

СПІВВІДНОШЕННЯ СУСПІЛЬНОЇ ТА ІНДИВІДУАЛЬНОЇ СВІДОМОСТЕЙ У ПОЛІТИЦІ

Доведено, що у сфері політичної науки виникає питання досвіду, його обмеженості та взаємозв'язку із загальними поняттями, коли в центрі дослідження постає питання організації пізнавальних практик політико-соціального змісту. З'ясовано, що процес усвідомленого осягнення світу у свідомості загалом провокує утворення особистих симпатій, частина з яких презентована політичною свідомістю.

Ключові слова: політична свідомість; методологія; індивідуальна свідомість; суспільна свідомість; дискурс.

Багато століть науковці з різних галузей намагалися з'ясувати, що таке «знання», яким чином ми розуміємо один одного та себе самих, як визначаємо поняття та імена, якщо маємо справу, по суті, лише з одиничними явищами та речами, яким чином визначається свідомість, суспільна та індивідуальна, політична свідомість.

У контексті з'ясування цих питань важливо детально розглянути специфіку суспільних взаємодій, що трансформуються в політико-соціальні інституції, а також на порядок організації дискурсивних практик у суспільстві на мовному рівні, оскільки останній залишається незалежним безпосередньо від особистості, проте включає останню в себе, впливаючи на формування та функціонування індивідуальної свідомості, політичної зокрема.

Багато науковців займалися дослідженням мовної проблематики, проте «під час вивчення її ролі у формуванні свідомості вони нерідко абстрагувалися від того факту, що мова – явище суспільне» [4]. Мова в такому разі найчастіше залишалася «передавачем» думок індивіда – поняття центрального та такого, що визначає її специфіку. «Мова вела дивне, подвійне життя. З одного боку, вона – засіб спілкування і, як така, явище суспільне. Але думки, які передаються за допомогою мови, почуття, про які ми повідомляємо словами, і т. п. – суто індивідуальні, особисті психічні стани й процеси. «Суспільність» мови зводилася практично лише до колективного використання її зовнішньої матеріальної оболонки» [4]. За таких умов змистова сторона залишається суто суб'єктивною.

Тут можна навести яскравий приклад із методології політичної науки. Достатньо поширеною була практика операціоналізації знання через математичні системи обчислення, активне використання методів кількісного аналізу. Багато дослідників виходить із такої позиції, оскільки операціоналізоване знання про структуру політичного режиму, ефективність його функціонування ґрунтується не на чуттєвих враженнях чи переконаннях, а на чіткому фактажі. Усе це дає можливість говорити

про гносеологічну функцію, не залежну від індивідуального досвіду щодо осмислення цих знань. Ставиться під сумнів традиційний ланцюг організації пізнавальних практик та їх пояснення, що складається з безпосереднього досвіду суб'єкта, який пізнає, та раціонального пояснення, що може мати й надіндивідуальний, і загальносуспільний статус. Усе це викликає природній сумнів у достовірності класичних, перевірених століттями схем пояснення суб'єктивного досвіду операціоналізації знання в межах політичної свідомості.

У науковця у сфері політичної науки виникає безліч запитань методологічного характеру: зокрема, питання досвіду, його обмеженості та зв'язку із загальними поняттями, коли в центрі дослідження постає питання організації пізнавальних практик політико-соціального змісту – «зосередженням усіх вихідних посилай і методологічних принципів залишалася все та ж природна, натуральна, вічна «людина взагалі». Її можна було оголосити звіром, іграшкою стихійних сил страху, узагалі чим завгодно. Але у всіх подібних теоріях саме людина, тільки «природою породжена», антропологічно з'ясована, залишалася незмінною, раз назавжди даною, тотожною собі» [4]. «Природа» людини, отже, а ргіорі визнається відповідною засадничим принципам обраної методологічної платформи – будь то схильність до раціонального вибору чи узагальнення через кількісні індикатори, що розвивають у собі специфіку організації пізнання на індивідуальному рівні, специфіку організації політичної свідомості.

Дослідження багатьох логіків, Б. Рассела, зокрема, показали самостійність логічних та мовних конструкцій та поставили питання про домінацію суспільної мови над індивідуальним досвідом. «Очевидною стала істина: у людських знаннях є щось, що має першорядне значення для всієї її системи й належить, якщо так можна сказати, суспільству в цілому. Цим безособовим, суспільним фундаментом знань, перш за все, є логіка мислення, закріплена в

правилах тієї чи іншої мови» [4]. Мова наукового дослідження (що визначається сукупністю термінів, обумовлених правилами та принципами дослідження; категорій та понять, суть яких доведена та обґрунтована попередниками) являє собою надіндивідуальну конструкцію, тому багато дослідників визначають її як таку, що передре досвіду загалом. Однак виникає запитання, коли мова дослідження перетинається з політикою як явищем, що потребує концептуалізації, адже за великим рахунком підсумовування персонального досвіду як похідного від означених понять та термінів, нехай і математично операціоналізованих, викликає безліч запитань. Безліч запитань виникає і стосовно пояснення політичної свідомості в такому разі.

Ч. Пірс вважав, що значення слів несуть у собі результат дії, який зберігає слово. П. Бріджмен дотримувався позиції, згідно з якою значення слів визначається сукупністю операцій, необхідних для досягнення практичної користі: «кожне слово, із його точки зору, являє собою сукупність операцій із предметом, і його сенс слід шукати не в мові, а в дії» [4], неопозитивісти зводять значення слова до результату логічних операцій. «У всіх випадках значення слів виступає перед нами вже не як співвіднесеність байдужого імені до тих чи інших об'єктів, а як результат активного історичного процесу співвіднесення навичок і прийомів дії з її результатом. Уся біда полягає в тому, що дія й раніше розуміється як діяльність індивідуума або їх групи в рамках найбільш звичайного для старого емпіризму чуттєвого досвіду» [4]. Усе це показує нам вищий ступінь суперечності між суспільною та індивідуальною свідомістю.

Б. Рассел зазначає, що «наукове пізнання прагне стати абсолютно безособовим і намагається стверджувати те, що відкрито колективним розумом людства» [5], водночас стверджуючи, що «мова – наш єдиний засіб повідомлення наукового знання, соціальний у своїй сутності, походженні та головних функціях» [5]. Тут і виникає очевидна суперечність між пізнанням та свідомістю.

Відомий російський дослідник Ф. Михайлов влучно зазначив із цього приводу: «Людина живе, відчуває, бачить, чує, переживає навколишній світ, і що ще може претендувати на істину, на звання свідомості, якщо не цей «внутрішній світ»?! Що являє собою колективне знання, порівняно з індивідуальним?» [4]. І справді, колектив знає й більше, і менше за конкретного індивіда, оскільки передбачає внутрішній досвід та специфіку протікання всього комунікативного процесу, усього пласту політико-соціальних взаємодій зокрема. З іншого боку, колективне знання позбавлене індивідуальності в плані відсутності знання про внутрішні мотиви, переживання, хід мисленнєвої активності індивіда стосовно тих реакцій, які ретранслюють політико-соціальні відносини загалом. Хід пізнання, специфіка функціонування індивідуальної політичної свідомості, свідомості загалом, залишається поза увагою. Зрештою, саме колорит індивідуальних мисленнєвих практик визначає колективну їх суть загалом.

«Виявитися цілком суспільною людиною – доля достатньо сумна. Але головна думка Б. Рассела, на наш погляд, полягає в тому, що навіть саме абстрактне знання неможливе без суто особистої верифікації (перевірки на досвіді) значень безособових слів і наукових визначень» [4]. Навіть Б. Рассел згоден із тим, що «індивідуальні сприйняття є основою всього нашого пізнання, і не існує жодного методу, за допомогою якого ми можемо починати з даних, загальних для багатьох спостерігачів» [4]. Усе це лише підкреслює той факт, що суб'єктивність знання спростувати важко, як і знехтувати цією суб'єктивністю при розгляді загального знання. Як і під час означення методологічної основи політичного дослідження, адже знайти більш суб'єктивне явище у світі соціальних взаємодій людини неможливо. Усе це можна підтвердити сотнею прикладів: починаючи з особливості означення симпатії до кандидата на виборах, на способах простеження логіки її формування, закінчуючи логікою утвердження політичної культури чи політичної соціалізації. Тобто практично в будь-якій сфері політичного знання, академічно означеного в курсі загальної політології.

Тому вважаємо за доцільне погодитися з вищезгаданим Ф. Михайловим, який убачає помилковість Б. Рассела у збереженні протиставлення суспільного та індивідуального у свідомості. Бо якщо розглядати індивідуальну свідомість виключно як інтимну сферу мислення конкретної людини, а суспільну – її узагальнювальною формою, то останнє визначатиме лише зовнішнє середовище для розгортання індивідуальної свідомості. У такому випадку остання буде актуальною, визначеною через категорію «свідомості» лише у випадку її переживання свідомістю конкретного індивіда. Відповідно, логіка співвідношення суспільного-індивідуального зовсім ускладнюється. Особливо через екстраполяцію на політичну сферу буття, адже політична свідомість індивіда в такому разі, визначатиметься суспільною, яка актуалізується, знову ж таки, індивідуально... Як у такому випадку їх пояснити та співвіднести? Поки що ми з'ясували, що осмислення їх кількісними параметрами, а також формально логічними конструктами, як у Б. Рассела, додає лише нові запитання, не відповідаючи на попередні.

Якщо ж розглядати свідомість крізь призму сукупності психологічних процесів, то варто відзначити їх невід'ємність від засвоєних через досвід об'єктивних форм соціально-комунікативних практик, важливою складовою яких є засоби суспільної комунікації, що важливо під час акцентування уваги на політичній свідомості. Особливо важливе місце серед таких засобів якраз і посідає мова. «Тільки це уточнення зберігає для нас вихідне формулювання проблеми: мислить, усвідомлює світ саме тіло, яке вступає в безпосередній чуттєвий контакт з об'єктами своєї життєдіяльності. Серед них – предмети людської культури. І ми вже здогадуємося (після Гегеля), що вони-то й додають психіці людини найсуттєвіших рис свідомого ставлення до всіх зовнішніх предметів. Але саме Б. Рассел у контексті сьогоденних проблем повернув нас із надхмарних філософських висот гегелівської «Феноменології

духу» до, здавалося б, наочного факту: людина засвоює безособові суспільні форми культури в онтогенезі, у процесі свого індивідуального розвитку, у неповторному досвіді свого єдиного життя» [4]. Суспільно-політична мова, позбавлена ознак індивідуальних, оперує поняттями та категоріями, іменами, що втримують у значенні слів знання про властивості множинності предметів, які освоює індивід через процес пізнання, не виступаючи їх творцем при цьому. «Іншими словами, мова для кожного з нас із цієї точки зору – складовий елемент культурного «середовища», який ми використовуємо для спілкування з іншими людьми як засіб. І не тільки для спілкування. Нам уже ясно, що побачити в незнайомому предметі щось, що має сенс, нам допомагають слова, що позначають ознаки цілого класу предметів» [4].

Для прикладу, крізь призму політичної соціалізації кожен громадянин отримує загальне знання про сутність інституту виборів та їх різновиди. Відповідно до специфіки конкретної держави, громадянином якої він є, індивід отримує знання про особливості виборчої системи, що в ній застосовується. На основі здобутих знань індивід має загальне уявлення про межі власного волевиявлення, яке здійснює за визначеною законом процедурою у визначений час. Специфіка ж власне самого вибору залишатиметься таємницею. Звісно ж, скажімо, для пояснення вибору під час виборів до парламенту можна застосовувати теорію найменшої кількості партій, теорію мінімального діапазону, теорію мінімально зв'язаної коаліції переможців тощо. Вдаватися до їхнього пояснення не будемо: це базові теорії. Суть цього прикладу в тому, що жодна з цих теорій стовідсотково не пояснить вибір, який зробив громадянин – вибір, що визрів у результаті функціонування політичної свідомості індивіда, на основі освоєння загальних категорій та понять мови політичної. З іншого боку, важливо підкреслити, що пояснити саму логіку вибору, логіку прийняття різних рішень на основі освоєння тієї ж інформації буде неможливо за таких умов. Проте в межах цього дослідження ми й не ставимо мети з'ясувати це питання: важливо встановити консенсус у питанні протиріччя між суспільною та індивідуальною свідомостями.

Г. Ф. В. Гегель для вирішення цього питання «закликав на допомогу історію, показавши, що суперечність – це не конфронтація якихось одвічних властивостей (функцій) раз і назавжди сформованих предметів (структур), а єдиний процес постійного взаємозначення одних індивідів іншими. Суспільні форми культури (у тому числі мова), за Г. Ф. В. Гегелем, не є зовнішнім стосовно кожного окремого індивіда середовищем. Це жива, реальна біографія раніше живих індивідів, утілена (опредмечена) в їхніх творіннях, у засобах спілкування, що відбулося» [4]. Варто при цьому зазначити, що «державу він вважав вищою формою устрою, ніж суспільство, адже суспільство є витвором природних чинників, а держава – ідейних ... державу він вважав первиннішою та суттєвішою від індивіда, який тільки в межах держави набуває реальності та моральної цінності ... об'єктивний духу розкривається у всій своїй повноті тільки в

історії держави, бо природою духа є розвиток. Історію ж Г. Ф. В. Гегель розумів не як мозаїку випадкових подій, а як цілісний та необхідний розвиток ідей, як поступове самоформування «світового духу» в діях та долях народів та держав» [6, с. 269].

Варто детальніше розглянути саме суспільну свідомість. На останню впливає й навчання, яке для Г. Ф. В. Гегеля – «єдиний шлях одухотворення кожного нового індивіда, шлях пробудження його індивідуальної свідомості. І досягається ця мета за допомогою своєрідного пред'явлення вже освіченими індивідами індивіду, що вступає в життя, тих форм культури, які були способами й засобами спілкування людей, що жили раніше. Отже, освіта – єдиний процес спілкування людей, розгорнутий у реальному історичному часі (а не тільки в просторі шкільних приміщень)» [4]. Це яскраво демонструє нам, що для Г. Ф. В. Гегеля форми суспільної свідомості не є безособовими, хоч, на перший погляд, визначають свідомість індивідуальну. Вони опредмечені в результатах людської діяльності та спілкування. Усе це яскраво ілюструється, якщо повторно звернути увагу на приклад, що наведений абзацом вище. Тут важливо зазначити, що ці суспільні форми свідомості, на перший погляд, у відчуженому вигляді слугують розвитку людини, насправді відповідно до їхніх цілей та завдань змінюються й самі в собі. «Отож, цілком предметні засоби й результати діяльності та спілкування в живих формах людської взаємодії розпредмечуються, народжуючи в людях усвідомлені потреби, розвиваючи їхні здібності, наділяючи людей знаннями, навичками і вміннями, тобто всіма культурно-духовними визначеннями свідомості» [4]. Тобто процес усвідомленого осягнення світу у свідомості загалом провокує утворення особистих симпатій, частина з яких презентована політичною свідомістю. Увесь їхній пласт «вистежити» неможливо під якісь узагальнювальні шаблони, оскільки передбачає як освоєння узагальнених соціополітичних практик, так і особистого досвіду. При цьому, згідно з Г. Ф. В. Гегелем, складність починається вже з визначення цих «соціополітичних» практик, зважаючи на окреслене вище відмінне трактування суспільства та держави, зокрема й для індивідуальної свідомості.

Важливо на цьому етапі дослідження зробити попередній висновок: «Для Г. Ф. В. Гегеля суспільне – не безособове середовище, до якого пристосовується в собі індивід, котрий переносить свої одвічні риси, а спосіб, засоби й форми спілкування індивідів, які становлять сутність, зміст їхньої індивідуальної духовності» [4]. Тож розвиток свідомості слід розуміти як історичний процес, зміст діяльності людської, а не просторову взаємодію індивіда із суспільним середовищем.

Ф. Михайлов пропонує в цьому контексті порівняти дві логіки щодо характеристики розвитку індивідуальної свідомості, а саме: «логіку» тимчасової, історичної розгортки процесу спілкування людей і «логіку» тут і тепер дійсної, безпосередньо просторової взаємодії людини й природи, людини й людини, і «суспільного середовища» [4]. У першому випадку суспільне визначає особисті риси індивідів реальними способами їхнього життя та комунікації, а в другому

відбувається визначення зовнішньої по відношенню до індивіда, індивідуальної структури форм спілкування. «У першому випадку індивідуальне – це втілення історичного процесу в життєдіяльності окремої людини, у фактах її особистого спілкування з іншими людьми, в її потребах і здібностях, у другому – перерахування її потреб і здібностей самих собою, характеристика індивіда за допомогою помічених у ньому, як такому, властивостей, функцій і т. п.» [4]. У першому випадку суспільне та індивідуальне розкривають загальні та особливі форми свідомості людей, що переживає процес історичного розвитку. У другому випадку суспільне та індивідуальне протиставлені в такий спосіб, що суспільна свідомість виступає соціальним середовищем, структурою, що включає індивіда, який при цьому здатен залишатися цілком самостійною структурою.

Отже, для Г. Ф. В. Гегеля загальноісторичні форми свідомості виступають формами духовного спілкування індивідів, що здійснюється в межах цього, актуального часу. «Взаємодоповнюючі, що переходять одна в одну й взаємовиключні культури народів, епохи злету й падіння цих культур – не «соціальний фон», на якому люди розігрують свої індивідуальні п'єски, не зовнішні минулі обставини, до яких вони змушені пристосовуватися, а зміст їхнього життя» [4]. Звідси випливає, що зміст потреб та цілей індивідів обумовлений власне формою їхнього духовного спілкування, її історичним змістом. Вищою формою виразу в контексті політичної свідомості варто бачити державу, не такою, якою вона має бути, а такою, якою вона є, а те що є, – це розум, оскільки «що розумне – те дійсне, що дійсне – те розумне» [3, с. 13]. Людина – породження своєї епохи, дітище свого часу, вияв рівня розвинутого розуму, відповідно, пріоритетним є пізнання в умовах, які визначає розум, розумне осягнення дійсності, примирення з нею. До того ж тут слід наголосити на єдності форми та змісту: форма – це розум як пізнання, що осягає світ у поняттях, а зміст – розум як субстанційна сутність моральної та природної дійсності. Тотожними є обидва у філософській ідеї, єдності буття й поняття. Повертаючись до загальних історичних форм свідомості, варто зазначити, що вони становлять «не поєднання всіх енциклопедій, не сукупність знань, не суму воль, не результат всіх прагнень, які пережили люди за свою історію, не над- і позаособистісну структуру «фактів культури» (логіки, мови і т. д.), а саме мінливі форми послідовного, ступеневого розвитку духу, що здійснюється та існує у свідомості реально живих зараз людей. Об'єктивний дух (Б. Рассел сказав би: логіка мови й наукового знання) реалізує себе в земній історії людства у формі «суб'єктивного» духу (свідомості) індивідів» [4].

Звісно ж, свідомості індивідів різняться між собою, вони в принципі не можуть становити мінімальні відхилення від якогось однозначного та всезагального зразка. Кожна людина по-своєму залучена в тотальність цього історичного процесу, на свій лад його розуміє, а також час здійснення цього процесу по-своєму актуалізується в їхніх межах. Якраз у цих межах, у певному культурному середовищі, моделі держави та громадянського суспільства, формуються способи та

норми спілкування індивідів. «І в кожного з них домінують якісь одні, особливі відтінки загального. Іноді вони повторюються, відтворюючись мало не за шаблоном у сотень тисяч людей, іноді вони справді унікальні, відрізняючи цю особистість від усіх інших індивідів» [4], але завжди розвиток людини, процес діяльності свідомості, політичної зокрема, відбувається в контексті залученості до історичних форм духовної діяльності, – вважав Г. Ф. В. Гегель.

Загалом співвідношення суспільного та індивідуального за Г. Ф. В. Гегелем – це діалектика тотожності протилежностей: «Логіка виникнення, розвитку, перетворення й зіткнення культур – загальна Логіка людської історії, хоча й здійснюється завжди в приватних, індивідуально особливих прагненнях, пристрастях, надіях, думках живих людей, усе ж відмінна від логіки індивідуального життя кожної «часткової» людини. А де є відмінність, казав той же Гегель, там є й протиріччя» [4].

Виникає питання: а що ж є причиною цього протиріччя – «за законами логіки, розробленої, знову-таки, Г. Ф. В. Гегелем, слід було б знайти щось «третє» (не суспільне, не індивідуальне, може бути, навіть і не свідомість зовсім), у своєму розвитку що породжує: і «залізний поступ» логічних категорій, що набувають форми різних культур, які змінюють одна одну, і чуттєвої безпосередності миттєвого контакту живого думаного тіла з незліченною розсипом одиничного» [1]. Цим «третім» не може бути чуттєвий досвід індивідів, що було доведено багатьма філософами (від Д. Юма до І. Канта). Г. Ф. В. Гегель також визнавав, що загальні форми мислення визначають особистий досвід індивідів, а чуттєвість визнавалася ним ступенем розвитку абсолютного духу – це якраз і є прикладом об'єктивного ідеалізму.

Важливо зауважити, що за таких умов загальне не виводиться з емпірично отриманого досвіду індивідів. «Загальне опредмечується у формах, засобах і способах діяльнісного спілкування людей. З іншого боку, здійснюване в особистій життєдіяльності індивідів оволодіння цими предметними продуктами культури є розпредмеченням укладеного в них всезагального змісту і значення, і тим самим процес одухотворення самих індивідів» [1]. Тут індивіди виступають залежними від всезагальної логіки, що діє зовні стосовно них, моделюючи межі здійснення мисленевих процесів. Ця всезагальність набуває продуктивних ознак у розгортанні чистої, творчої думки – чуттєве сприйняття та предметна діяльність, отже, позбавлені руху, на відміну від духовної сфери мислення. «Але раз творчість історії є чисто духовним діянням і саме воно опредмечується у справах людей, то закони «духовного виробництва» споконвічні стосовно матеріальної діяльності. Але тоді вже Дух – це корінь і суть усього сущого. Тоді він втілює себе і в природі, будучи й для неї Першоджерелом і секретом її внутрішньої активності. Так народжується система гегелівського об'єктивного ідеалізму» [4].

Підсумовуючи, варто повернутися до прикладу, із якого почалося це дослідження з методології політичної науки. Більшість нових, «точних» методологічних платформ у сучасній політології повторюють коло, пройдене Б. Расселом: коли все починається з

чуттєвого досвіду, потім через узагальнення фактів відбувається перехід до всезагального, але сам досвід, практика функціонування свідомості індивіда, її політичної форми вияву, від початку направляється в дослідженні, регулюється загальними формами мислення. Натомість Г. Ф. В. Гегель знайшов принципово новий варіант виходу з цієї проблеми – «загальне для людини – це форми, що історично розвиваються, і способи її життєдіяльності та мислення. У кожній особистості вони зливаються в єдине ціле її свідомості тому, що

всіма своїми почуттями вона вбирає в себе загальні форми історичної культури і, тим самим, історія стає її особистою духовною біографією» [4]. Звісно, тут виникає інша проблема: коли ми розглядаємо політику, намагаємося осмислити політичну свідомість так, то натрапляємо на проблему держави як вищої форми означення розвитку об'єктивного духу. Держави, що втримує в собі функціонування громадянського суспільства. Держави, яку багато дослідників вважають за доцільне позначати як тоталітарну.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бэкон Ф. Афоризмы об истолковании природы и царстве человека / Ф. Бэкон // Ф. Бэкон Сочинения в двух томах. – Том 2. – М. : Мысль. Редакции философской литературы, 1978.
2. Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Ф. Бэкон. Сочинения в 2 томах. – Т. 1 – С. 73–74, 307–310; Бэкон Ф. Новый органон (афоризмы об истолковании природы и царстве человека / Ф. Бэкон // Бэкон Ф. Сочинения в 2 томах. – Т. 2. – С. 18–33 (аф. 38–64, 68) / (общ. ред. А. Л. Субботина). – М. : Мысль, 1977.
3. Гоббс Т. Основ философии. Часть 1. О теле / Т. Гоббс // Гоббс Т. Сочинения в 2 т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1989. – 622 с.
4. Михайлов Ф. Т. Загадка человеческого Я. [Электронный ресурс] / Ф. Т. Михайлов – Режим доступа : <http://lib.sibnet.ru/book/2776>.
5. Рассел Б. Человеческое познание, его сферы и границы [Электронный ресурс] / Б. Рассел. – Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000722/st000.shtml>.
6. Татаркевич В. История философии Т. 2 / В. Татаркевич – Л. : Свічадо, 1999 – 482 с.

А. С. Гарбадин,

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
г. Львов, Украина*

СООТНОШЕНИЕ ОБЩЕСТВЕННОГО И ИНДИВИДУАЛЬНОГО СОЗНАНИЙ В ПОЛИТИКЕ

Доказано, что в сфере политической науки возникает вопрос опыта, его ограниченности и взаимосвязи с общими понятиями, когда в центре исследования встает вопрос организации познавательных практик политико-социального содержания. Выяснено, что процесс осознанного постижения мира в сознании вообще провоцирует образование личных симпатий, часть из которых представлена политическим сознанием.

Ключевые слова: политическое сознание; методология; индивидуальное сознание; общественное сознание; дискурс.

A. Garbadyн,

*Ivan Franko National University of Lviv,
Lviv, Ukraine*

VALUE OF SOCIAL AND INDIVIDUAL CONSCIOUSNESS IN POLITICS

It is proved that question of experience, its limitations and relationship to general concepts, when in the center of the study raises the question of cognitive practices of political and social content are arise in political science.

It has been found that the process of informed understanding of the world in the minds of a whole provokes the formation of personal preferences, some of which are presented political consciousness.

Keywords: political consciousness; methodology; individual consciousness; social awareness; discourse.

Рецензенти: **Семенченко Ф. Г.**, д. політ. н., професор, Херсонський національний технічний університет, м. Херсон;

Бобіна О. В., к. і. н., доцент, Національний університет кораблебудування імені адмірала Макарова, м. Миколаїв.