения философии, то есть исторически наука в ее *эмпирической* форме первичнее философии, логически все обстоит иначе: без интеллектуальных усилий Гераклита, Платона и многих других философов, созидающих своим творчеством содержательную логику Бытия, существование самого *теоретического* знания, следовательно, и современных наук, было бы невозможно. Только в свете анализа логики Универсума и создания на этой основе содержательной логики мышления человека возможно понимание сущности предметов химии, биологии и других естественных и гуманитарных наук.

Кстати говоря, в связи с таким пониманием соотношения философии и науки трудно представить, что наука, главным результатом деятельности которой являются законы природы и общества, могла бы воспринять нечто из философии, не нацеленной (якобы) на получение своих, столь же объективных, законов. Поэтому подчеркнем следующее: исходное, философское созидание фундамента содержательной логики должно быть основано на *абсолютной объективности* этих истоков теоретического мышления. Это положение очень часто критикуется за якобы невозможность для человека избавиться от своего субъективного видения мира. «Смотрите, – говорят критики абсолютной объективности, – смотрите, как бесконечно сложен и многообразен Мир и как мал и эгоистически одномерен человек! Как может человек вместить в своем субъективном знании все богатство Мира?» Что можно было бы ответить на это, на первый взгляд, справедливое возражение?

Прежде всего, очевидно, что для многих из этих критиков непонятен или же неприемлем тот древний религиозный принцип, согласно которому человек есть образ и подобие Божье. Однако всегда остается надежда на то, что эти скептики, может быть, все-таки поймут свою ошибку, если мы от религиозной символики перейдем к рациональному доказательству и сделаем это на основе правильного понимания того, в чем именно заключается различие между категориями «субъективное» и «субъектное».

Вдумаемся в следующие слова выдающегося философа XX в. Г.С. Батищева: «*Чем более человек субъективен, тем ниже он находится на космической спирали эволюции, на пути бесконечного диалектического становления. Напротив, субъектное само по себе всецело принадлежит объективному непосредственно. <...> Поэтому в противовес субъективному человек, чем более он субъектен, тем выше продвинут на этой лестнице, на этом беспредельном пути становления. Полнота субъектности обретается лишь по мере превозможения субъективности*» [1, с. 56].

Критики принципа объективности философского знания, к сожалению, рассматривают человека статически, причем как всего лишь неисправимо субъективное существо. Если же человека понимать как динамичное существо, суть и цель бытия которого – постоянное приближение к Абсолюту, то есть постоянное «превозможение субъективности» и наращивание своей субъектности, то тогда станет понятным и другое: субъективность должна постоянно и постепенно замещаться объективностью отражения мира, частью которого является сам человек, вечно становящийся подлинным субъектом. Именно этот процесс и назван Хайдеггером «предельным отступлением перед бытием» со стороны подлинного философа, в том числе и Платона. Вот почему поиски методов познания окружающего мира не только позволяют философу, но и заставляют его, при условии правильного понимания сути своего предмета, всё глубже погружаться в объективную диалектику мира. Поэтому мы, сопоставляя человека с Космосом, называем его микрокосмосом, вкладывая в эту схожесть не только количественное различие, но и качественную тождественность.

У Хайдеггера имеется, правда, утверждение, верность которого нельзя понять без серьезного уточнения его смысла. Мы имеем в виду его слова о том, что Гераклит считает человеческой ту вещь, которой человек дал название. Однако означает ли это, что все остальные вещи остаются «неназванными»? Думать так означает, что чтойность свою каждая вещь получает лишь после того, когда человек соблаговолит ей дать имя. Если вырвать данное высказывание Хайдеггера из контекста его принципиальной позиции признания объективности голоса Логоса, то можно даже, чего доброго, упрекнуть его в потакании столь нелюбимым им софистам. Ведь взятое без разъяснения человеческой способности наименования вещей это выражение оказывается полным аналогом Протагорова изречения «Человек есть мера всех вещей».

Думаем, что во избежание возникновения подобных казусов у нас нет никакой иной возможности, как серьезно и даже *буквально* понимать самое первое предложение Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». Попробуем наметить главные выводы из такого «буквального понимания». Оно, прежде всего, означает, что Язык, речь (буквальный перевод слова «Логос» – «Слово») порождается не человеком, ибо изначально принадлежит Космосу, Абсолюту. Именно Логос – это то Сверхслово, которое является началом, то есть сущностью Космоса. Понимаемый таким образом Язык – это универсальная форма жизни и разумной деятельности. Отсюда следует, что человеческий язык, уже в самом начале его возникновения, есть важнейшее проявление искры божественного в человеке. Даже первобытный человек с его примитивным языком уже пытается прорваться к подлинному и единственному языку Космоса – Логосу. Да, разумеется, это – особенный язык, внешне не похожий на человеческую речь, но внутренне между ними нет принципиального различия. Более того, смеем даже предположить, что язык в разных своих формах и на разных уровнях своей развитости (от Логоса и до мельчайшей живой клетки) присутствует везде, где есть *информация* и процесс её плодотворного, животворящего движения.

Форма как категория, развивающая категорию идеи

Итак, по Платону, в любой вещи, существует нечто, что определяет её «чтойность». Причем в своем совершенном, идеальном виде эта «чтойность» существует где-то вне вещи, а вот в той или иной мере искаженности она присутствует в самой вещи. Платон это нечто назвал идеей. Со временем он, правда, понял, что воплощение идеи – это не обязательно её искажение. Об этом можно

судить по тому, насколько большое значение Платон придавал не только идее государства, но и процессу идеального воплощения этой идеи в жизнь, и по тому также, что он считал, что и боги имеют материю (телесность), но при этом она у них идеально соответствует тому, чем являются боги «по идее», то есть является совершенною, вечною.

В этом контексте чрезвычайно важно также проанализировать объяснение Платоном того, что такое *идея Блага*. В одной из своих бесед об идее блага Платон говорит: «Так вот, то, что придаёт познаваемым вещам истинность, а человека наделяет способностью познавать, это ты и считай идеей блага – причиной знания и познаваемости истины» [11, с. 316]. О чем говорит здесь Платон? О том, что мир устроен так, что его познание возможно, и это – высшее благо и для мира, и для человека. Но это еще не всё. Тот, кто достаточно хорошо знаком с философией Платона, способен увидеть здесь и другие важные оттенки и прийти к интересным уточняющим выводам. Так, например, можно из сказанного Платоном сделать вывод о том, что в знании человека вещи могут отражаться *в их истинности*, следовательно, могут также идеально (в высшей степени совершенства) воплощаться и в словах, и в делах человека.

Привлекая к этому высказыванию Платона другие его работы, мы можем также понять, каким образом *идея превращается в действие*, результатом которого является нечто идеально (истинно) воплощенное. Причем заметим, что это превращение происходит как бы в двойной форме. Во-первых, то, что Платон называет Идеей Блага (а Гегель – Абсолютной Идеей), проявляет свою способность доводить любую вещь до высшей степени соответствия её своей идее, то есть до подлинного, *истинного* своего состояния. И это является созиданием *объекта познания*, того, что здесь Платон называет «причиной знания».

Во-вторых, в человеке формируется способность, являющаяся *его* Высшим Благом, а именно – способность «познаваемости истины», и это происходит посредством воспитания и обучения человека, которые как бы постепенно выводят его из *темной пещеры*, то есть из такого состояния, когда он, подобно животному, обладает лишь зрением, слухом, обонянием, осязанием и прочими чувствами, не позволяющими увидеть Истину («скрытую гармонию мира», как предпочитал говорить Гераклит), ибо для этого нужен ум и способность им пользоваться. И это уже – созидание субъекта познания, созидание процесса «познаваемости истины».

Далее мы неизбежно должны обратиться к философии Аристотеля. Несмотря на то, что тот демонстративно отстранялся от многих положений своего учителя, философия его, тем не менее, является продолжением размышлений Платона об идее. Поясним, что здесь имеется в виду. Каким бы странным нам сейчас это не казалось, но Аристотель совершенно не понял, какое содержание вкладывал в эту важнейшую категорию своего философского учения Платон. Всё дело в том, что категория «идея» основана на категории «общее», но общее может пониматься и как абстрактная (в том числе и чувственная) одинаковость, и как специфическая уникальная особенность (сущность, смысл). Аристотель, к сожалению, этого различия не понял и в ироничной форме критиковал своего учителя за то, что тот якобы безуспешно искал буквальное сходство между отдельно взятым человеком и между идеей человека, то есть человеком вообще. На самом же деле Платон, подобно тому, как он стремился, например, рассмотреть идею жизни не по одинаковому для каждого живого существа признаку, а по специфике его глубинного отличия от неживого, подобным же образом поступал и при рассмотрении идеи человека, или «человечности», отлично понимая, что человечность присуща далеко

не каждому представителю рода человеческого. Кстати, не только Аристотель, но и другие выдающиеся мыслители, например, И. Кант, страдали подобной ошибкой непонимания различия этих двух видов общего [2].

И все же, мы должны констатировать, что Аристотель развил ряд важнейших моментов платоновского учения, в том числе и учение об идее, придав ему более целостный вид, причем взяв для этой цели в качестве основы не категорию «идея», а близкую к ней категорию «форма». Разделив «вещь» на материю и форму, а затем соединив их в качестве моментов в составе категории «содержание», Аристотель логически смоделировал этим не что иное, как *воплощенную идею*. Ведь если идея Платона – это, прежде всего, *возможность* единства идеального способа существования вещи и идеального способа его воплощения, то Аристотелево «содержание» вещи как единство её внутренней формы («чтойности») и её материи – *действительность* этого единства.

Для обозначения причины процесса превращения возможности в действительность Аристотель избрал категорию «энергия» (ἐνέργεια; *energeia* – «действие, сила, мощь»). Апоею же этого процесса, то есть полной проявленности истинности (сущности) предмета, полной завершенности его бытия Аристотель дал абсолютно адекватное имя – «энтелехия» (ἐντελέχεια; *entelecheia* – «завершенность, осуществленность»). Тут нельзя удержаться от каламбура: энтелехия – это «идеальное воплощение идеального», то самое пушкинское «чистейшей прелести чистейший образец», которое доказывает абсолютную родственность двух, казалось бы, различных пониманий термина «идеальное»: и как идеи, и как высшей степени совершенства.

Очень важно понять, что Аристотель, отрицавший Платонов «Мир идей», тем не менее, как бы рисует своеобразный вариант онтологической картины мира, принципиально аналогичный миру идей и даже дополняющий его категорией материи. На высшем уровне этого мира, по Аристотелю, находится Форма всех форм (Бог), на низшем – бесформенная материя.

Воплощение идеи как основа процесса развития всего сущего

Итак, мы можем сказать, что все формы присущей идее двойственности основаны на исходном диалектическом тождестве материального и идеального. При этом лишний раз следует подчеркнуть, что диалектическое тождество не означает абсолютной одинаковости, оно означает то, что обе части такого тождества одинаково важны как внутри идеи как формы познания, так и внутри идеи как сущности реальной вещи. Несовпадение идеи с объектом познания либо же несовпадение идеи вещи с её воплощением приводит к нарушению тождественности, к дисгармонии, и именно это явление и есть то, что называется в философской литературе «диалектическим противоречием». Устранение же такого несовпадения (как процесс, так и его результат), то есть восстановление гармонии, – это то, что именуется «разрешением диалектического противоречия». Однако надо понимать, что никакой «вещи-в-себе» не существует, вещь такова, какой позволяет ей быть окружающая её среда. Поэтому любая вещь должна рассматриваться в единстве с её средой.

Опыт показывает, что окружающая среда выступает для каждой вещи как бы конкурсной ареной. Окружающая среда испытывает каждую вещь в двояком смысле: насколько внутри данной вещи материя соответствует идее, а также насколько гармонично данная вещь может вписываться в среду своего обитания. В результате такого испытания-соревнования происходит **отбор вещей**, наиболее

приспособленных к данной среде. Каждая вещь обладает волей к власти, к высшему (Ф. Ницше), и эта воля приводит к победе сильнейшего.

Побеждает наилучший, «разумнейший». Действительным оказывается наиболее разумно устроенное. При этом, как выяснилось, слово «разумность» имеет не только переносный смысл, а должно пониматься и буквально. Американский ученый Дж. Дана показал, что эволюционный процесс в мире животных характеризуется «цефализацией», то есть увеличением степени *разумности* последних. П. Тейяр де Шарден развил это научное обобщение Дж. Даны в своем учении об ортогенезе (направленном развитии) сознания, при этом включая в процесс этого развития и неживое, и живое, и мыслящее. В основе единства таких, казалось бы, столь разных феноменов находится общий феномен *идеального отражения*, развитие которого и порождает его высшее осуществление (энтелехию) – сознание. В монографиях [4; 5; 6] (и в целом ряде статей) мы стараемся доказательно развернуть этот важный мировоззренческий вывод.

Нет сомнений в том, что на естествоиспытателей, причастных к открытию данного конкретного единства всего сущего, сильное влияние оказали размышления и выводы выдающегося философа Шеллинга о характере воздействия Абсолюта на реальность: «...Абсолютное не есть только воление самого себя, но воление бесконечным образом, следовательно, во всех формах, степенях и потенциях реальности. Отпечаток этого вечного и бесконечного самого-себя-воления есть мир. <...> Одушевление единичного посредством связки целого можно сравнить с одушевлением точки, мыслимой при ее вступлении в линию, причем она проникается понятием целого, содержащего больше, чем она (точка) может содержать для самой себя, но в этом проникновении теряет свою независимую жизнь» [14, с. 37].

Благодаря гениальным трудам Гераклита, Анаксагора, Шеллинга, Гегеля, Ницше и др. была как бы подготовлена матрица логического строения мира. И далее на её основе благодарным их последователям осталось лишь с помощью науки собрать факты, обобщить их и построить содержательную, то есть фактически-логическую, картину мира.

Вообще также следует сказать, что очень многое из того, что было замечено и обозначено в классической идеалистической философии, причем еще задолго до появления учения об эволюции, говорит о том, что изменение окружающего нас сущего является не случайным и хаотическим, а напротив, – целенаправленным и разумным. А именно – таким изменением, которое направлено на улучшение уровня отражения и самоотражения всего сущего, что, несомненно, помогает Космосу сохранять свое сущностное свойство (идею) гармонии, что и означает – сохранять устойчивость Бытия.

Итак, направленность эволюционного процесса неспособна осуществляться посредством слепого, случайного отбора. И многообразные факты подтверждают это. Постоянно, и, по-видимому, асинхронно повторяющееся в любой части космоса ритмическое и циклическое изменение среды приводит к изменениям отдельных вещей этой среды в направлении перестройки соотношения в них материального и идеального, к *канализирующему* отбору наиболее успешно перестроившегося. Все то, что ведет к переходу от неживого к живому, а от живого к мыслящему, остается в эволюционном канале (аттракторе) роста разумности сущего. «Отстающие» же в соревновательном процессе развития природы фрагменты этого эволюционного потока замыкаются в отдельные самостоятельные системы, которые и есть те самые гениально увиденные Гегелем малые круги в различных точках большого и

единственного Круга эволюции и инволюции Космоса, совершающегося по законам Логоса. Эти круги в материалистической философии получили название форм движения материи. Их тщательно и плодотворно изучают такие науки, как механика, физика, химия, биология, а также социальные и гуманитарные науки, но при этом зачастую представители этих разнообразных наук даже не обращают внимания на тот большой Круг, закономерными и взаимосвязанными частями которого являются объекты их исследования. Надо сказать, что такая невнимательность отнюдь не безобидна: она нарушает исходный принцип философии «Одно есть всё». Каждое вещество, каждое живое, а тем более – мыслящее существо исполняет не только определенную функцию внутри своего малого круга, но «телескопически» входит в состав исторически предыдущих и последующих «кругов», следовательно – в состав большого Круга эволюции и инволюции Космоса, и таким образом осуществляет вполне определенную космическую функцию. Недаром Гегель называл любую идею ученого, философа или практического деятеля единством *объективного и субъективного*. Вспомним: чем более субъектной становится личность, тем более объективным становится её знание. И в результате этого *идея как форма познания* человека все больше и больше начинает соответствовать *идее как сущности* любой познаваемой и осваиваемой им вещи.

Осознанное участие в жизни «Большого Круга» – это и есть выполнение Гераклитового завещания внимать Голосу Логоса. Быть – это не значит просто существовать. Это значит существовать должным образом. Для того человеку и дан разум, чтобы с его помощью искать и находить сокрытую от чувственного познания мудрость, чтобы искать и находить завещанный человеку Путь к Истине. Грустная сторона этой истины состоит в том, что, нарушая логический закон бытия, человек умышленно или же по неведению своему отклоняется от выполнения функции постоянно гармонизировать свои отношения с природой, самим собой и другими людьми. Тем самым он способствует созданию или обострению глобальных проблем, которые в случае отсутствия их своевременного решения грозят гибелью всем людям, поскольку большинство из них не воплощает в действительность свою идею человечности, не выполняет своей космической функции управления процессом превращения биосферы в ноосферу.

Завершить эту вводную главу нам хотелось бы схематическим изложением понимания философской формы выражения одной из основополагающих идей Бытия – идеи троичной ипостасности Абсолюта.

Идея как двоичность сущего (тождество материального и идеального) есть идея его вечного движения, в том числе развития. Однако поскольку движение находится в диалектическом тождестве с устойчивостью и покоем, то *как в своем истоке, так и в своей цели* она (эта идея двоичности сущего) имеет «контакт» с Абсолютной Идеей как энтелехией всех идей. Поэтому оказывается, что она на самом деле является внутренней троичностью. В связи с этим устойчивость и неизменность мира определяется триединством следующих нераздельных и неслиянных аспектов логики его устройства:

а) *Абсолют* как Бытие неизменное и вечное, равное самому себе как актуальная бесконечность, как актуально вечная ноосфера, как Абсолютная Идея, как тождество инволюции и эволюции;

б) *инволюция* как исходный пункт воплощения Абсолютной Идеи, как *Логос нисходящий*, созидающий субстрат, «заряженный» диалектической идеей оживления и одухотворения;

в) *эволюция* Природы как *Логос восходящий*, как перевоплощение исходного субстрата, его Оживление и Одухотворение, то есть переход от «неживого» субстрата к биосфере и от биосферы к потенциально вечной ноосфере (от первобытного человека к Богочеловеку и Богочеловечеству).

* * *

Диалектическое тождество эволюции и инволюции как постоянного движения становления гармонии космоса обеспечивает его бытийственность в качестве вечно живого и мыслящего себя Универсума. При этом Абсолютная Идея является и началом своего воплощения (посредством инволюции), и конечным результатом этого воплощения (посредством эволюции). Именно эту картину отображает выражение Гераклита о вечном Огне-Космосе, возгорающемся и угасающем. В связи с этим мы можем говорить о существовании Логоса как закона и «механизма» вечного Самовоплощения (Самосозидания) Космоса. Поэтому гениальный вывод Спинозы о тождестве Природы и Бога мы должны трактовать как единство Абсолюта как Природы Творящей и Природы им постоянно сотворяемой.

Какой же вывод должен сделать для себя каждый истинно мудрый человек? Абсолют как Высший Разум управляет всем с помощью всего, и задача каждого отдельного человека и человечества состоит в свободном и радостном познании и признании своего места в этом творческом управлении вечным процессом гармонизации Космоса. Вот что означает понимание Свободы как Познанной Необходимости. И вот почему Свободу человека нельзя противопоставлять Природе: они диалектически тождественны.

Список использованных источников:

1. Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества / Г.С. Батищев. – СПб. : РГХИ, 1997. – 464 с.
2. Бородай Ю.М. Воображение и теория познания / Ю.М. Бородай. – М. : Высшая школа, 1966. – 149 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Наука логики: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1970 – 1972. – . – Т.3. – 1972. – 371 с.
4. Ивакин А.А. Диалектическая философия : [монография] / А.А. Ивакин. – Одесса: Фенікс; Суми : Університетська книга; М. : ТрансЛит, 2007. – 440 с.
5. Ивакин А.А. Единство Бога, человека и ноосферы : философское эссе / А.А. Ивакин. – Одесса : Феникс, 2012. – 244 с.
6. Ивакин А.А. Повесть о бытии: мыслящем и мыслимом : [монография] / А.А. Ивакин. – Одесса : Фенікс, 216. – 296 с.
7. Ивакин А.А. О принципиальной несостоятельности исторического материализма / А.А. Ивакин // Стихія політики: соціологічна, філософська, політологічна рефлексія: матеріали Першого Південноукраїнського конвенту Міжнародної асоціації студентів політичної науки (м. Одеса, 20–21 березня 2015 р.) / за загальною редакцією д. політ. н., професора Д.В. Яковлева. – Одеса : Національний університет «Одеська юридична академія», 2015. – С. 101–106.
8. Ивакин А.А. Предпосылки эволюционного мышления в философии Гераклита / А.А. Ивакин // Стихія політики: революція та еволюція: матеріали Другого Південноукраїнського конвенту Міжнародної асоціації студентів політичної науки (м. Одеса, 18–19 березня 2016 р.) / за заг. ред. д. політ. н., проф. Д.В. Яковлева. – Одеса : НУ «ОЮА». 2016. – С. 105–112.

9. Лосев А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона / А.Ф. Лосев // Платон. Соч. : в 3 т. – М. : Мысль. – 1968–1972. – . – Т. 1. – 1968. – С. 5–73.
10. Платон. Парменид // Платон. Соч. : в 3 т. – М. : Мысль. – 1968–1972. – . – Т. 2. – 1970. – С. 401–477.
11. Платон. Государство // Платон. Соч. : в 3 т. – М. : Мысль. – 1968–1972. – . – Т. 3, Ч. 1. – 1971. – С. 89–454.
12. Хайдеггер М. Парменид / М. Хайдеггер. – СПб. : Изд. «Владимир Даль». – 2008. – 384 с.
13. Хайдеггер М. Что такое метафизика? / М. Хайдеггер. Лекции о метафизике: 3-е изд. – М. : Издательский Дом ЯСК, 2016. – 176 с.
14. Шеллинг Ф.В.Й. Об отношении реального к идеальному в природе / Ф.В.Й. Шеллинг // Сочинения : в 2 т. – М., 1989 – . – Т. 2. – С. 34–51.

Асафайло В.В.,

*аспірант кафедри соціології та психології
факультету психології, політології та соціології
Національного університету «Одеська юридична академія»*

БОРОТЬБА З ПОЛІТИЧНОЮ КОРУПЦІЄЮ В УМОВАХ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА: ІДЕЯ, ДІЯ ТА ПРОТИДІЯ

Анотація

Статтю присвячено актуальній для сучасного політологічного дискурсу темі – дослідженню проблеми політичної корупції. Визначено ідейні джерела антикорупційної діяльності; розглянуто економічні, соціальні та політичні складники політичної корупції; обґрунтовано її небезпеку для всього комплексу суспільних відносин. Політична корупція, на відміну від побутової («повсякденної»), системно спотворює соціальні відносини та стає на заваді завершенню демократичного переходу в пострадянських країнах. З'ясовано, що створення дієвих інституцій держави та громадянського суспільства щодо протидії політичній корупції має поєднуватися з активною інформаційною кампанією, формуванням антикорупційного дискурсу в просторі соціальних комунікацій. Увагу зосереджено на особливостях боротьби з політичною корупцією в процесі демократизації суспільства. На відміну від авторитаризму та тоталітаризму протидія політичній корупції в умовах демократизації суттєво ускладнюється як на інституційному, так і на комунікативному рівнях.

Вступ

Боротьба з політичною корупцією є одним із важливих і складних соціальних завдань, яке необхідно вирішити для завершення демократичного переходу в усіх без винятку пострадянських країнах.

В основі політичної корупції лежить ідея отримання ренти від політичної діяльності в широкому розумінні цього поняття. Мова йде про ренту від бюрократичної діяльності в просторі публічного адміністрування й публічної політики, а також від політичної діяльності партійних лідерів, депутатів усіх рівнів, політичних технологів та представників мас-медіа.