

У віснику містяться результати нових досліджень у галузі філософії та політології.
Для наукових працівників, викладачів, студентів.

В вестнике содержатся результаты новых исследований в области философии и политологии.
Для научных работников, преподавателей, студентов.

The Journal includes the results of research in the fields of philosophy and political sciences.
For scientists, professors, students.

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР	А. Є. Конверський, акад. НАН України, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка)
ЗАСТУПНИК ГОЛОВНОГО РЕДАКТОРА	С. В. Руденко, д-р філос. наук, доц. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка)
ВІДПОВІДАЛЬНИЙ СЕКРЕТАР	Я. А. Соболевський, канд. філос. наук (Київський національний університет імені Тараса Шевченка)
РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ	Л. В. Губерський, акад. НАН України, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); В. В. Миронов, чл.-кор. РАН, д-р філос. наук, проф. (Московський державний університет імені М. В. Ломоносова); А. Ю. Шутов, д-р іст. наук, проф. (Московський державний університет імені М. В. Ломоносова); С. І. Дудник, д-р філос. наук, проф. (Санкт-Петербурзький державний університет); С. Г. Єремєєв, д-р екон. наук, проф. (Санкт-Петербурзький державний університет); В. А. Бугров, канд. філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); І. С. Добронравова, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); Д. В. Неліпа, д-р політ. наук, доц. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); М. І. Обушний, д-р політ. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); В. І. Панченко, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); А. О. Приятельчук, канд. філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); М. Ю. Русин, канд. філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); Є. А. Харьковщенко, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); В. Ф. Цвих, д-р політ. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); Л. О. Шашкова, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); П. П. Шляхтун, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); В. І. Ярошовець, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка)
Адреса редколегії	01033, Київ-33, вул. Володимирська, 60, філософський факультет ☎ (38044) 239 32 81
Затверджено	Вченою радою філософського факультету 25.01.16 (протокол № 7)
Атестовано	Вищою атестаційною комісією України. Постанова Президії ВАК України № 1-05/3 від 30.03.11 Наказ МОН України №261 від 06.03.15
Зареєстровано	Міністерством юстиції України. Свідоцтво про державну реєстрацію КВ № 15841-4313ПР від 13.11.09
Засновник та видавець	Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет" Свідоцтво внесено до Державного реєстру ДК № 1103 від 31.10.02
Адреса видавця	01601, Київ-601, б-р Т. Шевченка, 14, кімн. 43; ☎ (38044) 239 32 22; факс 239 31 28

Внесено до Російського індексу наукового цитування (ліцензійний договір № 374–06/2013 від 27 червня 2013 року)
Внесён в Российский индекс научного цитирования (лицензионный договор № 374–06/2013 от 27 июня 2013 года)

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ

Бокал Г. В.	
Перспективи філософської компаративістики та парадигмального підходу у вітчизняній історико-філософській науці	5
Гаджисв В. В.	
Класифікація логічних підходів до теоретико-ігрової семантики	8
Дронь С. П.	
Концепція часу августина: гносеологічні та етичні аспекти.....	11
Загороднюк В. В.	
Біля витоків контрверси раціоналізм-емпіризм: Р. Декарт vs Дж. Лок.	15
Комаха Л. Г.	
Аргумент рефлексії в онтології екзистенціалізму і "філософії мови": логіко-феноменологічний аналіз	20
Лактіонова А. В.	
Метаонтологія в контексті практичної філософії.....	23
Нікітіна З. І.	
Дослідження постаті Теофана Прокоповича: уроки історії	26
Петленко І. В.	
Специфіка тлумачення часу в індо-ведичній традиції та концепція історії індійської філософії С. Радхакрішнана	32
Петров Є. П.	
Концепт досвіду у філософії Дж. Локка.....	36
Тищенко М. В.	
Можливості формалізації контексту засобами формальної діалектики.....	38
Цвібель А. О.	
Еволюція соціальної комунікації: від спілкування до соціальної теорії.....	42

ПОЛІТОЛОГІЯ

Павко А. І.	
Соціогуманітарні науки в Україні: стан, проблеми, перспективи.....	46
Папенко Н. С., Папенко Є. М.	
Процес реформування радянських спецслужб в 20-30-ті роки XX ст.	50
Потєхін О. В.	
Нейтралітет і позаблоковість держави: політологічний аспект.....	54
Рубанець О. М.	
Репрезентативність у постнекласичній науці	58

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Бокал А. В.	
Перспективы философской компаративистики и парадигмального подхода в отечественной историко-философской науке.....	5
Гаджиев В. В.	
Классификация логических подходов к теоретико-игровой семантике	8
Дронь С. П.	
Концепция времени августина: гносеологические и этические аспекты	11
Загороднюк В. В.	
Возле истоков controversy рационализм-эмпиризм: Р. Декарт vs Дж. Локк.....	15
Комаха Л. Г.	
Аргумент рефлексии в онтологии экзистенциализма и "философии языка": логико-феноменологический анализ	20
Лактионова А. В.	
Метаонтология в контексте практической философии	23
Никитина З. И.	
Исследования личности Феофана Прокоповича: уроки истории	26
Петленко И. В.	
Специфика толкования времени в индо-ведической традиции и концепция истории индийской философии С. Радхакришнана	32
Петров Е. П.	
Концепт опыта в философии Дж. Локка	36
Тищенко Н. В.	
Возможности формализации контекста средствами формальной диалектики	38
Цвибель А. А.	
Эволюция социальной коммуникации: от общения до социальной теории	42

ПОЛИТОЛОГИЯ

Павко А. И.	
Социогуманитарные науки в Украине: состояние, проблемы, перспективы	46
Папенко Н. С., Папенко Е. Н.	
Процесс реформирования советских спецслужб в 20-30-х гг. XX в.	50
Потехин А. В.	
Нейтралитет и внеблоковость государства: политологический аспект	54
Рубанец А. М.	
Репрезентативность в постнеклассической науке.....	58

CONTENTS

PHILOSOPHY

Bokal H. V.

Prospects of comparative philosophy and paradigm approach in native history of philosophy	5
---	---

Gadzhiev V. V.

Classification of logical approaches to game-theoretic semantics	8
--	---

Dron S. P.

Augustine's conception of time: epistemological and ethical aspects	11
---	----

Zagorodniuk V. V.

Near the origins of the controversy behind rationalism and empiricism: R. Descartes vs J. Locke	15
---	----

Komaha L. G.

An argument of reflection in the ontology of existentialism and "philosophy of language": logical and phenomenological analysis	20
--	----

Laktionova A. V.

Methaontology in the context of practical philosophy	23
--	----

Nikitina Z. I.

Research of Theophan Prokopovich's personality: lessons of history	26
--	----

Petlenko I. V.

Specificity of interpretation of time in indo-vedic tradition and history of indian philosophy concept by S. Radhakrishnan	32
--	----

Petrov E. P.

Concept of the experience in John Lock's philosophy	36
---	----

Tyshchenko M. V.

Possibilities of context formalization by means of formal dialectics	38
--	----

Tsvibel A. A.

The evolution of social communication: from communication to social theory	42
--	----

POLITOLOGY

Pavko A. I.

Social and human sciences in Ukraine: state, problems and prospects	46
---	----

Papenko N. S., Papenko E. M.

The reform process of soviet secret services in the 20th-30th of XXth century	50
---	----

Potekhin A. V.

Neutrality and non-alignment state: political science aspect	54
--	----

Rubanets A. M.

Representativeness in postnonclassical science	58
--	----

ПЕРСПЕКТИВИ ФІЛОСОФСЬКОЇ КОМПАРАТИВІСТИКИ ТА ПАРАДИГМАЛЬНОГО ПІДХОДУ У ВІТЧИЗНЯНІЙ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ НАУЦІ

У статті розкрито перспективи застосування парадигмального підходу та реалізації методів філософської компаративістики в вітчизняній історико-філософській науці.

Ключові слова: методологія історико-філософського дослідження, принцип полілінійності в історії філософії, філософія Сходу, компаративістика, компаративний метод, парадигма, мета-парадигма та суб-парадигма, філософська культура.

Одним з найбільш складних і суперечливих методологічних утруднень сучасної історії-філософії є питання співмірності філософських концепцій тих мислителів, що не мають спільних культурно-історичних витоків та не є представниками одного історичного періоду. Особливої гостроти означена проблема здобула в контексті історико-філософських досліджень Сходу. Водночас, її актуалізація відбувається і в процесі осмислення методології вивчення історії філософії західного світу, передовсім, в контексті розробки парадигмального підходу.

Істотні відмінності практично в усіх параметрах здійснення філософської творчості представниками південно-азійської, східно-азійської, та західних традицій спонукають нас висловлювати сумнів у доцільності об'єднання їх спадщини в якості предмету одного дослідження. Відкритим є питання коректності визначення філософської спадщини, наприклад, Августина Аврелія та Васубандги предметом порівняльного аналізу. Водночас, менш очевидним, але не менш нагальним є питання перспектив порівняння, наприклад аврелівської філософії з вченням Рене Декарта. Ми не лише маємо обґрунтувати евристичну доцільність такої розвідки, але й визначити методологічні засади такого порівняння.

Власне, сама думка про полілінійність історії філософії та визнання філософичності духовних пошуків мислителів Сходу ще не здобули цілковитого прийняття науковим співтовариством. Версія, що "філософії на Сході не має", хоч і маргіналізована але й досі дійсна для багатьох. Найпростіше означена проблема унаочнюється в питанні: чи варто шукати філософію в культурах, що не мають поняття відповідного за значенням? Якщо концепт філософії для багатьох східних мов формується лише під впливом процесів "вестернізації" та пошуку можливості перекладу творів європейських мислителів, то, чи можемо ми визнати доцільними історико-філософські розвідки, наприклад, японської середньовічної духовної культури?

На першій погляд, для того аби відповісти на вище наведені питання достатньо чітко визначити зміст і значення поняття філософія, котре стало б смисловою основою нашого ствердження чи заперечення східної філософичності. Однак, крім добре відомої невичерпності відповіді на це запитання, що стала основою чималої кількості об'ємних робіт, ми ще мусимо погодитись з тим, що спосіб тлумачення філософії в контексті творчості західних мислителів також є історичним. А отже, ми не можемо говорити про певне еталонне значення цього поняття, яке становило б незмінну основу визначення критеріїв філософичності. Смислові конотації цього терміну досить розмаїті. Від філософії піфагорійців до тлумачення його М. Гайдеггером пройдено складний шлях, і те в який спосіб ми розуміємо це поняття сього-

дні не дозволяє нам категорично відкидати східні культури як такі, що не містять філософської складової [1].

Найперша спокуса, з якою зустрічаємось ми у справі дослідження філософських вчень східних філософських культур, – здійснення порівняльного аналізу з метою виявлення спільного та відмінного в творчості східних та західних мислителів. На перших етапах становлення сходознавчих філософських студій саме схожість з західними зразками, видавалась підставою ствердження філософичності предмету цих досліджень.

Наступним етапом, ми можемо визнати формування і посилення позицій філософської компаративістики, що й досі є однією з актуальних царин розвитку історико-філософської методології. Істотний вплив на нас безперечно справляє потужна школа філософської компаративістики, сформована на базі Санкт-Петербурзького державного університету. Очолює її Колесніков А.С., а найбільш відомими представниками є: Соколова Л.Ю., Соколов Б.Г., Бурмістров С.Л. Компаративізм вбачають також і в роботах Розенберга О.О., Шербатського Ф.І., Шохіна В.К. та ін. Численність досліджень, що ґрунтуються на сформованих в цій школі методологічних принципах свідчить про їх актуальність, серед іншого і в Україні. Наприклад це роботи Більченко Є., Буруковської Н., Крикуна В. та ін.

Цікавим є те, що філософська компаративістика, яку називають водночас порівняльною філософією цікавить передовсім тих, хто працює над проблемами дослідження східних філософій. Згадані вище російські компаративісти – видатні сходознавці. Найбільш знані компаративісти світового масштабу також в основі своїх пошуків мали і мають прагнення досягнути східні духовні традиції. Так, зокрема автор званої "La philosophie Comparee" – Поль Массон-Урсель, перш ніж видати в 1923 році цю книгу, чимало уваги приділив дослідженню індійської та китайської філософії. Раджу Пулла Тірупаті – автор "Introduction to comparative philosophy" та "The Concept of Man. A Study in Comparative Philosophy" виданих в 1962 та 1960 рр. був представником адвайти веданти. Хадзіме Накамура – автор "A Comparative History of Ideas. Hardcover" (1992 р.) присвятив свої дослідження індійському буддизму та веданті.

Серед найбільш знаних вітчизняних дослідників філософії Сходу, слід відзначити Загороднього Ю.Ю., Капанова С.В., Кіктенко В.О., Малахову К.В., Огнєву О.Д., Стрелкову А.Ю., Якубовича М.М., Яроша О.А. Їх наукова творчість єднає в собі чимало методологічних підходів і компаративістика не відіграє в них ключової ролі. Слід згадати, монографію "Місце філософії в інтелектуальних традиціях Сходу", [2] підготовлену авторським колективом співробітників сектору історії східної філософії відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії НАН України, як таку, що репрезентує не лише

найбільш вагомі здобутки вітчизняного сходознавства, але розкриває специфіку його методологічного доробку. Одним з найбільш вагомих і перспективних напрямів вітчизняного сходознавства є критичне переосмислення усієї історії європейських сходознавчих студій та виокремлення найбільш ефективних і аргументованих методологічних підходів.

В Україні філософська компаративістика не відіграє домінуючої ролі в сходознавчому дискурсі, однак ми все одно потребуємо ретельного аналізу методологічного доробку компаративістів та визначення перспектив його застосування. Успіхи порівняльного підходу в багатьох царинах наукового знання (лінгвістиці, літературознавстві, правознавстві, релігієзнавстві), спонукає нас до уважності в оцінці перспектив філософської компаративістики.

Тривалість і об'ємність роботи науковців різних країн над питанням парадигмальності науки та методологічної операціональності цього поняття, свідчить на думку багатьох дослідників про вичерпаність цієї теми. Однак, остаточної відмови від актуалізації парадигмального бачення історії науки ми й досі не спостерігаємо. Зокрема, чимало радянсько-російських науковців спрямували свої дослідницькі зусилля на проблему методологічного інструментарію сучасної науки саме під потужним впливом доробку Т. Куна, К. Поппера, І. Лакатоша та інш. Слід відзначити твори Майданова А.С., Мікешіної Л.О., Степина В.С. В Україні проблеми методології наукового знання розробляють Добронравова І.С., Савостьянова М.В., Чуйко В.Л. та інш. Парадигмальний підхід в історії філософії опрацьовували Бичко І.В., Прокопов Д.Є., Ярошовець В.І.

Метою даного дослідження є окреслення перспектив філософської компаративістики та парадигмального підходу в вітчизняній історико-філософській науці.

В першу чергу слід зауважити наявне в вітчизняному філософському інструментарії розрізнення компаративістики та компаративного методу. Останній, зокрема став ключовим знаряддям для багатьох досліджень присвячених порівняльному аналізу філософських концепцій близьких історично та парадигмально.

В основі формування філософської компаративістики на перших етапах її становлення, знаходимо боротьбу з європоцентризмом. Надзвичайно цікавою і важливою є тематика колоніальної та постколоніальної проблематики, що безперечно справила потужний вплив як на західні сходознавчі студії так і на характер і зміст дослідження власної духовної спадщини представниками східних культур. Резонанс твору Е. Саїда "Orientalism" (1978) виявив нагальність осмислення "однобічності" рецепції східних філософських культур. Зокрема, в своїх роботах "India and Europe. An Essay in Philosophical Understanding", "Tradition and Reflection. Explorations in Indian Thought" В.Гальбфасс: "всебічно продемонстрував як залежність дослідницького результату від домінуючих інтелектуальних настанов у європейському суспільстві, обумовлених релігійними, політичними, світоглядними й іншими чинниками, так і плинність, властиву самій індійській традиції" [3].

В даному контексті перед нами постає дві вагомні проблеми. Перша – в порівняльному аналізі "еталонною" основою постає сформована в західно-європейському науковому дискурсі смислова основа. Друга – філософська компаративістика має дотримуватись принципу історизму, згідно якого кожне філософське першоджерело належить розглядати виключно з урахуванням унікальної (конкретно-історичної) специфіки часу та умов його створення. Як слушно зауважує Бурмістров С.Л.: "компаративістське дослідження являє

собою зіткнення двох історій – історії тієї цивілізації, до якої належить сам компаративіст, і історії цивілізації, один з текстів якої він вивчає. Більше того, в дійсності це навіть не історія, що тлумачиться як послідовність подій, котра ніби має іманентний їй смисл, а дискурс про історію – сконструйований істориком наратив, сюжет, що відіграє роль концептуальної схеми, через яку лише й вбачається історія і яка змушує історика сконцентруватися на одних подіях, надаючи їм особливий смисл і значення, а в інших бачити не варті уваги випадковості" [4]. Отже, в процесі визначення теми та предмету компаративістського дослідження, незалежно від міри їх конкретності або загальності, науковець має визнавати, що по-суті він матиме справу з двома, або більше історіями. Одним з відкритих, для сучасної історії філософії та сходознавства, є питання про критерії періодизації не лише розвитку філософської думки Східної та Південної Азії, але й власне західно-європейської філософської традиції.

Можемо виокремити наступні рівні реалізації компаративного методу в історії філософії: перший – з'ясування спільного і відмінного в концепціях та вченнях мислителів, що мають спільну культурну та історичну ідентичність і є представниками однієї епохи; другий – розкриття відмінностей між поглядами сформованими на основі спільної культурної та історичної ідентичності, але сформованими в різні історичні періоди; третій і найбільш складний – визначення спільного та відмінного в філософській творчості представників різних культур та історій. Останній рівень, зазвичай вважають простором філософської компаративістики, в той час, як в перших двох йдеться лише про застосування компаративного методу. Однак, маємо наголосити, що другий та третій рівень об'єднані спільною методологічною проблемою. Вона полягає в тому, що для порівняння, в обох випадках, необхідно визначити "еталонну основу" для порівняння. По-суті, дослідник має самовільно створити та визначити цю основу, адже, попри генетичну спорідненість, філософські концепції представників різних історичних періодів, є сформованими на різному аксіоматичному базисі, або висловлюючись кунівськими категоріями, на основі різних парадигмальних ядер. Виокремлення парадигм в історії філософії в вертикальному напрямі її розгортання – одне з джерел визначення і обґрунтування критеріїв періодизації історії філософії.

Розвиток науки Т. Кун в роботі "The Structure of Scientific Revolutions" (1962 p.) запропонував розглядати як чергування наступних етапів: допарадигмальна стадія, формування єдності парадигми, тривання нормального розвитку, виникнення аномалій або симптомів кризи, наукової революції та виникнення нової парадигми. "Під парадигмою я розумію визнані усіма науковцями досягнення які протягом певного часу дають науковому співтовариству модель постановки проблем і їх розв'язання" [5]. Дискусійним виявилось не лише тлумачення терміну парадигма, але й решта ключових визначень: парадигмальна революція, нормальна наука. Наприклад, К. Поппер в роботі "Normal Science and its Dangers" (1970 p.) витлумачив стан відсутності кризових аномалій науковому дискурсі симптомом деградації та занепаду, адже, на його думку розвиток науки потребує постійної "революційності" науковців, що повсякчас мають бути готові до спростування попередніх теорій. А Т. Кун навпаки був схильний вважати, що саме на етапі тривання нормальної науки відбуваються найбільш істотні досягнення в історії науки.

К. Поппер вбачав в теорії Т. Куна небезпеку фундаментального розриву між парадигмами, що ніби втрачають як генетичний зв'язок, так і можливість прова-

дження дискусії і діалогу, і порівняння їх постає складним завданням. С. Тулмін висловив думку подібну до попперівської: "Навіть найбільш не конституціональна зміна не викликає абсолютного і всеохопного розриву політичної неперервності. Найбільш драматичні революції ніколи не призводять до абсолютного розриву з минулим. Неперервність закону, звичаю, управління завжди зберігається, і дуже часто справляє значний вплив на моделі політичної влади і підкорення, аніж революція" [6]. Складність пояснення парадигмальної революції, як зміни однієї парадигми іншою посилюється питанням про конкретні приклади такого процесу. Навіть найбільш прийнятний (на перший погляд) приклад з визнанням теорії відносності Ейнштейна в втраті панівного становища ньютонівських засад, видався критикам кунівської теорії не надто переконливим.

Найскладнішим виявилось визначення критеріїв для означення конкретних парадигм в їх історичній перспективі. Те за якими ознаками нам слід диференціювати наукові новації, що є революційними та ті, що не порушують розвитку нормальної науки непокоїло не лише критиків кунівської теорії але й її автора. Вже навіть в "The Structure of Scientific Revolutions" Т. Кун зізнався: "Парадигма як загальновизнаний зразок становить центральний елемент того, що я тепер вважаю найбільш новим і найменшою мірою зрозумілим аспектом даної книги" [7]. Для подолання проблеми означення конкретних випадків наукових революцій автор впровадив поняття мікрореволюції, однак ця його спроба наразилася на значний шквал критики, адже тлумачення парадигми і наукової революції стають ще більш розмитими.

Вживання терміну парадигма в історико-філософському контексті ускладнене неможливістю реалізації принципів верифікації та фальсифікації філософського знання. Якщо в історії природничих наук основою для наукової революції стає, згідно кунівського тлумачення, накопичення "аномалій", тобто експериментальних даних, які не можуть бути пояснені за допомогою інструментарію теорій створених в межах нормальної науки, то в більшості наук гуманітарних, експеримент за визначенням не можливий, а отже не можливе накопичення "аномалій". Ми не станемо в даному контексті занурюватись в зміст протистояння логічного позитивізму та критичного раціоналізму, адже в ньому ми не знаходимо підстав для розв'язання проблеми пошуку критеріїв періодизації історії філософського знання.

Філософська творчість кожного західного видатного мислителя може бути визначена нами, як революційна подія в історії філософії, адже в її основі лежить повсякчасна ревізія та осмислення усіх засадничих принципів, понять і категорій. Кунівська апеляція до загальновизнаності теорії, як до ознаки її парадигмальності, втрачає сенс у філософському контексті. На певних етапах та в певних випадках деякі філософські теорії здобували статус загальновизнаної основи розгортання філософського дискурсу (Платон, Арістотель, Г.Гегель, К.Маркс, тощо.), але такі ситуації є скоріше виключенням аніж правилом. Водночас, в історії філософії на противагу історії природничих наук кожен видатний доробок є загально визнаним як належний до історії. Тобто принципова неспростовність і надісторична цінність усієї тривалості розвитку філософського знання, унеможлиблює як верифікаційне так і фальсифікаційне пояснення феномену розвитку філософської теорії як повсякчасного і фундаментального її перетворення і зміни.

Контекст історії філософії Східної та Південної Азії, навпаки, на перший погляд, виглядає безреволюційним, а отже таким, що не містить чітких підстав для своєї періодизації. Проблематичною є не лише відсутність уста-

леної традиції визначення епох та періодів в процесі розвитку східно азійської та південно азійської філософії, але й домінування "неісторичного" їх розуміння. Ідеться про те, що історія розвитку, наприклад, філософії Китаю, постає ніби розгортанням одного періоду – Стародавності, а найбільш значні події, які привертають увагу дослідників відбулися на самому її початку.

За такого підходу, кунівська теорія наукових революцій, як подій, що означають "межу" між періодами розвитку нормальної науки, не вписується в контекст історико-філософського дослідження. Однак, в іншому світлі постає парадигмальна теорія, якщо розвинене І. Лакоттошом поняття парадигмального ядра ми витлумачимо, як таке, що складається з неусвідомлених аксіом філософської культури в розумінні В. Горського.

Одна з ключових специфічних рис філософії – тягіння до граничного прояснення і пояснення та обґрунтування усіх компонентів розмислу. Завдання історика філософії – виявити смисловий контекст міркувань автора, який той не вважав за потрібне пояснювати, спростовувати або доводити саме через його цілковиту очевидність. Саме такі неусвідомлені а отже й конвенційні аксіоми – парадигмальне ядро філософського дискурсу. Суб'єктивність історика філософії полягає в його особистому зануренні до парадигми сучасності, але в зверненні до парадигм минулого він здобуває можливість унаочнити для себе власну історичність, тобто ті специфічні засади філософської творчості, які є притаманними лише сучасному контексту.

Залежно від міри трансформаційних процесів в парадигмальному ядрі ми можемо говорити про дійсність мета і суб-парадигм. Заперечувати, що вся історія європейської філософії являє собою мета-парадигму філософії Заходу ми не можемо, хоча б на тій підставі, що дійсність парадигмального ядра можливо виявити лише після втрати нею свого парадигмального статусу. За такого підходу, в контексті дотримання принципу полі лінійності історії філософії, перед нами постають, як мінімум, три мета-парадигми: східно-азійська, південно-азійська та західна. Традиція вважати, що: "Одним з граничних узагальнень історико-філософської компаративістики є виокремлення двох типів філософії – західного і східного." [8], бракує аргументованості, адже, по-перше, ніхто не заперечує самостійності виникнення і розвитку філософської думки, як мінімум в трьох культурних середовищах: давньо-грецькому, давньо-індійському, давньо-китайському. По-друге, смислова дистанція між східно-азійською та південно-азійською філософською думкою, аж ніяк не менша, ніж між котроюсь з них та західною історією філософії. По-третє, сьогодні здобуває поширення визнання країн Латинської Америки простором самобутньої філософської культури.

Еталонним базисом порівняння філософських теорій створених в межах однієї спільної мета-парадигми, але в різних суб-парадигмах, постає мета-парадигмальне ядро, що виступає основою такого дослідження незалежно від міри усвідомлення і рефлексії його дійсності самим суб'єктом дослідження. Коли ж йдеться про порівняння філософських вчень з різних мета-парадигм, то дослідник, або має взяти за основу власну парадигмальну ідентичність, або пройти складний шлях пошуку мета-мета-парадигмального базису. "Так складно, майже неможливо висловитись Заходу перед Сходом і бути почутим і сприйнятим – рівно як і навпаки; і значно легше висловити інакше кризь своє (але тоді інакше втрачається саме як інакше)". [9]

Ключовим завданням філософської компаративістики є знаходження такого аксіоматичного знаменника загальнолюдської раціональності, що не втрачав би

виправданості актуальності в кожній з історичних епох та історичних ліній розгортання філософської думки різних культур. Йдеться про актуалізацію питання про пошук мета-мета-парадигми загальнолюдського рівня, котра б стала основою порівняння і співставлення філософських розмислів представників генетично не пов'язаних духовних традицій. В цілому маємо визнати перспективність синтезу методологічного потенціалу парадигмального підходу та філософської компаративістики.

Список використаних джерел

1. Бокал Г.В. Сенси визначення "філософія сходу" у контексті протиставлення європейській історії філософії // Філософські обрії. – Випуск 29. – Київ-Полтава, 2013. – С. 30-39. 2. Завгородній Ю.Ю., Капранов С.В.,

Малахова К.В. та ін. Місце філософії в інтелектуальних традиціях Сходу – К.: Наукова думка, 2013. – 248с. 3. Завгородній Ю.Ю. Рецепція індійської філософії в Україні. Лінія Вед (1840 – 1930-ті рр.): Монографія. – К.: Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, 2013. – С.10, 412 с. 4. Бурмистров С.Л. Философская компаративистика и история философии // Хора Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики – № 1 – СПб. – Курск, 2008. – С.8., – С.5-17. 5. Кун Т. Структура научных революций. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2003. – С. 9-268., с. 17. 6. Тулмин Ст. Человеческое понимание. – М.: Прогресс, 1984. – 327с., с. 128. 7. Кун Т. Структура научных революций. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2003. – С. 9-268., с. 241. 8. Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. – М.: Наука, Издательская фирма "Восточная литература", 1993. – С.8., с.432. 9. Семенов Н.С. Философские традиции Востока: Учебное пособие/ Н.С. Семенов. – М.: ЕГУ, 2004. – С.69., с.304.

Надійшла до редколегії 25.11.15

А. В. Бокал, канд. филос. наук., доц.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ПЕРСПЕКТИВЫ ФИЛОСОФСКОЙ КОМПАРАТИВИСТИКИ И ПАРАДИГМАЛЬНОГО ПОДХОДА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ НАУКЕ

В статье раскрыты перспективы использования парадигмального подхода и реализации методов философской компаративистики в отечественной историко-философской науке.

Ключевые слова: методология историко-философского исследования, принцип полилинейности в истории философии, философия Востока, компаративистика, компаративный метод, парадигма, мета-парадигма и суб-парадигма, философская культура.

H. V. Bokal, PhD, Associate Professor

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

PROSPECTS OF COMPARATIVE PHILOSOPHY AND PARADIGM APPROACH IN NATIVE HISTORY OF PHILOSOPHY

The article is devoted to the prospects of paradigmatic approach and implementation of methods of comparative philosophy in the domestic history of philosophy.

Keywords: methodology of historical and philosophical studies, the principle multilinearity in the history of philosophy, the philosophy of the East, Comparative, comparative method, paradigm, meta-paradigm and sub-paradigm, philosophical culture.

УДК 161/162

В. В. Гаджиев, асп.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

КЛАСИФІКАЦІЯ ЛОГІЧНИХ ПІДХОДІВ ДО ТЕОРЕТИКО-ІГРОВОЇ СЕМАНТИКИ

У статті аналізується класифікація головних логічних підходів до теоретико-ігрової семантики, які можуть бути застосовані для побудови теоретико-ігрової моделі. Розглядаються взаємозв'язки логіки та теоретико-ігрової семантики. Окреслюються головні риси теоретико-ігрової семантики.

Ключові слова: логіка, теоретико-ігрова семантика, теорія ігор, квантор, інтерпретація.

Теоретико-ігрова семантика – це напрям семантики, який поєднує в собі символічну логіку та теорію ігор. Теорія ігор – це математичний метод оптимальних стратегій в іграх. Під грою розуміється процес, в якому беруть участь двоє або більше гравців, які ведуть боротьбу за реалізацію своїх інтересів. Кожна зі сторін має свою мету і використовує певну стратегію, яка може вести до виграшу або програшу – залежно від поведінки інших гравців.

Розробкою підходів до теоретико-ігрової семантики займаються дослідники з усього світу. Фундаторами теоретико-ігрової семантики вважають фінських логіків Я. Хінтікку (J. Hintikka) [1] та Г. Санду (G. Sandu) [2]. Крім них, цю проблематику розробляли А. Піетарінен (A. Pietarinen) [3], А. Манн (A. Mann) [4], М. Севенстер (M. Sevenster) [5], А. Ішмуратов [6] та інші.

Теоретико-ігрова семантика, розроблена Я. Хінтіккою та його учнями наприкінці 1960-х років, базується на витлумаченні неелементарних висловлювань. Теоретико-ігрове моделювання спирається на аналогію між поведінкою гравців в іграх різного роду і дій дослідника, які спрямовані на оцінку істинності. Подібні розвідки проводилися ще Ч. Пірсом.

Математична теорія ігор починає формуватися в 1920-х роках після формалізації поняття стратегії Дж. Фон Нейманом. Основні положення теорії ігор він

описав у своїй книзі "Теорія ігор та економічна поведінка" [7]. Можна стверджувати, що перехід від аналізу економічної поведінки до розробки теоретико-ігрових моделей логіко-семантичної діяльності був цілком передбачуваним. Видатний шотландський економіст, А. Сміт у своїх працях наполягав на прямому зв'язку трьох наук: економіки, логіки та лінгвістики. Він пише: "Праця є неминучим наслідком певної схильності, закладеної в людській природі: схильності до мінові торгівлі, бартеру, обміну одного на інше ... Сама ця схильність є необхідним наслідком здатності до міркування й мови" [8].

У математичній теорії ігор будується модель конфлікту. Ефективність моделі конфлікту залежить виключно від самих учасників та від їх дій. Головною метою будь-якої математичної моделі конфлікту є бажання показати можливі стратегії кожного з учасників та результат самої гри. Отже, можна сказати, що теорія ігор є дисципліною, яка встановлює правила поведінки у конфліктних ситуаціях, які забезпечують досягнення найкращих результатів. Треба зазначити, що теорія ігор допускає розгляд будь-яких ситуацій, які не є конфліктними, проте можуть бути інтерпретовані як такі. Можна стверджувати, що кожен гравець в грі, має на меті отримати максимальний виграш. Таким чином, теорія ігор дає для гравця найкращий результат. Отже, ця дисципліна встановлює правила поведінки в конфліктних

© Гаджиев В. В., 2016

ситуаціях, котрі забезпечують досягнення найкращих результатів. Так, дії дослідника, який намагається довести істинність висловлювання всупереч його можливого спростування, можна інтерпретувати як діалог-конфлікт. З цього виходить, що теоретико-ігрова семантика реалізує діалогічний підхід до інтерпретації. Під інтерпретацією я буду розуміти таке. Це процедура надання значень, зіставлення нелінгвістичних сутностей з виразами формалізованої мови. Поняття інтерпретація є одним з найбільш фундаментальних у логічній семантиці. Процедура інтерпретації є необхідним елементом семантичної побудови логічних теорій. Такий підхід не є абсолютно новим для логіки. Діалогічною може бути будь-яка семантична теорія, яка приписує висловлюванню значення певного діалогу або класу діалогів.

Про діалогічну природу істинності Аристотель писав: "Опонент повинен так вести промову, щоб змусити пропонента говорити найбільш неправдоподібні речі, які випливають з його тези" [9]. Семантичні ігри мають на меті описати двох гравців – верифікатора і фальсифікатора. З цього випливає, що в працях Аристотеля опонент відіграє роль фальсифікатора, а пропонент – роль верифікатора.

Згадування про семантичні ігри можна знайти в схоластів, а саме ігри в припис. Припис – це зобов'язання, яке накладається на пропонента у вигляді тези, яку він має захищати. Таким чином, схоластичні ігри в припис передбачають сучасну логічну техніку інтерпретації за допомогою контрприкладу, яка побудована на витлумаченні доведення як невдалої спроби контрприкладу.

Оригінальність теоретико-ігрової семантики полягає ще й у тому, що інтерпретація прив'язується до обчислювального апарату теорії ігор. Гра, задана в математичній теорії ігор, має таку структуру $G = \langle T, C^T, \Phi^T, U^T \rangle$. Компоненти $T = (N, \Gamma)$, є деревом гри, де N – це множина позицій, а Γ – правила гри. Бінарна структура (граф) $T = (N, \Gamma)$ з множиною вершин N і заданих бінарних відносин Γ називається деревом гри, тобто, деревоподібною впорядкованою множиною. Дерево гри містить ребра та вершини. Корінь дерева гри є її початковою позицією. Позиції, які не мають наступних позицій, є остаточними позиціями. Отже, кожна кінцева (остаточна) вершина визначає певну партію гри.

C^T – розбиття множини позицій N на $i + 1$ ігрових множин, де $1, \dots, i$ – гравці. Під розбиттям множини мається на увазі повне розкладання множини на не пусті та непересічні підмножини. Розбиття C^T безпосередньо вказує на розподіл ходів між гравцями.

Φ^T – функція платежу, яка визначена для кожної кінцевої позиції гри, і отже, для кожної партії. Якщо n_j – кінцева позиція, то $\Phi^T(n_1), \dots, \Phi^T(n_i)$. $\Phi^T_j(n_j)$ вказує, скільки виграє гравець j , якщо гра закінчується в позиції n_j . При цьому поняття виграшу є умовним, бо величина $\Phi^T_j(n_j)$ може бути негативною.

Ігри для двох гравців називаються іграми з нульовою сумою, якщо кінцеві позиції значень платіжної функції для обох гравців дорівнюють нулю. В іншому випадку гра буде називатися антагоністичною, оскільки сума функцій буде означати, що виграв одного гравця буде рівним програшу другого і з цього виходить, що інтереси гравців є протилежними.

U^T – це розбиття ігрових множин на інформаційні множини таке, що жодна з інформаційних множин не містить в собі двох позицій той самої партії. Це розбиття називається інформаційною схемою гравця i . Інформаційна множина інтерпретується як показник інформованості гравця про ту позицію, в котрій він робить свій хід. Інакше кажучи, про ті ходи, які привели його до цієї позиції. Якщо для кожного гравця кожна ігрова множина складається з однієї вершини, то ця гра називається грою з повною інформацією.

Окрім дерева семантичної гри, гру також можна задати в матричній формі. У цьому випадку, будь-яку кінцеву антагоністичну гру двох гравців можна задати матрицею, яка називається матрицею вигравів. Вибір першим гравцем стратегії i означає вибір рядка i , а вибір другим гравцем стратегії j – вибір стовбця j . Виграш першого гравця буде при цьому рівним елементу матриці H , який стоїть на перетині i -ї строчки і j -го стовбця.

Процес гри в матричній формі зводиться до незалежного вибору кожного з гравців. Для цього задається теоретико-ігрове визначення поняття істинності в позиційних іграх для мови L із стандартними першопорядковими кванторами.

З математичної точки зору семантичні ігри для мови L із стандартними кванторами першого порядку відносяться до найбільш фундаментального класу ігор – антагоністичних ігор двох гравців з повною інформацією. У зв'язку з цим до таких семантичних ігор прийнятні загальні положення математики. Наприклад, в усіх іграх з повною інформацією є урівноважена пара чистих стратегій. Це означає гарантоване існування вигравної стратегії для першого або другого гравців, а, отже, двозначність відповідних логік.

Будучи семантичною моделлю процедури підтвердження складного висловлювання всупереч його можливим спростуванням, теоретико-ігрова семантика реалізує принцип інтерпретації через контрприклад. Проте, в сучасній логіці є інші приклади семантичних методів, які спираються на розуміння доведення висловлювання як невдалої спроби побудови контрприкладу. Таким вичерпним описом є множини Лінденбаума – списки всіх формул, істинних в можливих світах.

За допомогою множин Лінденбаума можна визначити всі основні семантичні поняття для першопорядкових мов. Формула виконана, якщо і тільки якщо вона входить у деякі множини Лінденбаума. Формула є загальнозначимою, тоді і тільки тоді, коли вона входить у множину Лінденбаума.

Я. Хінтікка зазначає, що семантичні властивості першопорядкових формул можуть бути описані методом, який не потребує повного опису можливих світів. Модельні множини Хінтікки є частковим описом можливих світів, тобто вказують лише на деякі формули, які є істинними в цих світах. На відміну від умов, які характеризують множини Лінденбаума, умови для модельних множин повинні виконуватися лише в одну сторону.

Теоретико-ігрова семантика доповнена цим визначенням здатна безпосереднім чином давати відповіді на питання стосовно невиконаної формули, і відповідно загальнозначимості її заперечення. Схожість теоретико-ігрової семантики і методу модельних множин полягає ще й в тому, що процес побудови модельної множини можна увести як певну гру. Таким чином, семантичні ігри є діалогічними іграми, оскільки пропонують вибір індивідів цього тут світу.

Я. Хінтікка в своїх працях часто відштовхується від праць Л. Вітгенштайна. І не дарма, оскільки діяльність щодо побудови модельної множини близька по концепції праці Л. Вітгенштайна "Логіко-філософський трактат". Згідно Л. Вітгенштайна складні речення – вирази згоди та не згоди мають можливості істинності атомарних речень.

На думку Я. Хінтікки, Л. Вітгенштайн вважав ізоморфними репрезентаціями не все, а лише істинні висловлювання мови. Проте, багато афоризмів "Логіко-філософського трактату" свідчать про те, що картинна теорія, центральний принцип якої полягав у тому, що пропозиція може висловити факт на підставі загальної з ним структури, або "логічної форми", пояснює перш за все природу осмисленості, ніж істинності.

Згідно Л. Вітгенштайну, реальність може розумітися, як множина можливих світів. Мова, як сукупності осмислених висловлювань зіставляється з сукупністю можливих світів: істинним висловлюванням є висловлювання, якому приписані факти в ідеальному світі. Таким чином, осмислене речення буде розумітися, як речення істинне в певному можливому світі. Інакше кажучи, таке висловлювання буде образом певного факту в цьому світі, а самі можливі світи сукупністю ситуацій, котрі можуть бути описані осмисленими реченнями цієї мови. "Як би не відрізнявся уявний світ від реального, він має мати певну форму, щось спільне з реальним світом" [11].

Науковці які перебували у джерел семантичної логіки, прагнули вийти за поверхню граматичного різноманіття мовних конструкцій унікальної логічної форми. Таким чином, вони прагнули наблизитися до досконалої логічної мови, яка своєю структурою відображала б структуру універсуму. На сьогоднішній день ідея ідеальної мови є натуралістичним анахронізмом. Вплив теорії ідеальної мови знайшов себе в проблемі опосередкованої інтерпретації, де інтерпретація, використовуючи методи семантики, стає посередником мови.

У рамках парадигми опосередкованої інтерпретації розвивається формальна семантика, яка відходить від когнітивних проблем і зводиться до проблем інформаційних. Альтернативою такого підходу є парадигма безпосередньої інтерпретації. Згідно цієї парадигми процедура інтерпретації висловлювання ніяк не залежить від його структури. Інтерпретація є послідовною операцією, яка надає висловлюванню смисл. Як показав Я. Хінтіка, теоретико-ігрова семантика прекрасно вписується в парадигму безпосередніх інтерпретацій. Правила семантичних ігор можуть формуватися безпосередньо для речень природної мови, а не тільки для їх можливих перекладів. Ігрове правило для кванторного слова якийсь, може бути задане таким чином:

(G. якийсь). Якщо гра дійшла до речення форми "X – певний Y, котрий Z – W", то "Я" обирає індивід із предметної області D моделі M, наприклад ім'я "b". Гра продовжується по відношенню до речення "X – b – W", b у i bZ. Тут "X – Y" – будь-який контекст, в котрому може зустрітися вираз "якийсь Y, котрий Z" (X і W можуть бути порожніми). Включення в заключне речення умов "b у i bZ" забезпечує правильний вибір індивіда.

Саме це правило дозволило Я. Хінтіці критикувати один з найфундаментальніших принципів сучасної аналітичної філософії – "трихотомію Фреге". Відповідно до нього необхідно строго розрізняти декілька значень є, кожне з яких особливим чином формалізується в мові логіки предикатів першого порядку:

1. Є як предикація (зв'язка), наприклад, "Платон є філософом" або Філософ (Платон).

2. Є як тотожність, наприклад, "Платон є автор "Піра"", або Платон = автор "Піра".

3. Є як іменник, наприклад, "Платон є" або $\exists x$ Платон(x).

"Трихотомія Фреге" перетворюється в квадротомію. Природна мова найчастіше індіферентна до "трихотомії Фреге", перш за все до розрізнення існування та предикації. Наприклад, в схоластичній логіці зв'язка як засіб предикації в стверджувальних судженнях давала екзистенційне навантаження. Стверджувати, що "x є F" значить стверджувати буття x в якості F: "Сократ є людина", розумілось таким чином: "Сократ існує як людина". Це означає стверджувати існуюче, а саме кваліфікувати, обмежене існування по причетності.

Нечутливість природної мови до "трихотомії Фреге" посилюється ще тим, що екзистенційні конструкції не розрізняють реальне та концептуальне існування. Американський лінгвіст Д. Лакофф з цього приводу пише: "Екзистенційне *there* в англійській мові позначає мента-

льний простір, в котрому має знаходитися певна концептуальна сутність. Ментальний простір, не є місцем, це середовище, в котрому є безліч різних місць"[12]. Наведемо, приклад:

1. *There goes our last hope* – "Ось зникає наша остання надія".

У цьому прикладі дійстична конструкція існування виражає ідею існування як місця знаходження в концептуальному просторі. При цьому розглядається та частина концептуального простору, в котрій знаходиться мовець.

2. *There is still hope* – "Надія ще є".

У цьому реченні екзистенційне *there* означає сам простір, а не стан у ньому. "Екзистенційне *there* пов'язано з концептуальним існуванням, котре може як співпадати, так і не співпадати з "реальним" фізичним існуванням" [13].

Я. Хінтіка вважає, що "трихотомія Фреге" зазнає краху не тільки в природній мові, але й в теоретико-ігровій семантиці. Його вивід обґрунтований таким прикладом:

1. *Jack is a boy* – "Молодий чоловік є якийсь хлопчик".

У цій семантичній грі з вищенаведеним висловлюванням приймається правило (G. якийсь) при $X = \text{молодий чоловік}$, $Y = \text{хлопчик}$, $Z = \emptyset$, $W = \emptyset$. Це приводить до наступного висновку:

2. *Jack is John Jr., and John Jr. is a boy* – "Молодий чоловік є Джон-молодший, а Джон молодший є якийсь хлопчик".

Друге речення виходить із правила першого речення. Тобто "Джон-молодший" було підставлено на місце "якийсь хлопчик" і зв'язок отримано від висловлювання "Джон-молодший є якийсь хлопчик". Звідси виходить, що є з першого речення тотожне з є з другого речення. Виходячи з цього, Я. Хінтіка робить висновок, що всі три входження слова є в першому та другому реченні вираженні відповідно з "трихотомією Фреге". Існування, тотожність та предикація тотожні за своїм значенням. Таким чином, Я. Хінтіка хоче порушити "трихотомію Фреге" та показати її неспроможність, як наукової концепції в лінгвістиці та логіці.

Проте, теоретико-ігрова семантика неспроможна привести до краху "трихотомії Фреге", як в принципі і обґрунтувати її справедливості. Жодний семантичний метод не може бути підставою для обґрунтування або спростування будь-якої системи семантичних категорій, оскільки сам базується на одній із таких систем. Новизна ж теоретико-ігрової семантики полягає у безпосередній інтерпретації природної мови та установці більш гнучких стосунків між синтаксисом, семантикою та прагматикою. Теоретико-ігрова семантика не бажає пояснювати смисл кванторів шляхом зіставлення їх з існуючими термінами метамови. Для теоретико-ігрової семантики розуміти значення будь-якого символу і означає грати в семантичні ігри і на повну використовувати математичний апарат теорії ігор.

Інший підхід, який був розроблений Я. Хінтікою та Г. Санду, має назву IF-логіка, або незалежно-дружня логіка, і виникає як узагальнення логіки з нелінійними кванторами. IF-логіка була запропонована у 1989 році. Її концепція прагне бути більш природною та інтуїтивно зрозумілою альтернативою логіки першого порядку. IF-логіка характеризується розгалуженням кванторів. Ця концепція є більш виразна, ніж логіка першого порядку, тому що дозволяє виразити незалежність відносин між змінними.

У мові IF-логіки формула квантора Хенкіна може бути представлена у такому вигляді: $(\forall x)(\exists y)(\forall z)(\exists v / \forall x) F(x,y,z,v)$. Де знак / (слеш) у $(\exists v / \forall x)$ вказує на інформаційну незалежність інтерпретації квантора $\exists v$ від інтерпретації квантора $\forall x$. Це уявлення має перевагу на відміну від нелінійної форми

запису, що дозволяє природньо виражати складні інформаційні відношення, скажімо незалежність квантора не тільки від іншого квантора, але й від пропозиційного чи інтенсійного оператора.

Я. Хінтікка наполягає, що ІФ-логіка не є ще однією не-класичною логікою, як модальна або релевантна. Він характеризує свою логіку як гіперкласичну – загальну теорію квантифікації і пропозиційних зв'язок, яка представляє собою природнє розширення елементарної логіки, тобто класичної логіки та предикатів першого порядку.

На сьогоднішній день встановлено такі металогічні властивості ІФ-логіки:

1. ІФ-логіка не є рекурсивно аксіоматизованою, тобто ІФ-логіка неповна.

2. ІФ-логіка є компактною, тобто будь-яка множина речень ІФ-логіки має модель за умови, що кожна під-множина має модель.

3. ІФ-логіка має властивість Левенгейма.

Таким чином, гіперкласична ІФ-логіка Я. Хінтікки має деякі корисні властивості класичної логіки та не має її важливу металогічну властивість – повноту. На думку Я.Хінтікки, неповна ІФ-логіка дозволяє вирішити значну частину аномалій і парадоксів, які накопичила філософія. Г. Санду зазначає: "Головний землетрус в логіці ХХ століття – перша теорема К. Геделя про неповноту, послугувала, на жаль, лише посиленню ілюзій повноти нашої базової логіки" [14]. Не володіючи дедуктивною повнотою ІФ-логіка може стати кращою ніж елементарна логіка, наприклад, для формулювання дескриптивно повних неологічних теорій.

Отже, теоретико-ігрова семантика має багато логічних підходів для вирішення філософських проблем. Можна зазначити, що здобутки теорії ігор знайшли своє застосування в сучасному логічному знанні, зокрема в теоретико-ігровій семантиці. Успіх поєднання

теорії ігор з сучасною логікою полягає у тому, що вони мають схожі методологічні чинники. Логіку і теорію ігор можна розглядати як спільну теорію раціональності, засоби та методи якої знаходять своє застосування при моделюванні різноманітної проблематики. Так, наприклад, теоретико-ігрова семантика як окремий науковий підхід у рамках сучасного логічного знання може бути застосована для розв'язання як суто логічних, так і філософських проблем.

Список використаних джерел

1. Hintikka J. Logic, Language-Games and Information. Oxford: Clarendon, 1973. P. 387.
2. Sandu G/ Two Notions of Scope // Pietarinen A. –V. (ed)/ Gamre Theory and Linguistic Meaning. Amsterdam^ Elsevier, 2007. P. 182.
3. Pietarinen A. Semantic Games In Logic and Epistemology // Logic, Epistemology, And The Unity Of Science, 2009, – P. 57-103.
4. Mann Allen L., Sandu G., and Sevenster M. Independence-Friendly Logic A Game-Theoretic Approach – Cambridge University Press, 2011, – 216p.
5. Mann Allen L., Sandu G., and Sevenster M. Independence-Friendly Logic A Game-Theoretic Approach – Cambridge University Press, 2011, – 216p.
6. А.Т. Ишмуратов. Логика интенциональных актов и теория игр // Исследования по неклассическим логикам / Г. Фон Вригт, В.А. Смиронов, А. Хаутамики и др. – М.: Наука 1989. – 350 с.
7. Дж.фон Нейман, О. Моргенштерн. Перев. С англ под ред. и с доб. Н.Н. Воробьёва. Главная редакция физико-математической литературы, изд-ва "Наука", 1970, – 672с.
8. Див: Smith A. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation. Indiana – polis: Liberty Fund, 1981 – P. 34.
9. Див: Аристотель. Топика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1978. – С. 516.
10. Див: Витгенштайн Л. Голубая и Коричневые книги. Предварительные материалы к "Философским исследованиям". Новосибирск: Сибирское университетское издательство, 2008а. – С. 48.
11. Див: Витгенштайн Л. Голубая и Коричневые книги. Предварительные материалы к "Философским исследованиям". Новосибирск: Сибирское университетское издательство, 2008а. – С.40.
12. Див: Лакофф Дж. Женщины, огонь и опасные вещи. Что категории языка говорят нам о мышлении. М.: Языки славянской культуры, 2004. – С.701.
13. Див: Лакофф Дж. Женщины, огонь и опасные вещи. Что категории языка говорят нам о мышлении. М.: Языки славянской культуры, 2004. – С.702.
14. Див: Hintikka J., Sandu G. A Revolution in Logic? // Nordic Journal of Philosophical Logic. 1996. Vol. 1.No.2.P. 169 – 183., – P. 178.

Надійшла до редколегії 25.09.15

В. В. Гаджиев, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

КЛАССИФИКАЦИЯ ЛОГИЧЕСКИХ ПОДХОДОВ К ТЕОРЕТИКО-ИГРОВОЙ СЕМАНТИКЕ

В статье анализируется классификация главных логических подходов к теоретико-игровой семантике, которые могут быть применены в логическом анализе. Рассматриваются взаимосвязь логики и теоретико-игровой семантики. Описываются главные черты теоретико-игровой семантики.

Ключевые слова: логика, теоретико-игровая семантика, теория игр, квантор, интерпретация.

V. V. Gadzhiev, PhD student

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

CLASSIFICATION OF LOGICAL APPROACHES TO GAME-THEORETIC SEMANTICS

The classification of the main logical approaches to game-theoretic semantics that can be applied to logical analysis is analyzed in this article. The author examines the relationship of logic and game-theoretic semantics and describes the main features of the game-theoretic semantics.

Keywords: logic, game-theoretic semantics, game theory, quantification, interpretation.

УДК 1(091):115.4

С. П. Дронь, асп.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

КОНЦЕПЦІЯ ЧАСУ АВГУСТИНА: ГНОСЕОЛОГІЧНІ ТА ЕТИЧНІ АСПЕКТИ

Стаття присвячена аналізу концепції часу Августина. Окреслено практичне значення темпоральності для узгодження мислення і дії. Визначено роль пам'яті у пізнанні.

Ключові слова: час, Вічність, тривалість, душа, пам'ять, модули часу, протяжність.

Тему темпоральності можна віднести до "вічних" для філософії. Підсумком розвитку філософії в області дослідження часу є збільшення кількості її інтерпретацій. Це питання одне з головних питань людського існування, яке як явним так і прихованим чином проникає у всі рефлексивні конструкції свідомості, є невід'ємною складовою культури. З цим пов'язана його актуальність

по відношенню до самопізнання духу. Категорія часу являється об'єктом усіх форм суспільної свідомості: філософської, наукової, релігійної, художньої. Тому зміст часу, в силу своєї абстрактності, складає зовнішню даність будь-якої аналізованої сукупності подій, предметів, процесів і властивий їм у силу їх хронологічної обумовленості, адже будь-яка подія, незалежно від

свого смислу відбувається у визначеному часі і просторі. В силу того, що феномен часу являє собою мета-проблему, відповідно стосується всього універсуму історико-філософських контекстів, він не може розглядатися безпосередньо, оскільки оточений своєрідною знаковою, понятійно-образною оболонкою, до якої ми спробуємо доторкнутися. Цю оболонку створює сам суб'єкт пізнання, тому вона суб'єктивна. Створення шуканої оболонки, локалізація контекстів на суб'єктивності індивіда, їх перетин у всій його культурі – творча діяльність, яка і є реалізацією самого часу. Більш того, створення цієї оболонки є конструюванням ідеального концепту, і ця діяльність має онтологічну складову, що олюднює оточуючий світ. І від того яким буде це конструювання, залежить і те, яким буде буття людини. Тому питання про час, як і інші мета-проблеми, несе в собі не чисто теоретичний, відсторонений від практичних потреб і турбот інтерес, а всупереч своїй абстрактній формі звучання є надзвичайно конкретним.

Для людини все ж найголовнішим залишається питання її індивідуального часу, якість якого залежить від внутрішніх ціннісних настанов і орієнтацій. Вперше антропологічно зорієнтовану інтерпретацію часу здійснив Августин. Він чудово вловив парадоксальність і прима-рність часу, який розпадається на минуле, теперішнє і майбутнє, залишаючись невловним. Для Августина час має онтологічне значення, через нього відкривається суть людського існування. В результаті час сприймається як така реальність, в рамках якої розгортається історична драма – від створення світу й гріхопадіння першої людини до її кінцевої цілі – спасіння та возз'єднання з Богом. Це дає можливість цілісно побачити історію, її розгорнуту перспективу часу, що прямує від "початку" до "кінця", і відома всемогутній волі Бога аж до здійснення своєї кінцевої мети.

Розмірковування Августина про час можна охарактеризувати кількома особливостями:

- по-перше, він постійно утримує відчуття таємниці часу, яка не піддається раціоналізації і логічному аналізу;
- по-друге, порівнює час і Вічність;
- по-третє, зосереджується на проблемі "схоплення" дійсного, яка стає ключовою у всій темі часу.

Всі ці напрямки співпадають в одному смислового фокусі, породжуючи в результаті його образ. В цьому образі фіксується і практика розмірковувань, і душевний стан, який його супроводжує. Формуються глибинні підстави як для логічного дискурсу так і для емоційно-духовного відношення. Ці підстави проявляють себе у залученості індивіда в проблему, що виражена у постійній апеляції до Бога, як умові того, щоб думка не загубилась в антиноміях розсудку і утрималась від поспішних узагальнень та висновків з приводу остаточної істини.

Августин усвідомлює своє незнання, та разом із тим намагається вирішити проблему, вбачаючи це вирішення в розкодуванні символу, яке можливе лише до деякої міри. Початок підходу чітко помітний уже в тому, що розуміння природи часу присутнє в мовчанні (коли про нього ніхто не запитує). Логос істини вкорінений у німій тиші, в безмовному спілкуванні.

Християнське розуміння людини відрізняється від античного тим, що людина вже не в такій мірі почуває себе органічною частиною, елементом космічного життя. Згідно з Біблією, – вона вища за космос і стає господарем природи. Але в силу гріхопадіння це високе покликання зазнало краху і повністю залежить від божественної милості. Відношення людини до Творця зовсім інше, ніж у платоніків до Єдиного: особистісний Бог хоче особистісного ставлення до Нього. Змінюється значення внутрішнього життя людини: воно стає предме-

том уваги, здобуває першочергову релігійну цінність. Саме через те, що людська душа возноситься над усім космічним буттям і невидимими нитками пов'язана з трансцендентним Богом, виникає її особлива глибина, бездонність, про яку не знала античність і яку з таким хвилюванням відкриває Августин. Августин віднаходить "внутрішню людину", для якої немає відповідника у космосі і яка повністю звернена до надкосмічного Творця [7, с. 119]. Глибини "внутрішньої людини" приховані навіть від неї самої, їх не можна досягнути силами природного розуму, вони повністю відкриті тільки для Бога.

Як Платон та неоплатоніки, яких мислитель вважав із всіх грецьких філософів найближчими до християнства, Августин розглядає час, співставляючи його з Вічністю – трансцендентним Богом. Тому Бог постає Вічністю, яка поза часом. Час же є початком становлення, адже він має протяжність. З одного боку, час, як безперервна зміна – протилежний незмінній і сталій Вічності, в якій немає нічого окрім дійсного. Але час, в якому є елемент дійсного, є відблизком Вічності, бо все минуле і майбутнє виходить із нього. Бог, промовляючи, творить споконвічно й одночасно. Тривалий час робить тривалими безліч плінних моментів, які не можуть не змінювати один одного, у Вічності ж усе нерухомо перебуває як дійсне.

Августин намагається усунути тлумачення вічності як іманентної світу. Це особливо характерно для Арістотеля, у якого час мислиться як рівновічний космосу. Августин не тільки відходить від Арістотеля, (адже це задовго до нього зробив уже Плотін), а й не поєднує поміж собою час та Вічність відповідно до схеми Платона "прообраз-образ".

Головний момент, що відрізняє час від Вічності – це його безперервний плін, зміна, що робить його особливою формою існування, особливим способом перебування змінних речей створеного світу, про які теж можна сказати, що вони існують, зникаючи. Тому час можна було б назвати зникаючим існуванням, адже час має три виміри, жоден з яких, не має свого реального існування.

Враховуючи неабиякий інтерес Августина до життя індивідуальної душі, він часто опирається на психологічний досвід і виходить з аналізу людської душі навіть там, де йому доводиться вирішувати богословські питання про Бога, Трійцю, створення світу, природу благодаті. Тому психологія, тісно пов'язана з теологією й осмислена з теологічної точки зору, займає у Августина місце онтології, стає фундаментом інших областей знання. Предметом його зацікавлення є внутрішній світ душевного життя, внутрішні сили духу, які керують волею і почуттями. Тож душа для Августина – це те найдосконаліше в людині, що подаровано Творцем, розумна сила, яка неповноє життям тіло, це зв'язок між двома світами.

Важливу роль у підході до розуміння часу відіграв християнський догмат про боговтілення. Цей догмат дозволяє по-іншому поглянути на людину і переосмислити ряд принципів давньогрецького мислення. Не тільки в розумі, а і в людській душі тепер міститься онтологічно значима реальність. Уже Плотін розглядає час як життя душі, однак душа у нього мислиться як світова субстанція, як природно-космічний початок. І хоча Плотінова концепція часу відкриває можливість її психологічного розгляду, проте, у самого Плотіна ця можливість залишається нереалізованою. Усе, що було в душі – зберігається в пам'яті. Тут і "живе" Господь. Висуваючи думку про те, що минуле і майбутнє також існують для нас, хоч і незрозумілим чином, Августин формулює уявлення про дійсне минулого і дійсне майбутнього, при цьому враховуючи аксіоматичну постанову, що існувати насправді можна тільки в дійсному.

Порівнюючи час з Вічністю, Августин все ж намагається проаналізувати природу часу як частину свого внутрішнього досвіду. Внутрішнім часом можна назвати усвідомлене чуттєво-емоційне переживання людиною свого власного об'єктивного часу та реального часу оточуючого світу, від якого вона залежить. Це перш за все психологічне переживання часу разом з його концептуальним осмисленням. Головною і очевидною властивістю часу постає його тривалість. Для того, щоб наблизитись до розуміння природи часу Августин ставить перед собою завдання – відшукати спосіб його виміряти.

Для людини час, у своїх трьох вимірах, ніби нагадує про її зникаюче існування. Людина не живе в минулому, бо його вже немає, не живе в майбутньому, бо його ще немає, і в дійсному не живе, бо воно не має тривалості. Августин тут зводить все до троїстості дійсного: оскільки немає ніяких трьох часів, є дійсне минулого, дійсне теперішнього й дійсне майбутнього. Все, що було реального і буттєвого в минулому тепер входить в дійсне. Вся минула історія нашого життя, історія людства входить до складу сьогодення і лиш таким чином існує. В цьому і полягає основний парадокс часу: моя доля здійснюється в часі, розбитому на минуле і майбутнє, час – це реалізація долі, і разом з тим минуле і майбутнє, без яких немає реалізації моєї долі, існують тільки в моєму сьогоденні. Є два види минулого: минуле, яке пройшло і зникло, і минуле, яке й зараз для нас є складовою нашої дійсності. Щодо останнього, то це перетворене і просвітлене минуле, стосовно якого був здійснений акт творчості.

Августин надає гносеологічного навантаження спогадам. Спогади – це не збереження чи відновлення нашого минулого, це завжди нове, перетворене минуле. Самі ж спогади мають творчий характер. Парадокс часу в тому, що по суті, минулого в минулому ніколи не було, в минулому існувало теперішнє, інше теперішнє, минуле ж існує тільки сьогодні. Те ж саме стосується і майбутнього. В афектах страху і бажання людина розгортає свої прагнення до чогось ілюзорного. Цього очікуваного, бажаного, яке наступає, до якого нас тягне бажання і від якого відштовхує страх ще немає. Того минулого і пригадуваного вже немає. Вони відсторонені зараз від моменту "тепер", що вислизає і все ж таки присутні в освоєних культурою формах афективної поведінки. "Ще немає" і "вже немає" – є для кожної мислячої людини фактами переживання, почуття і мислення. В чуттєвості, в репродуктивній уяві – впізнавання-пригадування немає перешкод, які б розділяли людину і світ: світ відкритий для нас, як і ми відкриті для світу.

Особливого значення надає Августин очікуванню, яке входить в основу відпрацьованих культурою форм темпоральної чуттєвості. Феномен очікування являє собою не тільки досвід відкритості світу, але і досвід зустрічі зі світом як неосвоєним, що несе деяку загрозу для людини. Очікування являється умовою несподіванки. Більше того, темпоральний досвід очікування являє собою відкритість світу, який не тільки даний, але і загадковий, таємничий, неосвоєний. Існуючи відкритим у своїй таємничості, він завжди так би мовити загрожує своєю несподіваністю.

Августин шукає міру часу і спосіб його виміру в індивідуальній душі, адже міра і безмірне парадоксально втілені в часі. І навіть якби не було космосу і космічних рухів, але була б душа, то був би і час як протяжність, тривалість душевного часу. Августин рішуче пориває з космологізмом античних уявлень про час, він розриває зв'язок часу з життям світу і поєднує з життям безсмертної розумної душі.

Чим же постає поняття протяжності для Августина? Час – це певна протяжність (*distentio*), що відрізняється від просторової протяжності тим, що її частини не дані

разом як однорядові, а змінюють одна одну послідовно, безперервно з'являючись і у ту ж мить зникаючи. Для того щоб, відповісти на питання, що таке час, слід осмислити протяжність чого він являється. І Августин відповідає: протяжністю душі.

Щодо виміру часу, то напруження душі здійснює акт переведення майбутнього в минуле і тим самим конститує час. Умовою існування часу є структура душі, в якій поєднуються в дещо цілісне різні виміри часу. Час, як протяжність душі має троїсту структуру: 1) пам'ять (минуле); 2) споглядання (дійсне); 3) очікування (майбутнє). Минулого ніхто не бачить, адже того, що відбулося вже не існує. Побачити можна тільки образи пережитих подій, які збереглися в душі, звернувшись до пам'яті. Майбутнього, яке ще не існує, теж ніхто не бачить. Побачити можна лише його причини й ознаки. Майбутнє переходить у минуле, за допомогою уваги, яка існує в теперішньому. І все це відбувається в душі, яка чекає, сприймає й пам'ятає. Те, чого вона чекає, проходить через те, що вона сприймає й зникає там, про що вона згадує. Майбутнього ще немає, але в душі живе тривале очікування майбутнього, і минулого вже немає, а в душі триває пам'ять про нього. А увага перетворює миттєве теперішнє у тривалість, обдумуючи його. Модуси часу втримуються лише у нашій свідомості.

Отже, в душі неперервно здійснюються три акти: очікування, увага та пригадування; предмет очікування стає предметом уваги і переходить у предмет пам'яті. Синтезування минулого і майбутнього здійснює увага, – це щось на кшталт поєднуючої ланки "тепер" у Арістотеля. Тому людська душа – це здійснення подій, яка зводить час до троїстого теперішнього, що розгортається в увагу. Обидва мислителі тим самим підкреслюють онтологічну значимість теперішнього як "вікна у Вічність". При цьому вони згодні між собою в тому, що теперішнє не має протяжності, тривалості, тобто неподільне. [6] Пікер П. із цього приводу зазначає, що описані Августином акти душі являють собою активність і пасивність: *intentio* (напруження) і *distentio* (протяжність). Чим більшою мірою дух стає *intentio*, тим більше він переживає *distentio*. Душа "розтягується" по мірі того, як вона "напружується" [10].

Важливою особливістю психологічної концепції часу, створеної вперше саме Августином, являється та роль, яку він надає пам'яті. Якщо при оцінюванні пріоритетного значення теперішнього часу ми знайшли точки дотику між Августином та Арістотелем, то його розгляд минулого як скарбниці людської пам'яті не має аналогів у класичній грецькій філософії. Древні греки пов'язували час із життям космосу, тому були схильними до циклічного сприйняття навіть людської історії.

Пов'язавши час з індивідуальною людською душею і її пам'яттю, Августин поклав початок новому розумінню життя світу – життя як історії, що має свій початок, свої етапи розвитку і свій кінець. Душа вміщує пам'ять, яка зберігає сприйняті душею образи і в потрібний момент при повному зусиллі розуму надає їх людині. Августин говорить: "Широки поля моеї памяти, ее бесчисленные пещеры и ущелья полны неисчислимого, бесчисленного разнообразия: вот образы всяких тел, вот подлинники, с которыми знакомят нас науки, вот какие-то отметины и заметки, оставленные душевными состояниями, – хотя душа их сейчас и не переживает, но они хранятся в памяти, ибо в памяти есть все, что только было в душе. Я пробегаю и проношу повсюду, проникаю даже вглубь, насколько могу, – и нигде нет предела; также сила памяти, такова сила жизни в человеке, живущем для смерти" [1]. Розмірковуючи над природою пам'яті, Августин відрізняє її від всього того, що пов'язане з чуттєвим сприйняттям і виходить з органів чуття. Образи пам'яті не пов'язані з жодним тілом, тому людина

знаходить ці образи не через звернення до зовнішнього світу, а через самозаглиблення.

Пам'ять – це утримання, збереження колись побачених, почутих, чи якимось по-іншому сприйнятих образів, а тому вона володіє здатністю єднання, зведення множинного в єдність. Така здатність об'єднання властива для розуму. В цьому сенсі пам'ять споріднена з пізнанням. Саме в людському розумі відбувається зведення воедино всіх фактів, які надає пам'ять, і відбувається процес обдумування. Адже тільки розуму під силу розкласти минуле на ряд послідовних подій і "схопити" всі ці події, зосереджуючи на них увагу у теперішній момент. Позбавлені можливості реального існування у дійсності вони стійко й надійно живуть у нашому розумі. Саме розум, як образ Божий у людині, являється тією єдністю, яка забезпечує можливість перетворення зникаючого, ірреального, що прагне в небуття часу, в неперервну тривалість. І тільки тому людська розумна душа стає у Августина "місцем" для існування часу. Душа, мабуть, є у творінні єдиним місцем, де модули часу зустрічаються у перетвореній формі як єдність і континуум.

Таким чином, пам'ять має спільні властивості з мисленням. Однак у неї є й одна відмінність від розуму: пам'ять завжди пов'язана з можливістю забувати, тобто втрачати – на деякий час чи назавжди – те, що вона вміщує. Отже, єднання, що здійснюється пам'яттю, не таке стійке, як єдність осмислення, що здійснюється розумом. І тим не менше розум і пам'ять, не будучи тотожними, пов'язані між собою настільки міцно, що не можуть існувати один без одного. Пригадування – одна з найдивовижніших здібностей людської душі. Вона припускає можливість забувати, без якої не може існувати і сама пам'ять, їй властиво звільнятися від тих фактів, які в даний момент є неактуальними, оскільки об'єм актуально присутнього у свідомості не безмежний. Але в пам'яті, і це найдивовижніше, зберігається забуте. Отже, пам'ять пам'ятає забуте, воно знаходиться в ній, проте прихованим для неї самої чином. Ось так описує цей феномен Августин: "А когда сама память теряет что-то, как это случается, когда мы забываем и силится припомнить, то где производим мы наши поиски, как не в самой памяти? И если случайно она показывает нам что-то другое, мы это отбрасываем, пока не появится именно то, что мы ищем. А когда это появилось, мы говорим "вот оно!". Мы не сказали бы так, не узнай мы искомого, и мы не узнали бы его, если бы о нем не помнили." [1].

Пізнання завжди пов'язане з часом, Платон говорив про пізнання як про пригадування. Пізнання – це перемога над владою часу. Реальність предмета історичної науки визначена тим, що минуле, якого немає, колись було, і в теперішньому залишились його сліди. Але ці пам'ятники минулого, присутні в теперішньому, зовсім не те, що було насправді. Реально онтологічний стосунк до минулого пов'язаний з пам'яттю і пригадуванням. Пам'ять – це онтологічний спротив владі часу. Тільки пам'ять знає внутрішню таємницю минулого, це дія вічності в часі. Людська свідомість пов'язана з пам'яттю, і через її метафізичну глибину розкривається, що вся історія – це те, що відбувається зі мною, в найглибших прошарках моєї свідомості. Якщо внутрішній час є відображенням об'єктивного часу на основі власного життєвого досвіду, то розширення індивідуальної ретроспективи за допомогою досвіду предків і включення цього досвіду у свій внутрішній світ вимагає високого рівня культури особистості – освіченості, громадянської зрілості та моральної відповідальності. Минуле не достатньо просто знати, його треба переживати як особисте.

Душа особистості у Августина постає як вікно думки, що дає людині можливість вийти та доторкнутись до Божественної Вічності. Троїстість часу є троїстість божественної Трійці душі (яка уособлює в собі пам'ять, увагу та інтуїцію), що являє собою шлях виходу у Вічність. Насправді, це аналіз роботи тієї широкої сфери людської душі, яка потім отримала назву "несвідомого" і про яку найбільш вражаюче свідчить парадоксальна природа нашої пам'яті. Августин показує, що сфера несвідомого не відокремлена від свідомості, якимось нездоланим бар'єром, свого роду залізною завісою, а навпаки, що межа між свідомістю, і несвідомим проникна, про що свідчить відомий для всіх факт пригадування забутого. Тому немає необхідності раціонально конструювати деяку реальність, називаючи її "несвідомим", нібито повністю недоступним для свідомості, тим самим забираючи в людини єдність її власного Я, а отже, і моральну відповідальність за свої вчинки.

Плинність часу створює подвійний ефект: з одного боку, це можна витлумачувати як знищення, зісковзування нестримного теперішнього в минуле. Це породжує відчуття втрати, хиткості та нестійкості світу. Проте, з іншого боку, те, що здатне привести до зникнення, може привести і до спасіння. Саме у релігійній свідомості здійснюється диференціація історичного часу. Ціннісний акцент зміщується на сакральний час. Тривалість нерозривно пов'язана з увагою, наявність якої дає за Августиним ефект "тривання" і зосереджена вона на теперішньому, через яке переправляється майбутнє, щоб стати минулим. Своє завдання він виконав – укоринив час у душі, чим і досягнув принципової, дійсно значимої цілі духовного піднесення. Іманентність часу свідомості робить людину потенційно вільною, здатною подолати безвихідність природної необхідності. Такий поворот виводить на час екзистенційний, на здійснення свободи людини.

Саме Августин вперше в історії західноєвропейської філософії звертає увагу на значення антропологічного аспекту часу. Відтепер людина визначає власний масштаб часу і сама наповнює час аксіологічними смислами. Цінність часу з одного боку нагадує про його незворотність, а з іншого, наближує момент зустрічі з Вічністю, яка як феномен має значення тільки для людини. Тому переживання часу впливає також на вирішення проблеми самоідентифікації людини.

Усвідомлення людиною незворотності її життя – це те, що лежить в основі її етичної зорієнтованості і формує моральні підвалини поведінки. Можна сказати, що рівень духовного багатства людини визначається бережністю її ставлення до власного часу.

Список використаних джерел

2. Августин Исповедь. – [Електронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/avgus01/index.htm>. 2. Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т.3: Перевод / Вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. – М.: Мысль, 1981. – 613 с. 3. Барг М. Эпохи и идеи: Становление историзма. – [Електронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/barg/index.php. 4. Бердяев Н.А. Вечность и время. – [Електронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.chronos.msu.ru/old/RREPORTS/berdyayev_vechnost.htm. 5. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. – [Електронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/berdyayev/mirobj/04.html>. 6. Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. – М.: Прогресс-Традиция, 2006 – 464 с. 7. Нестик Т. А. Тема внутреннего слова у Августина: мышление и время // Вопросы философии, 1998. – № 10. – С. 112-125. 8. Платон. Тимей. [Електронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Platon/timiei.php. 9. Плотин. Эннеады. [Електронный ресурс]. – Режим доступа: <http://fidel-kastro.ru/filosofy/antig/ploti01/index.htm>. 10. Поль Рикёр. Время и рассказ. Т. 1. Интрига и исторический рассказ. – М.: СПб.: Университетская книга, 1998. – 313 с. 11. Савельева И.М., Поletaев А.В. История и время. В поисках утраченного. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 800 с. 12. Штомпель Л.А. Смыслы времени. – Ростов-н/Д., 2001. – 201 с.

С. П. Дронь, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

КОНЦЕПЦИЯ ВРЕМЕНИ АВГУСТИНА: ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ И ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Статья посвящена анализу концепции времени Августина. Определено практическое значение темпоральности для согласования мышления и действия. Определена роль памяти в познании.

Ключевые слова: время, Вечность, длительность, душа, память, модусы времени, растяжение.

S. P. Dron, PhD student

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

AUGUSTINE'S CONCEPTION OF TIME: EPISTEMOLOGICAL AND ETHICAL ASPECTS

The article is devoted to the analyses of Augustine's conception of time. Outlined practical importance of temporality as a link between contemplation and action. The role of memory in cognition is defined.

Keywords: time, Eternity, duration, soul, memory, modes of time, distension.

УДК 111.1+165.17+165.18+165.43

В. В. Загороднюк, асп.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

БІЛЯ ВИТОКІВ КОНТРОВЕРСИ РАЦІОНАЛІЗМ-ЕМПІРИЗМ: Р. ДЕКАРТ VS ДЖ. ЛОК

Стаття присвячена дискурсу з приводу вроджених ідей між Р.Декартом та Дж.Локом та вказує на спільне та відмінне у їх розуміння даної проблеми. Також висвітлюються передумови постановки питання про вроджені ідеї у філософії Р.Декарта.

Ключові слова: емпіризм, раціоналізм, вроджені ідеї.

Актуальність даного дослідження полягає у можливості певної переоцінки проблеми дискурсу між емпіризмом та раціоналізмом і філософії Р.Декарта та Дж.Лока взагалі. Нажаль, у вітчизняній традиції досі існує велика кількість догматичних та відверто застарілих поглядів з даного приводу, які необхідно переглянути. Тому актуально буде розглянути теорії обох філософів без зайвої упередженості, віддаючи перевагу здоровому поєднанню першоджерел з критичною літературою. Можливо, це дасть змогу зняти частину недоречних зауважень до філософських концепцій даних мислителів та подивитися на деякі положення під новим ракурсом.

Ступінь розробки даної проблеми є високим. Майже кожний більш-менш значний філософ, що жив після Дж.Лока та Р.Декарта вважав за доречне якось проінтерпретувати їх концепції. Заслужують уваги такі критики, як К.Фішер, Е.Жильсон, Б.Рассел, Ж.Дельоз, Р.Рорті, та багатьох інших; відомими є коментарі до праць даних філософів такими класиками філософської думки, як Д.Г'юм, І.Кант, Г.Гегель, К.Маркс. Заслужують на увагу також і праці вітчизняних дослідників І.Нарського, В.Гусева, В.Асмуса, А.Гулиги, Г.Майорова, В.Соколова, С.Пролєєва, Г.Заїченка, В.Серебряникова, В.Биховського, М.Булатова, В.Кузнецова та ін.

Наукова новизна полягає у спробі відійти від традиційного способу інтерпретації філософії Р.Декарта. Вказуються певні моменти, що ілюструють іраціональні початки його філософської концепції, що часто залишається поза увагою. Також у роботі, на прикладі концепцій вроджених ідей у працях Дж.Лока та Р.Декарта вказується на те, що розподіл на емпіризм та раціоналізм, який проводять між їх концепціями часто є досить умовним. Також інноваційним є аналіз критичних джерел філософів різноманітних напрямів, особливо хочеться зазначити про цікавість поєднання поглядів Е.Жильсона та К.Фішера на певні аспекти філософії Р.Декарта.

Філософія Рене Декарта, безперечно, стала непересічним явищем для Нового Часу. Він був одним з перших, хто використав у своїх теоретичних побудовах принципи механіки, арифметики, тощо. Тому не дивно,

що у більш пізніх критиків його філософія викликає, мабуть, найбільший подив та захват. Зокрема, Бертран Рассел у своїй "Історії Західної філософії" називає його "отцом современной философии" [1, с. 664]. До такої точки зору долучаються і відомі дослідники іншої філософської школи Дж.Реале та Д.Антисери, які назвали параграф своєї книги: Декарт – засновник сучасної філософії. Також заслуговує уваги оцінка Р.Декарта видатним представником класичної німецької філософії, Ф.Шеллінга, який вважав, що Р.Декарт, "порвал всякую связь с прежней философией, как бы стер губкой все, что было сделано в этой области до него, и начал строить свою систему с самого начала, будто до него вообще никто не философствовал" [2, с. 389]. Великого авторитету Р.Декарту також додає той факт, що саме він вважається засновником філософської течії раціоналізму, де його послідовниками є такі великі мислителі, як Б.Спіноза, Г.Ляйбніц та багато інших.

Такий статус французького мислителя, безперечно, підкреслює його видатну роль у філософії, але нерідко приводить дослідників до суттєвої помилки. Вона якраз і полягає у наведеній вище тезі Ф.Шеллінга про те, що Р.Декарт заперечив усю філософію, що була до нього та почав творити заново. Це є однозначно хибним, оскільки Р.Декарт на протязі усього свого творчого шляху перебував під впливом великих мислителів християнства, зокрема, Томи Аквінського, Дунса Скотта, та більш сучасних йому Мерсенна та Жибуофа. Передусім це пов'язано з тим, що сам Р.Декарт отримав освіту у єзуїтському коледжі Ла-Флеш, де і здобув більшу частину знань не тільки з філософії, але і взагалі. І сам Р.Декарт у своїх творах досить часто наводить твердження, що однозначно впливають з положень того, чи іншого християнського мислителя. Тому, безперечно, розглядаючи його філософію, варто пам'ятати, що Р.Декарт був добре освіченою та віруючою людиною, що не могло не відбитися на його поглядах.

Центральною точкою для філософської системи Р.Декарта, з якої він починає свої найбільш цінні у теоретико-пізнавальному сенсі твори "Розмисли про ме-

тод" та "Метафізичні медитації", є його вчення про метод. З нього також частіше всього починають свої роботи критики видатного француза. Не порушуючи усталену традицію, розглянемо мотиви створення картезіанського методу та його основні положення.

Однією з основних ознак картезіанського методу є те, що, слідуючи йому, науковець має старанно вивіряти кожний крок, та намагатися не підпадати під вплив будь-кого. "Як людина, що іде в одна в темноті, я вирішив іти так повільно і з такою обачністю, що якщо я і буду мало просуватися вперед, то щонайменш, зможу вберегти себе від падіння [3, с. 255]" – ось як описує користування своїм методом філософ. Основою є повільне та послідовне користування індукцією. Р.Декарт пропонує "покрокове" пізнання – тобто вчений має крок за кроком, старанно вивіряючи кожен думку розвивати свою ідею. Єдиним критерієм є ясність та очевидність того, що ми пізнаємо чи можемо вивести. Відправним же пунктом будь-якого вірно побудованого міркування є найпростіша істина, а метою досконале пізнання речей. Шляхом до цієї мети є прискіпливий та поступовий розмисел, у ході якого науковець має не робити хибних припущень та наполегливо шукати шлях до всіх речей. Варто зробити невелику ремарку стосовно того, що альтернативним шляхом до пізнання речей, який прийняла інша філософська течія – емпіризм, у особі свого засновника Ф.Бекона, є досвід. Очевидним є те, що Р.Декарта така позиція не влаштовувала. Він постулював, що досвід ґрунтується на сприйнятті і пізнання за його канонами пов'язано з багаточисельними плізуваннями та помилками. Тому серед усіх наук Р.Декарт вважав найбільш важливими науки, які не підвладні емпірії, а саме арифметику та геометрію, тому що вони є вільними від вищезгаданих помилок та недостовірностей. Однак це не означає, що інші науки не варті того, щоб ними займатися, просто вони повинні оптимізувати свої засоби пізнання таким чином, щоб істини, які у цих науках виводяться були такими-ж достовірними, як ті, які виводяться у арифметиці та геометрії. Наука повинна, послідовно користуючись запропонованим Р.Декартом методом, виводити з невідомого відоме, знаходити нові істини, робити відкриття. Також важливим є те, що кожна нова істина має послідовно виходити з чітких та ясних умов, для цієї істини заданих. Таким чином, кожне нове наукове відкриття має бути результатом осмислення системи передумов, що завдяки логічній структурі, ясності та очевидності дають підставу для констатації нової істини.

Описавши сам спосіб дії дедукції за Р.Декартом, варто сказати кілька слів і про початок самої дедукції. Так, за концепцією французького філософа, у мисленевій побудові кожний член ряду, що веде до нової істини є обумовлений попереднім. Простеживши увесь послідовний ряд дедукції у напрямку початку, ми побачимо, що початком цього ряду обов'язково є не умовивід, а безпосередня реальність, яка є ясною для інтуїції. Таким чином, єдиним шляхом пізнання є той, який починається з інтуїції, а далі розвивається шляхом послідовно застосованої дедукції.

Не менш важливою частиною методу Р.Декарта є сумнів. Він описує його послідовно та детально, тому відтворити його думки з цього приводу досить просто. Він вважає, що сумнів потрібно "пустити" у свій внутрішній світ і підлягати йому все своє знання. Деякі наші міркування, уподобання або впевненості можуть чинити супротив сумніву, адже ми, будучи впевнені у їх істинності відмовляємося піддати їх сумніву. Такими, на думку Р.Декарта, є наші дитячі спогади, думки, переконання. Але якщо від них, як правило, доросла людина відмовляється, то від іншого самообману, яким філо-

соф фактично вважає емпіричне світосприйняття, відмовитись ми майже не у змозі. Він постулює те, що наші почуття, наш досвід, які вводили нас у оману у дитинстві, роблять це і у зрілому віці, але сама людина стає більш "професійною" у самообмані. Реальність, яку творить для себе людина, по суті, нічим не відрізняється від тої реальності, з якої ми маємо справу у стані сну. Адже немає ніякого критерію, за яким ми могли б відокремити одну від іншої.

Якщо говорити про такі істини емпіричного характеру, то зрозуміло, що вони є творіннями людини, до того ж, завдяки способу свого творення, надзвичайно недосконалими. Але Р.Декарт також підіймає проблему таких уявлень, які здаються нам вродженими. Ми не можемо знайти у собі ані початку цих уявлень, ані їх мотивів. Зрозуміло, що розум одразу починає пошук витоків для даного явища. І єдиною можливою та неперехідною причиною виникнення таких вражень французький філософ вбачає Бога, як першопричину світу та основу буття.

З цього виникає, на мою думку, досить суперечливий наслідок. Оскільки Р.Декарт, був, як вже зазначено, філософом, який часто спирався на праці класиків християнства та віруючою людиною, він здійснив спробу проінтерпретувати свій метод таким чином, щоб не ставити під його удар Бога. Для цього він стверджує, що сумнів, насправді, є принципом, який звільняє людину з полону самообману. Бог же є настільки високою максимой, що людський розум, навіть досягнувши певної досконалості, не може справедливо судити про його природу. Такі твердження не зовсім вписуються у теорію Р.Декарта загалом. На думку деяких критиків вони є результатом бажання "відповісти впливовим людям, які вважали картезіанську науку атеїстичною" [7, р. 78].

Сумнів же, у свою чергу, має стати принципом життя, перетворившись у критичний спосіб мислення. Але людина має добре розуміти куди направляти зброю свого сумніву. Адже він не протиїде тому чи іншому уявленню, або релігійному переконанню – його основною задачею є саме подолання самоомани, у яку схильна впасти людина. Постулюючи свій метод, Р.Декарт, у певній мірі, кидає виклик філософії, яка була до нього, та з'явилася пізніше. Адже, будь-хто, хто наважиться керуватися методом, не співпадаючим з картезіанським, одразу заражується до тих, хто схильний до самоомани. Також, картезіанський метод потребує великої сміливості від того, хто ним користується. Адже у його світлі багато з тих істин, як ми звикли приймати безпосередньо, здаються абсурдними. Людина, що насмілилася мислити за його канонами, стає вічно-вічно з суворою реальністю. Вона, немовби, щойно прокинулася від гарного сну та старається якомога далі утримати приємні образи, а замість цього бачить лише безпросвітну темноту сумніву. Отже, головною метою та вимогою картезіанського методу залишається відповідальність вченого перед собою, правдивість, відмова приймати на віру не доведені відповідно твердження та прискіпливість до себе та інших.

Головним положенням філософії Р.Декарта, яке виводиться з його вчення про метод є відоме "cogito ergo sum", яке вважається девізом філософа. Це положення він виводить у досить ефектний спосіб: припускає, що може існувати могутній злий дух, що може ввести людину в оману з будь-якого приводу, але він впевнено зазначає, що поки ми мислимо, нехай навіть хибно, існування чогось, ми обов'язково існуємо також.

Але зрозуміло, що гострому філософському розуму недостатньо просто вивести необхідність існування. Довівши справжність свого буття та реальність власного "я", Р.Декарт береться за вирішення проблеми пізнання, мотивів та чинників, які йому сприяють. Важливо зазначити,

що перед тим, як приступати до вивчення того, звідки у нас береться знання та яким чином його можна розвивати, філософ вже ввів своє визначення тих інструментів, якими він при цьому користується – тобто інтуїції і сумніву. Таким чином, розглядаючи наступні пункти його теорії, залишається лише захоплюватися послідовним та доцільним вжитком картезіанського методу.

Отже, як вже було зазначено, першою ланкою у пізнанні необхідно виступають чіткі та ясні уявлення. Варто коротко прояснити, що філософ мав на увазі вводячи терміни "прості" та "ясні". Отже, ясними він називає уявлення, якщо воно присутнє перед уважним духом і відкрите йому, подібно до того, як ми бачимо ясно, якщо об'єкт присутній перед споглядаючим оком і зорове враження достатньо сильне; чітким же є таке уявлення, яке ясно і разом з тим так визначено виділяється з-поміж інших, що навіть у своїй особливості воно є очевидним для правильного розгляду. Відповідно до такого визначення найяснішим з об'єктів виступає дух, його буття очевидніше ніж існування речей поза нами, тілесних об'єктів і, тим-більше, чуттєвих уявлень, які взагалі не є ясними, оскільки на них впливають наші почуття. Щоб зробити предмет ясним, ми повинні уявити його у чистому вигляді, зробити спробу максимально позбавитись від суб'єктивізму, виділити усе, що є поверховим та не притаманним самому предмету. Такий глибинний аналіз можливий тільки завдяки критичному способу пізнання. З цього випливає, що уявляти предмет ясним та чітким – це і є мислити.

Також важливою ланкою у філософії Р.Декарта є його розуміння причинності. Він вважає що причину можна знайти у будь-чому. Відомим є те, що він поділяв античну мудрість, яку можна сформулювати наступними словами: з нічого не вийде нічого, усіляке щось є дія виробляючої його причини. Також зрозуміло, що кожна причина є співставною викликаній нею дією, адже у випадку, якщо причина менше наслідку, то якесь його частина буде виходити з ніщо, а це неможливо. Тому причина може бути або більшою за наслідок, або бути такою-ж. Перше відношення можна проілюструвати за допомогою відношення митця та його творіння: зрозуміло, що геній майстра набагато ширший ніж навіть найдосконаліше його творіння. Даний відступ яскраво ілюструє відношення Бога та людини.

І саме за допомогою алегорії з митцем та його творінням, ми зможемо зрозуміти зв'язок, який французький філософ встановив між Богом та людиною. Саме ідея Бога є найкращою та першою ілюстрацією та головним доказом існування у нас вроджених ідей, тому варто простежити шлях, яким мислитель виводить дане положення. Отже, якщо ми маємо якесь ідею, що містить у собі більше реальності, ніж наше власне єство, то очевидним є те, що ми ні у якому разі не можемо бути її причиною, тому зрозуміло, що ця причина існує поза нами. Варто поставити питання: чи може взагалі існувати така ідея? Р.Декарт відповідає на це запитання однозначно та позитивно: "Я существо конечное, Бог бесконечен; я несовершенен и полон недостатков, он совершен и без недостатков: невозможно поэтому, чтобы я был причиной этой идеи" [4, с. 261]. Існування Бога, на переконання філософа впливає вже з самої ідеї Бога у нас. Ця теза є першою у всій побудові декартової теорії пізнання, тому він намагався якнайкраще обґрунтувати та захистити її від можливої критики. Можливо, саме заради цього він і вводить "cogito ergo sum", оскільки очевидність нашого існування та присутність у людині ідеї Бога і є найкращим доказом його існування. Сама ідея Бога є вродженою, оскільки ми не у змозі простежити ніякого іншого джерела її появи у людини. Бог неначе поставив

свою печатку на людині, аналогічно до того, як майстер ставить свою відмітку на завершеному ним творінні. На думку Р.Декарта, ми створені за образом та подобою саме завдяки тому, що ми створені взагалі. Саме цей образ та подоба і складає ідею Бога. Тому, хоча повне пізнання Бога і є неможливим, ми все-ж можемо через себе іти до нього. Це відбувається, коли аналізуючи свій внутрішній світ, ми бачимо свою недосконалість і прагнемо до самовдосконалення. Зрозумілими є те, що навіть безкінечно вдосконалюючись у будь-якій доброчинності, людина не наблизиться до Бога, оскільки він є абсолютною максимом, що володіє усіма досконалими якостями та вміннями, людині недоступними. Ідея Бога є унікальною та центральною для філософії Р.Декарта, оскільки жодну іншу поставити в один ряд з нею неможливо. Вона є єдиною у своєму роді, оскільки вона не тільки ясна та очевидна, але і дає нам можливість говорити про наше існування загалом.

Окрім ідеї Бога, можна говорити і про інші вроджені ідеї за Р.Декартом, але точного переліку їх філософ не зробив і, швидше за все, вважав його не потрібним. Він постулює те, що кожна ідея є вродженою у потенції. По-суті, не можна відокремлювати вроджені ідеї від самого мислення. Філософ зазначає, що ідеї вроджені у нас, як мисленева здатність до здобуття нового знання, потенція до якого є безкінечною. Але це не означає, що такі ідеї існують у реальності, оскільки термін "потенціальний" в даному контексті варто розуміти саме, як "можливий". Таким чином, вроджена ідея, фактично, є здатність створювати нову ідею. Варто зазначити, що відсутність точного переліку дещо ускладнює класифікацію ідей на вроджені та будь-які інші, але з точністю можна сказати, що ідея Бога є єдиною вродженою. Беззаперечно й інші ідеї є лише наслідком по відношенню до неї.

Розглянувши основні ідеї французького філософа з приводу методу, вроджених ідей ми, попри численні спроби багатьох філософів довести інше, переконалися, що центральною для Р.Декарта залишається проблема Бога. На перший погляд, це здається досить абсурдним, адже така проблематика радше характерна для схоластичної філософії Середньовіччя, а не для Нового Часу. Так і сам Р.Декарт приділяє Богу значно менше уваги у своїх працях, ніж його попередники. Але, тільки Божественне існування дає можливість існування усієї декартової системи. Доводиться це досить просто: основною тезою є те, що мислення є гарантом нашого існування. Але, як мисленням, так і існуванням ми маємо завдячувати саме Богу, який створив людину, заклавши у неї ідею самого себе. Також, розглядаючи картезіанський метод, не можна не помітити, що Р.Декарт відмовляється рішуче застосувати його по відношенню до Бога. Цей метод, який простирається на всю його систему, проблему Бога оминає. Це пояснюється тим, що сумнів має бути направленим на протистояння самообману, до якого так схильна людина. Але, якщо глибше придивитися до цієї проблеми, то хіба ми не маємо вродженої потенції і до хибних ідей? Адже людина сама вирішує, який шлях їй обрати: або простий шлях до зла, яким є самоомана та слідування догмам, або послідовне користування методом сумніву, виховання у собі критичного розуму та наслідування простим та ясним ідеям, яке, на думку мислителя, є вірним шляхом. Але при цьому саме існування Бога сумніву не піддається, оскільки у випадку його відсутності, або навіть не безмежної могутності, уся система Р.Декарта втрачає своє підґрунтя. Без перебільшення можна сказати, що ідея Бога є фундаментом, на якому стоїть уся велична будівля філософії великого француза.

По-друге, варто зазначити, що, незважаючи на очевидну залежність теорії Р.Декарта від ідеї Бога, він все-ж зміг створити нове та непересічне явище у європейській філософії. Адже саме йому ми маємо завдячувати сучасним розумінням системи. Р.Декарт став першим, хто побачив необхідність введення у філософію методу, яким науковець має керуватися під час дослідження. До нього філософія часто була схожою на збірки одкровенень чи афоризмів, після нього вона почала набувати своєї справжньої сили та величі. Крім теоретичного опису методу, він у своїх роботах дав приклад його послідовного використання. Це можна добре простежити на прикладі взаємодії методу та вроджених ідей. Послідовно використовуючи метод, Р.Декарт приходив до ідеї Бога, яка є наріжним каменем його філософії. Аналізуючи цю ідею, знов таки за допомогою методу, він приходив до того, що дана ідея є вродженою. Простота та стрункість мисленевої побудови, що простежується у даному зв'язку приводить у захват. І вся система Р.Декарта, на відміну від його попередників є, немовби, ілюстрацією того, як потрібно будувати філософську працю.

Головними опонентами Р.Декарта у дискурсі з приводу вроджених ідей виступили представники течії емпіризму. Протиставлення цих двох напрямків у філософії стало визначальним не тільки для Нового Часу, але й багато у чому заклало розвиток подальшої філософської думки. Одне з центральних місць у суперечці цих течій займає критика теорії Р.Декарта видатним британським філософом-емпіристом Дж.Локом.

Критика вроджених ідей займає важливе місце у філософській системі британського мислителя. Він вважає, що такий підхід до проблеми походження ідей завдає великої шкоди філософії загалом та вводить дослідника в оману. Тому на самому початку своєї праці "Досвід про людське розуміння" він піддає положення про вроджені ідеї критичному аналізу. Важливість цієї критики відзначають і британські дослідники. Зокрема відомий філософ Дж. Гібсон пише: "Дж. Лок наполягає, що теорія вроджених ідей знаходиться у повній протилежності до способу і порядку, у якому досвід показує, що ідеї виникають у свідомості" [5, р. 33].

І перше, що він зазначає з цього приводу "вказати шлях, яким ми приходимо до усілякого знання, достатньо для доведення того, що воно не є вродженим" [9, р. 150]. Здавалось би, така фраза, у поєднанні з тезою про те, що усе наше знання походить від досвіду, вже сама собою вирішує для британського філософа проблему вроджених ідей. Проте він, з притаманною йому фундаментальністю, береться за більш детальне вирішення цієї проблеми. Щоб довести відсутність у людини вроджених ідей достатньо показати, як людина сама без будь-яких непотрібних милиць, на кшталт вроджених ідей, приходять до всього свого знання. Також є зрозумілим те, що визнати деякі ідеї вродженими набагато простіше, ніж шукати їх справжній початок та досліджувати їх.

Головним аргументом на користь теорії вроджених ідей Дж.Лок вважає загальну згоду. Адже ніщо не користується такою популярністю, як ідея, що є зрозумілою кожному та, майже, завжди однаково інтерпретується. Таку ідею прибічники вродженості часто і називають такою, що закарбована у нас при народженні. Проте британський філософ однозначно стверджує те, що загальна згода не є доказом вродженості ідей. Він пояснює це тим, що, незважаючи на те, що ми приймаємо деякі положення, як дійсні, ми витлумачуємо їх завжди по-різному, кожний своїм шляхом. Дж.Лок наводить приклади, що впливають з його професії лікаря. Він каже, що якщо ідеї насправді є вродженими, то їх має мати будь-яка людина, незалежно від віку, статі, психі-

чної нормальності та будь-яких інших факторів. Проте, цілком очевидним є те, що діти та психічно неповноцінні люди не приймають ідей, з якими усі згодні. Це можна побачити на прикладі двох афоризмів: "Що є, те є" та "Неможливо, щоб одна й та сама річ була та не була." Цілком очевидно, що здоровій дорослій людині важко не погодитись з такими, здавалось би, прописними істинами – вона навіть особливо не задумується скаже, що це істинно. І це є аргументом для прибічників вроджених ідей. Але, якщо кожна людина має такі ідеї, то як же пояснити те, що діти та психічно неповноцінні не мають навіть уяви про істинність та взагалі існування цих аксіом. З вищезазначеного стає очевидним те, що ці дві умоглядні максими ніяк не можуть бути вродженими, а так-як вони є, здавалось би, досить прийнятними та очевидними, то за аналогією з ними можна сказати, що і будь-які інші умоглядні максими вродженими не будуть. Якщо ми визначилися з тим, що принципи умоглядного творення не є вродженими, то можемо сказати те саме і з-приводу норм моралі. Адже зрозуміло, що істина типу "Що є, те є" буде набагато більш очевидною, ніж будь-яка моральна норма. До того ж, якщо принципи умоглядні ми сприймаємо як істинні без розмірковування, то норми моралі потребують діяльності розуму для знаходження їх достовірності та істинності. Це не значить, що вони не є вірними, але невизнання їх багатьма людьми та повільність у їх розумінні яскраво доводять їх не вродженість. Важливим аргументом проти вродженості моральних правил є те, що для них варто завжди шукати основу, доказ, завдяки якому моральний закон стає таким. Тому істина такого типу завжди потребує чогось перед собою, з чого вона може бути виведеною, що є чудовим доказом її не вродженості.

Також філософ зазначає що принципи не можуть бути вродженими, оскільки вродженими не є їх ідеї. Зрозумілим є те, що якщо ми говоримо про вродженість певних принципів, і можемо простежити ідеї з яких ці принципи складаються, то ми маємо проаналізувати і ці ідеї. Єдиним же вірним джерелом походження ідей є досвід, тому і за цим критерієм ми можемо говорити про не вродженість принципів. Говорячи про самі ідеї, філософ наводить ще один приклад – ідеї не народжуються разом з народженням дитини, тому, що вона не має жодних ідей, як відповідають певним словесним формам, в особливості принципам.

Такою у загальних рисах є критика вроджених принципів та вроджених ідей загалом. Здавалось би, така теорія має заперечувати концепцію Р.Декарта, який вважається прибічником вроджених ідей. Проте, якщо уважніше продивитись висловлювання обох з цього приводу, то стає зрозумілим, що Дж.Лок виступав не проти тієї концепції, яку пропонував Р.Декарт. Адже останній стверджував, що ми маємо закладену потенцію до набуття будь-яких ідей. Дж.Лок же вважає, що ми однозначно маємо таку здатність до пізнання, але говорити про те, що ми маємо відбиток, якоїсь ідеї, про яку не знаємо, це перетворювати цей самий відбиток на ніщо. Таким чином, єдиним розходженням у даному аспекті є різниця у сприйнятті нашої здатності до сприйняття. Дж.Лок стверджує, що якщо усю нашу здатність пізнавати назвати вродженими ідеями, то, насправді, вона такою і буде. Він говорить, що нічого не має проти тези: здатність вроджена, знання набуте. Але його розум рішуче підіймається на боротьбу, коли мова іде про те, що якісь ідеї є дані безпосередньо, не як здатність, а як даність. І тут виникає найважливіша точка розходження між його теорією та вченням Р.Декарта. Воно стосується вродженості ідеї Бога.

Як ми вже встановили, ця ідея має особливий статус у Р.Декарта, вона є неначе печаткою, яку Бог встановив на людині. І якщо інші ідеї постають у нього швидше як здатність, то ця описується як даність. Зрозуміло, що дане твердження дуже не сподобалось Дж.Локу, який заперечував будь-які вроджені ідеї. Він, однак, зазначає, що якщо якусь ідею можна було б уявити вродженою, то ідея Бога по багатьом причинам могла б вважатися такою. Але далеко не всі люди мають ідею Бога. Філософ приводить приклад нововідкритих у його епоху первісних общин та розвиненого Китаю, де люди не мають ідеї Бога як такої. Але, навіть якщо уявити собі, що кожна людина таки має ідею Бога то все-ж це не є доказом її вродженості. Це пояснюється тим, що кожна людина має різну ідею Бога. Якщо б вона була вродженою, то безперечно була б однаковою для всіх і кожного. Крім того, ми можемо простежити появу цієї ідеї на прикладі тих же дітей. Вони набувають цю ідею у зовсім різному віці, при найрізноманітніших обставинах та надають їй велике розмаїття форм. Ну і, нарешті, прямо відповідаючи на тезу Р.Декарта про те, що Бог залишив, немовби, відбиток, вклавши у нас ідею самого себе, Дж. Лок говорить : " Чи можна подумати, що людські ідеї про Бога – риси та знаки його самого, закарбовані у душі людей його власним перстом, коли ми бачимо, що в одній і тій же країні, під одним і тим же іменем люди мають цілком різні, більш того, часто протилежні та не згодні одна з одною ідеї та уявлення про нього? Згода в імені, або у звуці навряд чи доказує вродженість поняття про бога" [6, р. 38]. Довівши таким чином не вродженість ідеї бога, Дж.Лок зазначає, що якщо ідея Бога не вроджена, то ніяка інша також не може бути такою. Адже пізнання Бога – найбільш природне відкриття людського мислення. Тому на цьому він пропонує завершити дискурс щодо вроджених ідей, оскільки, на його думку, він вже достатньо добре, по мірі своїх сил, обґрунтував їх не вродженість.

Оглянувши таким чином критику вроджених ідей, здійснену Дж.Локом, можна дійти до висновку, що вона у ряді своїх пунктів вона має сенс. Однак її недоліком є те, що спростувавши теорію ідей Р.Декарта, британський філософ виявився нездатним дати своє, більш чітке визначення поняття "ідея". Він вживає цей термін у надзвичайно великій кількості значень, що, у свою чергу, вносить заплутаність та незрозумілість у його тези. Досить добре це помітив критик Дж.Беннет, пишучи про ідею у Дж.Лока наступне: "іноді вона може бути зобра-

женням, іноді змістом відчуттів, чуттєвим даним, а іноді концептом або значенням" [4, р. 13].

Проаналізувавши погляди двох великих дослідників, Р.Декарта та Дж.Лока на проблему вроджених ідей та дослідивши особливості методу Р.Декарта, можна прийти до досить цікавих висновків. Для початку, варто зазначити, що Р.Декарта не дарма вважають засновником сучасної філософії, адже його вчення про метод та побудована ним філософська система поклала початок раціональному мисленню. Слід зауважити, що цей метод не є аналогом чи прототипом методу раціоналізму, як течії, оскільки примат розуму, мислення за чіткими законами, заперечення догматизму та обов'язкова вимога доказовості притаманна не лише раціоналізму. Також, варто відзначити, що на відміну від багатьох інших фундаторів відомих філософських течій, Р.Декарт зумів застосувати свою теорію на практиці. Адже, перш за все, він вимагав від філософії переходу на новий рівень-науковий. І це йому вдалося – він зумів послідовно використати свій метод та створити на його базі філософську систему. Яскравим прикладом є те, як за допомогою свого методу, він обґрунтовує концепцію вроджених ідей, завдяки чому стає можливою подальша розбудова його теорії. Зрозуміло, що ми можемо не погоджуватися з деякими положеннями його теорії, деякі можуть здаватися нам абсурдними, але сам спосіб за яким вони побудовані не може не викликати захоплення та пошани. Критика ж концепції Р.Декарта Дж.Локом також є визначним явищем у світовій філософії, оскільки вона ілюструє одну з головних розподільних ліній між раціоналізмом та емпіризмом та висвітлює загальну різницю між цими течіями. Також, варто зазначити, що ця критика задала вектор розуміння вроджених ідей для всієї течії класичного британського емпіризму.

Список використаних джерел

1. Рассел Б. История западной философии/[Пер. с англ. В. Целищев] – Новосибирск "Издательство новосибирского университета", 2001г. – 992с. 2. Шеллинг Ф.В.Й. К истории новой философии. Мюнхенские лекции 1827 года / [Пер. с нем. А. Гулыга]. Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: "Мысль", 1989г. – 639с. 3. Декарт Р. . Рассуждение о методе/[Пер. с фр. Г. Слюсарев]. Сочинения в 2 томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 654 с. – С.250-296. 4. Bennett J. Learning from six philosophers. V2. Oxford – Oxford University press. 2003. 375p. 5. Gibson J. Locke's theory of knowledge and its historical relations. Cambridge – University Press. 1917. – 338p. 6. Locke J. An essay concerning principles of human understanding. London – T. Tegg and son. 1836. 566p. 7. Sorrel T. Descartes: A very short introduction. Oxford – Oxford University press. 2001. – 128p.

Надійшла до редколегії 09.09.15

В. В. Загороднюк, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ВОЗЛЕ ИСТОКОВ КОНТОВЕРСЫ РАЦИОНАЛИЗМ-ЕМПИРИЗМ:

Р. ДЕКАРТ VS ДЖ. ЛОКК

Статья посвящена разногласию при рассмотрении врожденных идей между Р. Декартом и Дж. Локком и указывает на общие и отличные черты в их понимании данной проблемы. Также освещаются условия постановки вопроса про врожденные идеи в философии Р. Декарта.

Ключевые слова: эмпиризм, рационализм, врожденные идеи.

V. V. Zagorodniuk, PhD student

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

NEAR THE ORIGINS OF THE CONTROVERSION BEHIND RATIONALISM AND EMPIRICISM:

R. DESCARTES VS J. LOCKE

The article is devoted to the discursion about innate ideas between R. Descartes and J. Locke and lights up general and different it their positions about this problem. Also there are given the lighting up of pre-conditions of raising the question of innate ideas in philosophy of R. Descartes.

Keywords: empiricism, rationalism, innate ideas.

УДК 165.62:141.32

Л. Г. Комаха, канд. філос. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

АРГУМЕНТ РЕФЛЕКСІЇ В ОНТОЛОГІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ І "ФІЛОСОФІЇ МОВИ": ЛОГІКО-ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

В статті аналізується аргументація екзистенціалізму про самосвідомість як результат рефлексії. Показано, що в екзистенціальній онтології рефлексія є аргументом на користь інтенціональності, в силу чого феноменологічна рефлексія про свідомість визначається в якості основного методу її пізнання. Аналіз поглядів представників аналітичної філософії виявив напрямки їх аргументації про природу самосвідомості індивіда та її прояв насамперед в мові.

Ключові слова: рефлексія, аргументація, екзистенціалізм, інтенціональність, субстанціональність, самосвідомість, філософія мови.

Вступ. Логіка наукового пізнання з необхідністю включає в себе рефлексію, котра нерозривно пов'язана з покладанням знання про себе. В аргументації представників класичного періоду розвитку логіки і філософії об'єктом рефлексії є сам об'єкт, який враховує наявність в самопізнанні взаємозв'язку суб'єктивного і об'єктивного. У феноменології функцію субстанціональності як аргументу для обґрунтування єдності свідомості починає виконувати інтенціональність. Відштовхуючись від труднощів феноменологічного розуміння рефлексії, пов'язаних з опредметненням, представники філософії екзистенціалізму розробляють поняття рефлексії як безпосереднього, первинного розуміння себе і світу. Але чи можна сказати про себе, своє "Я" як екзистенцію?

Постановка проблеми. Для К. Ясперса самопізнання означає "об'єктивувати себе", хоча ніяка об'єктивація мене самого "не є я сам". В цьому виступі "Я" дійсно "вислизає" від прямого рефлексивного "схоплення", але це не означає, що воно не може бути об'єктом пізнання. Але К. Ясперс, перебуваючи "всередині" рефлексивної традиції, робить висновок про неможливість "самооб'єктивації". Г. Марсель так само намагається уникнути об'єктивації, проте не виходить з "кола" рефлексії. Проте рефлексія не постає визначальним аргументом для обґрунтування екзистенціальних позицій вказаних мислителів. Більш ґрунтовно проблему самопізнання вирішує М. Гайдеггер, для якого виявлення "самості" для самої себе не вимагає звернення "до себе". В силу чого постає завдання вияснити основні параметри обґрунтування М. Гайдеггером власного розуміння рефлексії в співмірності з іншими позиціями.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема рефлексії знайшла всебічне висвітлення в працях філософів класичного періоду – Р. Декарта, І. Канта, Г. Гегеля, Й. Фіхте, Ф. Шеллінга та ін. В останній період аналізу феномену рефлексії присвячені дослідження Т.М. Рябушкіної, М.С. Козлової, М.Л. Мікешіної, О.І. Хоми, В.І. Молчанова та ін. Проте залишається завдання вияснити місце рефлексії в аргументації М. Гайдеггером концепції екзистенціалізму в опозиції аналітичній філософії.

Мета статті полягає в аналізі аргументів М. Гайдеггера в обґрунтуванні самосвідомості як способу розуміння буття в співмірності з позицією Ж.-П. Сартра і "філософії мови".

Виклад основного матеріалу. У розумінні М. Гайдеггера про рефлексію можна говорити лише в смислі відображення від речей, "дивлячись" в які Dasein "бачить" себе. "Dasein" – "тут-буття", присутність відображає людину "як буття" в її "запиті" про своє буття. Екзистенція "присутності", якій належить інтенціональність, виступає головним аргументом в обґрунтуванні екзистенціальних позицій М. Гайдеггера. Так, світ є те, в чому "присутність" зустрічається з сущим, тому присутність є "буття-в-світі" [8, с. 88]. Виходячи з "буття-в-світі" як основи "присутнос-

ті", можна виокремити його екзистенціальні структури. Світ "присутності" не є суще, він є "проект", визначений "присутністю". Оскільки для "присутності" в його бутті справа йде про саме це буття, воно в своєму бутті "накреслює" можливості свого буття і розуміє себе завжди зі своїх можливостей, тому розуміння є накреслення своїх можливостей. "Накреслення" виступає як одна із екзистенціальних структур, на яких тримається "тут-буття". "Дивлячись" на світ, "тут-буття" "бачить" себе, в світі воно завжди з самим собою, тобто воно є дійсна самість. Саме тому, що Dasein володіє собою, воно може саме вибирати, чи визначати себе самого (екзистувати по-справжньому), або дозволити іншим визначати себе (екзистувати не по-справжньому) [9, с. 225-226].

Необхідно враховувати аргументацію М. Гайдеггером необхідності ще однієї екзистенціальної структури "присутності": вона є певний настрій, оскільки знаходить себе "кинutoю" ("закинutoю") в буття. Нарешті, зустріч із сущим, справа з ним передбачає "турботливе" бачення. Тим самим "турбота" являє собою "вихідну цілісність" трьох фундаментальних буттєвих структур: "накреслення", "закинutoсті" і "турботливого влаштування". Отже, самість є турбота. Вона виступає в якості головної ідеї всієї філософської концепції М. Гайдеггера, постаючи одночасно аргументом для доказу її принципових положень. Основою єдності буттєвих структур "присутності" виступає первісна тимчасовість (темпоральність), яка включає три модуси: "майбутнє", "минуле" і "теперішнє". Єдність знання та існування в початковій тимчасовості являє собою альтернативу розумінню самопізнання на основі рефлексії. Якщо виходити з того, що той, хто пізнає, спочатку існує, володіє певною сутністю, а потім розуміє себе як такого за допомогою рефлексії, то самопізнання недосяжне, оскільки розуміння його зіштовхується з труднощами "порочного кола". Але якщо він існує як своя самоінтерпретація, а можливість такого існування як цілісності засновується на початковій тимчасовості як смислі буття взагалі, то ця трудність (проблемність) видається "знятою" [5, с. 148-151].

Отже, М. Гайдеггер, в руслі феноменологічно-екзистенціальної традиції, розуміє самосвідомість як результат рефлексії. Замінюючи питання про "власну сутність" на питання про "власне буття", М. Гайдеггер зберігає розуміння самопізнання як початкового доступу до самого себе. Тобто мислить в тому ж контексті, що і прибічники й адепти рефлексії. На її основі аргументується, що засноване на тимчасовості (темпоральності) початкове розуміння свого власного (та іншого) буття є фундаментом всілякого пізнання. Тим самим рефлексія постає способом розуміння буття. Безпосереднє розуміння самого себе у М. Гайдеггера засноване на взаємообумовлюючих один одного структурах – тимчасовості і субстанціональності.

В аргументації Ж.-П. Сартра свідомість існує як самосвідомість: в якості такої вона не звертається до са-

мої себе як до об'єкту і тому може бути названа свідомістю "першого рівня", або нерелексивною свідомістю. "Я мислю" є вже свідомість, спрямована на свідомість як об'єкт, тобто релексивна свідомість, свідомість "другого рівня". Ж.-П. Сартр вказує на те, що при релексії свідомість модифікується – "та свідомість, яка говорить "Я мислю", не є та ж сама свідомість, яка здійснює акт мислення" [7, с. 92]. Тому неможливо "вловити" її в якості об'єкта. Релексія завжди є "схоплювання" суб'єкта, яким він був до неї. Головна зміна свідомості під впливом релексії полягає саме в появі "Я".

У Ж.-П. Сартра релексія є аргументом на користь інтенціональності. Причому в якості особливої, не порушуючої "прозорості" свідомості релексії. Розрізняючи два види релексії – "об'єктивуючу", яка вибудовує "Я", і "нерелексивуючу", яка забезпечує лише "прозорість" свідомості, Ж.-П. Сартр вважає істинним пояснення єдності свідомості, яка спирається на твердження про існування інтенціональності, і він заперечує пояснення єдності свідомості на основі існування "Я" [7, 93]. Однак немає ніяких основ для такого розрізнення, оскільки мова йде про релексію, що визначається як зверненість свідомості на саму себе, а не про релексію в настільки широкому розумінні, що вона стає синонімом знання про свідомість взагалі, але здобувається тим чи іншим способом.

Феноменологічна релексія про свідомість визнається Ж.-П. Сартром в якості основного методу її пізнання. Якщо звернення свідомості на себе дозволяє виявити інтенціональність як властивість самої свідомості, то це означає, що таке звернення забезпечує повну "прозорість" свідомості для релексії – "прозорість" її глибинних характеристик. Але звідки тоді може виникнути результат релексії – "Я" – центр "непрозорості"? Виходить, що або "Я" достовірно виявлене в якості центра "непрозорості", або релексія не забезпечує "прозорості" свідомості. В якості аргументу на користь нерелексивної свідомості і розуміння "Я" як продукту релексії Ж.-П. Сартр приводить приклад про нерелексивну свідомість – свідомість, в якій відсутнє "Я". Він вважає можливим говорити про протиставлення релексивного спогаду про моє читання ("Я читав"), спогаду нерелексивному (здаю про книгу, про героїв роману) [7, с. 92-94].

В даній ситуації Ж.-П. Сартр робить вибір на користь релексії як безпосередньої свідомості. Він доводить, що "саме нерелексивна свідомість робить релексію можливою. Є дорефлективне *cogito*, котре і складає умову картезіанського *cogito*" [6, с. 27]. Очевидно, що він називає нерелексивною самосвідомістю свідомість по своїй суті релексивну. Але, відповідаючи на питання про смисл буття, Ж.-П. Сартр намагається примирити єдність релексивного і нерелексивного та їх відмінність, пов'язану з розумінням релексії як методу і аргументу в пізнанні, що передбачає суб'єктно-об'єктне відношення. Але оскільки релексивна модель самопізнання не приймає суб'єктно-об'єктного дуалізму, то "релексія є скоріше пізнанням, чим просто пізнанням" [6, с. 184], – вказує Ж.-П. Сартр. Наведені пояснення описують як двозначний, суперечливий характер релексії, так і її неоднозначність в якості аргументації.

Нове життя дискусіям про свідомість, самосвідомість і самопізнання дала "філософія мови". Вона критично аналізує класичне розуміння цих феноменів, яке спирається на релексивну теорію. Її проблемність, приводить представника Гейдельберзької школи Д. Генріха до необхідності заперечувати теорію релексії. Він намагається побудувати нову теорію, аргументуючи це тим, що свідомість "не включає" самосвідомість. Трансформація релексивної філософії у "філо-

софію мови" відбулася в контексті вирішення питання: яким чином можлива безпомилкова ідентифікація суб'єкта пізнання і об'єкта, котрий називається "Я"? Усвідомлення ідентичності не вимагає попередньої ідентифікації. Оскільки вимога ідентифікації є порушенням суб'єктно-об'єктної моделі, ця модель повинна бути виключена з теорії самосвідомості. Вихід з цієї проблеми полягає у відмові від релексивної моделі самопізнання як самовідношення, що передбачає "суб'єктно-об'єктне відношення" [5, с. 186].

Неможливість релексивної філософії заперечити ідентичність мене самого з об'єктом – "Я", на даному етапі її розвитку зустрічається з неможливістю її обґрунтувати. Питання про ідентичність починає розглядатися як апорія. І тут "на допомогу" приходить "філософія мови": фіксується невіршуваність апорії в тих термінах філософської мови, яку потрібно ретельно перевірити. В результаті філософський дискурс переміщується в сферу буденної мови. "Я вважаю, що єдиний шлях, по якому можна підійти до цього питання, полягає в дослідженні способу вживання слова "Я", – говорить представник "філософії мови" Е. Тугендхат.

У "філософії мови" заперечується існування "Я", котре пізнає саме себе. "Не існує мислячого, представляючого себе суб'єкта" [1, с. 56], – стверджує Л. Вітгенштейн. Для онтологічної філософії не існує особливого, належного тільки мені внутрішнього світу; немає нічого, що я і тільки я можу засвідчити відносно себе самого. Л. Вітгенштейн показує, що не існує індивідуального знання. Кожне висловлювання про себе самого від першої особи обумовлене комунікативно-розмовною практикою. В загальному випадку така "комунікативна практика може являти собою ряд комунікативних актів у формі суперечок, дискусій, диспутів, в рамках яких здійснюється аргументація" [3, с. 63]. В її контексті відбувається процес пізнання, в якому ми впізнаємо предикати, що означають феномени нашої свідомості.

Але оскільки пізнання себе самого передбачає можливість помилки, над "філософією мови" навісає загроза повернення до суб'єктно-об'єктної моделі самопізнання і проблеми ідентифікації. Л. Вітгенштейн розуміє, що цієї загрози немає тільки там, де немає пізнання: "аргумент "Я знаю..." може означати "Я не сумніваюся..." – але це не означає, що аргументи "Я сумніваюся..." безглузді, що сумнів логічно виключений" [2, с. 312]. Тому він прагнув показати, що аргументи і твердження в процесі комунікації стосовно власного ментального стану не мають характеру знання. Мислення безпосередньо дано в мові, не маючи потреби в пізнанні. "Правильно сказати "Я знаю, що ти думаєш" і неправильно "Я знаю, що я думаю" [2, с. 310].

На відміну від Л. Вітгенштейна для Е. Тугендхата знати і пізнавати – не одне і те ж, і всіляке знання повинно засновуватися на релексивному акті пізнання. Л. Вітгенштейн вирішує проблему самопізнання в традиціях релексивної філософії: мислення безпосередньо дано в мові, доцільність мислення обумовлена правилами "мовної гри", причому правило визначається безпосередньою практикою його застосування. Таким чином, аналітична філософія рухається в напрямку аргументації положень про все більш безпосередню даність себе самого в мові. Остання є її ключовим пунктом. Але безпосередній самоаналіз, що не вимагає перевірки, характерний для класичного суб'єкта, котрий завжди має доступ до самого себе завдяки релексії.

В опозиції проти неї (релексії) як аргументу у самопізнанні і побудові ідентичності виступають Г. Райл і Д. Деннет. Їх мета – показати, що для "філософії мови" зовсім не обов'язково приймати таке вразливе допущення про бездоганність самоаналізу. Він так само підлягає помилкам, і його потрібно коректувати, як і особи-

стий аналіз інших. Критерій, який дозволяє уникати помилок, полягає, згідно Г. Райлу, в увазі до безпосередньої мови, до безпосередньої даності: "Я" – це індексне слово, яке функціонує подібно слову "тепер"; як "тепер" ми можемо застосовувати до різних моментів часу, так і "Я" може мати різний смисл, слугуючи лише вказівкою на того, хто "говорить це слово і лише в момент вимовлення цього слова" [4, с. 193, 196].

У Д. Деннета індивіди вже не відрізняються від вигаданих героїв текстів. Безпосередньо дане – це лише щось сказане, певний текст, а автор – лише той, хто живе в тексті, він те, що можна вчитати з тексту. А оскільки текст, як правило, багатозначний, словесне вираження і склад тексту мають декілька різних значень і смислів, учасники одного і того ж комунікативного процесу можуть вибирати різні аргументи, значення і смисли для самоствердження власного "Я". В силу чого, вважає Д. Деннет, суб'єкт є "фікція теоретика", а феноменальний простір – "фіктивний простір". Свідомість виявляється потоком паралельних ескізів "текстів", а самість ("Я") – "центр нарративної гравітації" [10, с. 131-132]. Для неї аргументи не можуть мати однозначності, оскільки множинність створює численну кількість можливостей і варіантів самопрояву "Я".

Дійсно, безмовні нарративи в невизначений момент і без опосередкування можуть стати надбанням свідомості, перетворитися в аналіз, звіт, який передбачає вербалізацію. Процес накладання "ескізів" один на одного, їх перехреснування, "тиск" один на одного знаходить безпосередній вираз в діях і словах. Вони є безпосередньою даністю свідомості, що відповідає вихідній (первісній) інтуїції про властиву свідомості мінливість. Отже, деннетівські "ескізи" постають тепер вже його рефлексивною структурою свідомості. В кореляції з нею виступає інша рефлексивна структура – інтенціональність. Вона у Д. Деннета стає не якістю суб'єкта досвіду, а властивістю "механізму", яка надається йому зовнішнім впливом, зокрема природою. "Можна вважати, що людина володіє свідомістю, має бажання і що їй властива тенденція до реалізації її цілей у відповідності з її віруваннями, але все це – результати взаємодії зовнішньої інтенціональності та мовної практики" [10, с. 418].

Таким чином, філософи-аналітики замінили класичний доступ до мислення привілейованим доступом до мови. Але критика теорії рефлексії, зокрема картезіанської, не зачепила її головної передумови про безпосередню єдність того, хто пізнає, і того, що пізнається (суб'єкта і об'єкта пізнання), заперечивши замість неї (єдності) суб'єктно-об'єктну модель, яка передбачала їх відмінність. Усталеність цієї позиції обумовлювалася думкою, що тільки ідентичність того, хто пізнає, і на кого

спрямоване пізнання робить самопізнання тим, чим воно є – пізнанням самого себе, тоді як їх відмінність суперечить смислу самопізнання. Разом з тим передумова існування рефлексії не втрачена, а разом нею і її можливості в якості аргументу пізнання, в результаті якого самопізнання втратило свій об'єкт. Останнє обумовлене тим, що при збереженні таких передумов самопізнання не може бути пізнанням. Самопізнання повинно бути зрозуміле як пізнання. Воно повинно знову здобути свій об'єкт, але не в готовому вигляді, як вважала рефлексивна філософія, а в процесі пізнання.

Висновки. Таким чином, осмислення рефлексії в класичній і сучасній теорії пізнання показують її значення в доказах достовірності та істинності безпосереднього даного знання. В класичній філософії, яка передбачає наявність взаємозв'язку суб'єкта і об'єкта, об'єктом рефлексії є сам суб'єкт. Його рефлексія суб'єктивності постає аргументом для обґрунтування тимчасовості (темпоральності) і субстанціональності. У феноменології доводиться, що функція субстанціональності як основи єдності свідомості виконує інтенціональність. Критики рефлексії в екзистенціалізмі та аналітичній філософії (філософії мови) на протигагу своїм аргументам, стверджують наявність безпосередньої даності. Тим самим, обхідним шляхом, зі зміною термінології вони приходять до тієї ж рефлексії, яка аргументує можливість безпосереднього знання. Пошуки основ пізнання самого себе і світу не в доступному для рефлексії "Я", а в Іншому, приводять до втрати самопізнанням перспективи, обмежуються минулим і актуально даним. Джерелом проблемності є ігнорування можливості рефлексії в якості одного з можливих аргументів на користь того, хто пізнає. В силу чого постає проблема довіри до суб'єкта пізнання, який в результаті пошуку достовірного знання створює нову реальність.

Список використаних джерел

1. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн // Философские работы. Ч. 1. – М.: "Гнозис", 1994. – С. 1-73.
2. Витгенштейн Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн // Философские работы. Ч. 1. – М.: "Гнозис", 1994. – С. 75-319.
3. Гриненко Г.В. Аргументация и коммуникация / Г.В. Гриненко // Мысль и искусство аргументации. – М.: Прогресс – Традиция, 2003. – С. 58-89.
4. Райл Г. Понятие сознания / Г. Райл. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. – 408 с.
5. Рябушкина Т.М. Познание и рефлексия: Научная монография / Т.М. Рябушкина. – М.: "Канон+" РООИ "Реабилитация", 2014. – 352 с.
6. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 2004. – 639 с.
7. Сартр Ж.-П. Трансцендентность Эго / Ж.-П. Сартр // Логос. – 2003. – № 2 (37).
8. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: Ad Marginem, 1997. – 452 с.
9. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 445 с.
10. Dennett D. Consciousness Explained / D. Dennett. – Boston, 1991. – 511 p.

Надійшла до редколегії 12.10.15

Л. Г. Комаха, канд. филос. наук

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

АРГУМЕНТ РЕФЛЕКСИИ В ОНТОЛОГИИ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА И "ФИЛОСОФИИ ЯЗЫКА": ЛОГИКО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

В статье анализируется аргументация экзистенциализма о самосознании как результате рефлексии. Показано, что в экзистенциальной онтологии рефлексия является аргументом в пользу интенциональности, в силу чего феноменологическая рефлексия о сознании определяется в качестве основного метода ее познания. Анализ взглядов представителей аналитической философии показал направление их аргументации о природе самосознания индивида и ее проявление в языке.

Ключевые слова: рефлексия, аргументация, экзистенциализм, интенциональность, субстанциональность, самосознание, философия языка.

L. G. Komaha, PhD, Associate Professor,

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

AN ARGUMENT OF REFLECTION IN THE ONTOLOGY OF EXISTENTIALISM AND "PHILOSOPHY OF LANGUAGE": LOGICAL AND PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS

In the article the argument of existentialism as a result of self-reflection is revealed. It is shown that in the existential ontology reflection is an argument in favor of intentionality. That's why a phenomenological reflection on consciousness is defined as the primary method of learning. Analysis of the views of representatives of analytical philosophy found their line of argument about the nature of individual consciousness and its manifestation in the language.

Keywords: reflection, argumentation, existentialism, intentionality, substantiality, identity, philosophy of language.

УДК 111

А. В. Лактіонова, канд. філос. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

МЕТАОНТОЛОГІЯ В КОНТЕКСТІ ПРАКТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Метаонтологія – порівняно новий напрям в сучасній аналітичній традиції філософії. Його засновник, Пітер Ван Інваґена (Peter Van Inwagen), заперечує в своїх програмних тезах можливість суміщення буття і активності. З цим важко погодитися, що ілюструється в статті неформальним аналізом його тез і прикладами з інших метаонтологічних дискусій. В ракурсі практичної філософії онтологія і метаонтологія отримують плідну інтерпретацію, постає очевидним перетин проблематики цих дисциплін з епістемологією.

Ключові слова: аналітична філософія, онтологія, метаонтологія, епістемологія, філософія дії, буття, активність.

Першою філософією є онтологія чи то метафізика, в цій "першій", традиційно теоретичній, філософській дисципліні йдеться про буття – найуніверсальнішу філософську категорію, присвячену охопити своїм змістом межову абсолютність всього, що є, що існує. Розмежування між онтологією і метафізикою видається умовним, проте інколи, за спеціальних інтерпретацій, їх обсяги не збігаються, вони не постають синонімами, і їх розрізненням не можна зневажити. Такі контексти залучають тонку межу розрізнення між буттям і сущим. Сущє як категорія, що є предметом метафізики, включає все, що існує, тоді як буття – все, що є, адже не все, що є – доступне нам в своєму існуванні аби бути розпізнаним. Окрім цього, існування, в розповсюджених інтерпретаціях, завдяки і після онтологічних розвідок М. Гайдегера [4], є доступним нам своєю суттю, а сутність того, що існує – сфера онтичних досліджень. Отже, в розрізненні онтології і метафізики варто брати до уваги і онтику. Тоді онтологія – про буття (Being), метафізика – про суще (Existence), онтика – про сутність (Essence або Entity).

Проте в нашій розвідці ми не будемо вдаватися до зазначених розрізень, метафізика і онтологія, і, відповідно, буття і суще виступатимуть синонімами. Наше завдання зіставити буття (сущє) і активність. Часто ці категорії інтерпретувалися як такі, що взаємно виключають власне співставлення в зазначеній парі. Представимо неформальний аргумент про їхню сумісність на основі критичного перегляду тез Пітера Ван Інваґена (Peter Van Inwagen) – провідного філософа аналітичної філософії. Його розробки з онтології [9; 10] з другої половини XX століття і дотепер вже стали класичними, він заснував Метаонтологію як окрему філософську дисципліну. В онтології аналізують буття, в метаонтології аналізують те, як можна аналізувати буття.

Такий підхід є природним для аналітичної традиції. Іще на початку XX століття Дж. Е. Мур [12] запропонував розрізняти етику (філософську дисципліну про належне) та метаетику (дослідження мови, якою описують належне). Велика часова відстань між появою метаетики та метаонтології не є випадковою. По-перше, метафізику традиційно заперечували в першій половині XX століття ті, кого вважають засновниками аналітичної філософії (зокрема, Б. Рассел [17], Дж. Е. Мур [12], Л. Вінґенштайн [22], представники Віденського кола неопозитивізму тощо). По-друге, увага до мови філософії, так званий "лінгвістичний поворот" [про це див. 11], були наріжними тенденціями аналітичної філософії в першій половині XX століття. В другій половині XX століття ситуація змінюється, усвідомлюється наявність метафізики в тих підходах наведених вище авторів, які її заперечували; розвиток філософії свідомості (Philosophy of Mind), когнітивних наук, досліджень про штучний інтелект тощо послаблює провідний статус філософії мови. Тепер рівень "мета-" не означає дослідження мови. Тобто, метаонтологія, в якій аналізують те, як можна аналізувати буття, не стільки про мову,

якою описують буття, а про принципову методологічну можливість аналізу буття, зокрема мовними засобами.

Метаонтологія народилася на ґрунті переосмислення дискусій між такими "стовпами" аналітичної філософії, як В. Квайн [14; 15] і Р. Карнап [6; 7] і ін. Наприкінці спробуємо застосувати результати нашого аналізу до деяких ідей таких сучасних дослідників, як С. Шеленберґ [18] і Е. Барнс [5], що засвідчить про можливість плідного перетину розробок з онтології і епістемології в ракурсі загальної перспективи практичної філософії (філософії дії) як окремого сучасного філософського підходу.

П. Ван Інваґен пропонує декілька тез, що вже стали класичними для онтології і метаонтології сьогодення: "Буття не є активністю" [10]; "Існують об'єкти стосовно яких є істинним, що таких об'єктів немає"; "Деякі об'єкти не тотожні собі" є логічно еквівалентними [9].

Чим є буття, що означає те, що дещо є, існує? "Чим?", а не "Що?" українською мовою в першій частині наведеного питання, засвідчує спорідненість "Що?" і "Як?". "Що?" можна трактувати засобами "Як?", адже те, що існує, існує в певний спосіб, певним чином. Питання з "Як?" і з "Що?" про існування взаємно доповнюють одне інше. "Що існує?" залучає "Як це існує?". Існувати означає бути, перебувати в процесі конститування, навіть появи, створення. Бути, існувати не є одвічною даністю, а є тривалим процесом. Ми звикли до існування чогось як певної завершеної даності, факту – у випадку науки, звичного стану справ на рівні повсякдення. Подібна даність в завершеному стані є штучною, навіть абстрактною, адже йдеться про те, що дещо є, існує так, як є прийнятим за звичкою про це вважати (без експліцитної, а часто і навіть, імпліцитної можливості критичного переосмислення статусу і суті існування), однак прийнятною для комфортних стосунків, оперувань і взаємодій в суспільстві практичних і теоретичних сферах життя. Таке покладання на прийнятність не є хибним кроком, натомість – поширенням, звичним, зрозумілим і ефективним. Якщо ж перепитати з філософської позиції про умови можливості буття, відкривається перспектива зрозуміти буття як концептуально пов'язане з активністю.

Підґрунтям цій перспективі стануть сучасні трансформації філософської методології: лінгвістичний, прагматичний, концептуальний повороти, увага до не протиставлення, а взаємодоповнення практичних і теоретичних підстав у філософських дослідженнях. Про те, що онтологія може увійти і входить в предметне поле практичної філософії писали Лой А. М. [3], Баумейстер А. О. [1] і ін.

З позиції практичної філософії при аналізі того, що є, існує потрібно враховувати і покладатися на його здійсненність, реалізацію. Тому йдеться не тільки про "Що є (існує)?" ("What there is?"), а і про те "Як (в який спосіб) є те, що існує?" ("How it is there?"). Наведені питання можна розглядати радше в термінах практики, аніж непорушних одвічних основ. Активність конститує буття; те, що залучається в нашу активність (дієвці, зовнішні речі, регулятивні (нормативні) чинники) не є

даним, а засновується, принаймні актуалізується, якщо не конститується, чи навіть твориться, на основі наших намірів до активності, дій. Отже, *те, що є*, не наявне задалегідь, а актуалізується нашою активністю. Ми набуваємо знання про *те, що є*, і яким воно є, зсередини власної активності, власних дій. Подібне знання не є виключно пропозиційним знанням про "що", в класичному епістемологічному розумінні, а імпліцитно містить знання про "як" і знання-знайомство, в термінах Расела [16]. Ці три рівні знання є нерозривними: *те, що є*, існує (цьому відповідає питання "Що?"), з'являється (стає доступним в досвіді) і з ним мають справу (залучають в активність, дії, чому відповідає питання "Як?") одночасно. Те, що є (існує) є демонстративним, перформативним завдяки людській активності.

Повернемося до тез Інгагена. Неформальна інтерпретація його наведених тез дозволяє таку аргументацію. Першу тезу "Буття не є активністю" можна зрозуміти, згідно з другою частиною еквівалентності з другої тези – "Деякі об'єкти не тотожні собі", як "Буття не тотожне активності". Аналогічно, "Існувати (бути) не тотожне здійснюватися в активності", "те, що є" не тотожне "тому, що конститується (з'являється) в активності". Тоді, речі, які існують, не тотожні речам, що постають завдяки активності; *"те, що є"* не є *"тим, що з'являється"* (конститується, постає в активності, здійснюється). Навіть більше, згідно з першою частиною еквівалентності з другої тези Інгагена – "Існують об'єкти стосовно яких є істинним, що таких об'єктів немає", *існувати* (бути об'єктом існування) виключає бути об'єктом активності; бути (існувати) виключає з'являтися. Отже, те, що з'являється (конститується) через свою незавершеність не існує. З цим важко погодитися.

Отже, обидва способи прочитання тези "Буття не є активністю" виявляються сумнівними. І буття, й активність є процесами; *бути* є бути конститутованим в активності; конституватися в активності, з'являтися тотожне бути, існувати. Буття відсилає до себе, буття засвідчується завдяки нашій активності, отже, "Буття є активністю". Це може видатися парадоксальним в термінах парадоксу само-опису Грелінга (цей парадокс про те, що саме себе описує; наприклад, слово "українське" є українським, а слово "нове" не є новим; за великим рахунком цей парадокс є спеціальним випадком парадоксу про те, що ціле не може містити саме себе своєю частиною). Квайн [13] вказував стосовно аналізу буття на аналогію з тим, що "Те, що не позначає саме себе (буття) вказує на себе". Залишмо останнє як метафоричну ілюстрацію "Буття є активністю".

Звернімося до наявних позицій в сучасній філософії, в яких зазначена теза, що є радикально протилежним запереченням першої тези Інгагена, може бути прийнятною.

Наприклад, британська дослідниця Дж. Д'Оро (G. D'Oro) [8] залучає "активність" в інтерпретацію існування (буття). Це питання є одним із центральних у дискусіях сьогодення, на що вказує американська філософ А. Томасон (A. Thomasson), зазначаючи, що хоча метафізичні проблеми на перший погляд видаються різноманітними, більшість з них можна включити в одну з трьох категоріальних груп: питання про існування, питання про стосунки (реляційні питання) і питання про модальності [про це див. 21]). Разом з тим і бачення Томасон залишається дискусійним. Наприклад інший американський філософ Дж. Шафер (J. Schaffer [19]) критично переосмислює її підхід [20], і вказує, що Томасон має не тільки дозволити змістовність всіх питань про існування, а і зважити на інші питання онтології, як глибокі і субстанційні, наприклад питання про фундаментальність.

При аналізі існування (буття) можна метаонтологічно розробляти питання про сутність: що означає існувати (бути)? Ми відстоюємо плідну розробку методологічного каркасу задля відповіді на це питання залучаючи "активність": те, що існує (є) з'являється постає, конститується активністю.

Згадана робота Д'Оро відсилає до протистояння в філософії дії між каузалістами і анти-каузалістами. Їх незгода – про прийняття або ж заперечення "це є дією". Авторка підтримує погляд, що все, що є (існує) є подією. Згідно каузалізму всі події можна пояснити каузально; дії також є подіями, які варто пояснювати в термінах причин і наслідків. Дії є подіями із певною каузальною (скоріше інтерналіською, оскільки залучає мозкові мисленнєві процеси, аніж екстерналіською) історією. На противагу каузалізму, згідно з анти-каузалізмом, пояснення дій має відбуватися каузально не в термінах причин і наслідків, а в термінах раціонального розуміння виражених думок, або ж навіть забезпечується практичною аргументацією, скоріше в герменевтичному, аніж причиново-наслідковому сенсі.

Для каузалістів, дія є типом події. Для анти-каузалістів, дія є логічно і концептуально незалежною від концепту події. Перетин дій і подій не може бути частковим, він – повний, всі дії є подіями. Авторка намагається уникати протистояння між каузалістами і анти-каузалістами, випрацювати проміжну їх позицію. Вона наполягає на тому, що всі події варто пояснювати і описувати в термінах дій; тоді суцільна реальність може бути представлена раціонально, а не каузально. Ми не будемо вдаватися до подальшого аналізу із метою підтримати чи заперечити висновок Д'Оро. Її позиція цінна нам як приклад інтерпретації буття, як категорії, що не суперечить активності: те, що існує є подією і може аналізуватися в термінах активності (дій).

Онтологія є вченням про *те, що існує в світі*. Метаонтологія є вченням про *те як аналізувати те, що існує в світі*. Епістемологія є вченням про те, як ми можемо знати те, що існує в світі. Метаонтологія і епістемологія залучають питання "як", стосунок між дослідником і світом. В метаонтології досліджують як можна охопити світ в термінах *буття*, істинної реальності; в епістемології досліджують як можна охопити світ в термінах *знання* (і істина передбачається суттєвою ознакою знання, навіть його значенням в дефляції них підходах). У всіх зазначених сферах філософських досліджень залучається наш відчуттєвий досвід, ми сприймаємо світ одночасно із відігриванням участі в ньому. Наш досвід забезпечує нас свідченнями про те, що і як (в який спосіб, яким чином) є в світі. Ми набуваємо знання, що суміщає відповіді на питання "що?" і "як?" на основі цього досвіду.

Цікаві паралелі нашому підходові практичної філософії (філософії дії), що залучає проблематику онтології та епістемології, можна провести із поглядами С. Шеленберг (S. Schellenberg) [18]. Ця американська дослідниця, прагне заснувати об'єднаний підхід про перцепційний досвід, в основі якого – раціональний перцепційний досвід. Вона вважає перцепційний досвід раціональним джерелом феноменаліських і фактичних свідчень.

Ми наполягаємо, що перцепційний досвід є активністю [2], що об'єднує два взаємно пов'язаних складника: відчуттєве сприйняття і інтерпретацію (можливим мінімумом якої є увага, а максимумом – самоусвідомлення).

Шеленберг погоджується з інтерналістами, що досвід безпосередньо забезпечує нас мінімальними свідченнями безвідносно, чи сприймаємо ми нормально, чи хибно (галюцинація), чи помилково, тобто викривлено (ілюзія). Проте вона наголошує, що нормальне сприй-

няття забезпечує нас кращими свідченнями, ніж інші із перерахованих типів відчуттєвого досвіду.

Авторка асоціює свій підхід певною мірою з екстерналізмом, проте відмовляється від постулювання в якості прийнятного джерела досвідних свідчень галюцинацію, на відміну від інших типів прямого досвіду.

Феноменалістські і фактичні свідчення відрізняються відповідно двом рівням перцепційних змістів: загальному (type) і частковому (token). Феноменалістське свідчення веде до застосування перцепційних здатностей і його зміст загальний. Фактичне свідчення веде до окремого застосування цих здатностей в конкретній ситуації, в якій перебуває дівець, і його зміст частковий. Феноменалістські і фактичні свідчення суміщаються в концепті перцепційного досвіду; вони епістемологічно поєднані. Кожне з них залучає ментальні стани дівця, конститутовані однаковими перцепційними здатностями в різних перспективах.

Інша дослідниця Е. Барнс (E. Barnes) [5] фокусує свої метафізичні розмисли на концепті "появи" (emergence), а саме її цікавлять сутності, що з'являються (emergent entities). Сутності розуміються як об'єкти або ж властивості. Вона пов'язує метаонтологічні завдання з побудовою каркасу, що включає концепти "фундаментальність" і "залежність". На його основі можна зрозуміти появу. Авторка розрізняє фундаментарну і похідну появу; онтологічно залежну і онтологічно незалежну появу. Таке можливе розмежування між фундаментарністю і незалежністю розкриває базові ознаки появи, і сутностей, що з'являються, як такі, що є фундаментарними, проте не незалежними.

Щодо фундаментальності Барнс розуміє її ознакою, що не може мати ступінь (а ступінь варіювалася б залежно від ступеня комплексності (складності) сутності). Все не фундаментальне існує як похідне із фундаментального. Таке розуміння відповідає загальнометодологічній для науки вимозі простоти, але про інтерпретацію Барнс можна перепитати. Адже, фундамент ніколи не є остаточною, ми вважаємо його таким, і покладаємося на нього, як на такий, допоки, в подальшому, наступні більш базові сутності не будуть встановлені, розкриті і визнані. Ознака фундаментальності не тягне ознаку незалежності (або її відсутності).

Онтологічну залежність можна охарактеризувати так:

Сутність x є залежною, якщо і тільки якщо, для всіх можливих світів w і часів t , в яких існує дублікат x , x супроводжується іншими випадковими об'єктами в w у час t .

При цьому онтологічна залежність не є залежністю x від y -ків. Скоріше остання буде залежністю більш простої сутності аніж x . Сутність конституювання сутності не пов'язана із залежністю, як ознакою даної сутності. Більш прості сутності онтологічно незалежні. Якщо існування x кожної миті не залежить від іншої сутності (або сутностей), тоді x онтологічно незалежна. Далі наведемо можливі випадки ознак сутностей, що з'являються в термінах онтологічної залежності (незалежності) і фундаментальності в розробці Барнс: похідні і незалежні: числа і необхідні абстракції; похідні і залежні: складні (комплексні) об'єкти, артефакт та ін.; фундаментальні і незалежні: прості сутності (зразки сутностей); фундаментальні і залежні: сутності, що з'являються.

Онтологічну появу Барнс визначає так: сутність x є онтологічно такою, що з'являється, якщо і тільки якщо x фундаментальна і залежна.

Сутність, що з'являється виявляється субстанційним онтологічним зобов'язанням. Дієвець онтологічно зобов'язаний до сутностей, що з'являються (в термінах Квайна); вони – не у вільному доступі.

Одночасно з зазначеним, сутності, що з'являються, незалежно від їх конкретних змістів, не є базовими фундаментарними "щаблями" в "будові" світу чи в структурі системи знань. Сутності, що з'являються не є онтологічно незалежними; вони залежать від сутностей, з яких вони походять. Тобто, хоча сутність, що з'являється є чимось новим, існування цієї нової сутності одночасно спричинене і підтримується колективною активністю інших сутностей. Інакше, цю сутність не можна було б охарактеризувати як таку, що походить (з'являється) з будь-чого іншого.

Наведені підходи Шеленберг і Барнс є цікавими застосуваннями метаонтологічної і епістемологічної методології, їх суміщенням, до розуміння буття в термінах активності.

Отже, в онтологічна проблематика засвідчується суміщеною з епістемологічною. Такий стан справ можливий не тільки завдяки перспективі філософії дії, в яку залучаються розробки згаданих філософських теоретичних дисциплін, а і завдяки застосуванню знахідок кожної з них в стосунку до інших.

Список використаних джерел

1. Баумейстер А. Буття і благо : монографія / А. Баумейстер. – Вінниця: Т. П. Барановська, 2014. – 418 с. 2. Лактіонова А. В. Перцепційний досвід як діяльність // Філософська думка № 5. – К.: 2011. – С. 40-50.
3. Лой А. М. Предмет і загальні засади практичної філософії // Основи практичної філософії : підручник / А. М. Лой, А. О. Бацмейстер, Т. І. Яшук та ін. – К.: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2011. – 511 с. – С. 3-87. 4. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: AD MERGINEM, 1997. – 451 с. 5. Barnes E. Emergence and Fundamentality // Mind, 2012, 121 (484), pp. 873-901. 6. Carnap, Rudolf. 1950. 'Empiricism, Semantics, and Ontology.' Reprinted as a supplement to Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic. Chicago: University of Chicago Press, 1956, pp. 205-221. 7. Carnap R. Meaning and Necessity. – The University of Chicago Press: Chicago, Illinois, 1947. – 231 p. 8. D'Oro G. Between Therapy and Armchair Science: the Philosopher as a Jedi Knight // URL: https://www.academia.edu/8905995/Between_Therapy_and_Armchair_Science_the_Philosopher_as_Jedi_Knight 9. Inwagen Peter Van Existence, ontological commitment, and fictional entities // Existence: Essays in Ontology. – Cambridge University Press, 2014, 267 p. – pp. 87-116. 10. Inwagen Peter Van Meta-Ontology // Erkenntnis 48 (2/3):233-50 (1998). 11. Laktionova A. Wittgenstein's Legacy: The linguistic Turn in 20th Century Philosophy. // Epistemology: Context, Values, Disagreement. Papers of the 34th International Wittgenstein Symposium. August 7-13, 2011 Kirchberg am Wechsel. – Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2011. – Volume XIX. – 331 p. – P. 163-165. 12. Moore G. E. Principia Ethica. – Cambridge: Cambridge University Press, 1903. – 233 p. 13. Quine W. V., Carnap R. Dear Carnap, Dear Van: The Quine-Carnap Correspondence and Related Work. Berkeley, CA: University of California Press, 1990. – 485 p. 14. Quine W. V. On What There Is // Review of Metaphysics 2 (5):21-36 (1948). 15. Quine W. V. Two Dogmas of Empiricism // Philosophical Review, 60 (1951): 20-43. 16. Russell B. Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description // Mysticism and Logic and other essays. – London: George Allen & Unwin LTD, 1917. – 234 p. – pp. 209-232. 17. Russell B. Logical Atomism // The Philosophy of Logical Atomism. – London and New York: Routledge classic, 2010. – 162 p. – pp. 126-150. 18. Schellenberg S. Experience and Evidence // Mind, 2013. Vol. 122. 487. – pp. 699-747. 19. Schaffer J. The deflationary metaontology of Thomasson's Ordinary Objects Philosophical Books Vol. 50 No. 3 July 2009 pp. 142-157. 20. Thomasson Amie L. Ordinary Objects. – New York: Oxford University Press, 2007. – 240 p. 21. Thomasson Amie L. Research Problems and Methods in Metaphysics // The Continuum Companion to Metaphysics. Robert Barnard and Neil Manson, eds. – Continuum International Publishing: London, 2012. – 352 p. – pp. 14-45. 22. Wittgenstein, Ludwig Tractatus Logico-Philosophicus. – London: Routledge and Kegan Paul, 1922. – 75 p.

Надійшла до редколегії 28.10.15

А. В. Лактионова, канд. филос. наук, доц.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

МЕТАОНТОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Метаонтология – сравнительно новое направление современной аналитической традиции философии. Её основатель – Питер Ван Инваген (Peter Van Inwagen), отрицает в своих программных тезисах возможность совмещения бытия и активности. С этим сложно согласиться, что иллюстрируется в статье неформальным анализом его тезисов и примерами из других метаонтологических дискуссий. В ракурсе практической философии онтология и метаонтология могут плодотворно интерпретироваться, оказываясь очевидным пересечением их проблематики с эпистемологией.

Ключевые слова: аналитическая философия, онтология, метафизика, эпистемология, философия действия, бытие, активность.

A. V. Laktionova, PhD, Associate Professor
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

METHAONTOLOGY IN THE CONTEXT OF PRACTICAL PHILOSOPHY

Metaontology is comparatively new branch of analytic philosophical tradition. Its founder, Peter Van Inwagen, denies in his program a possibility of interrelating of being and activity. It is difficult to agree with this, the last is illustrated by informal analyses of his theses and examples of other metaontological discussions. In the perspective of practical philosophy ontology and metaontology receive a fruitful interpretation, crossing of their problematic with epistemology becomes transparent.

Keywords: analytic philosophy, ontology, methaontology, epistemology, philosophy of action, being, activity.

УДК (167-059.1) (477) "16-17"

З. І. Нікітіна, асп.
Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, Київ

ДОСЛІДЖЕННЯ ПОСТАТІ ТЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА: УРОКИ ІСТОРІЇ

Стаття ілюструє можливість принципово іншого підходу до розуміння філософської постаті Теофана Прокоповича, як одного з визначальних суспільно-політичних і науково-релігійних діячів свого періоду. А також експлікує необхідність комплексного вивчення його творчої спадщини з огляду на системність і багатогранність корпусу його творів як певної логічної цілісності. Унаочнює необхідність формування сучасної оцінки діяльності Теофана Прокоповича, позбавленої ідеологічних передсудів.

Ключові слова: Теофан Прокопович, історико-філософський контекст, українська філософія XVII – XVIII ст., друга схоластика, барокова філософія, філософія Модерну, Просвітництво.

Сьогодні оцінка ролі та значення творчості Теофана Прокоповича, визначного українського та російського інтелектуала, в середовищі українських науковців і досі не є однозначною. Дискусії, що точаться довкола постаті мислителя, змінюють свої акценти у відповідності з вимогами конкретної доби, однак вони не сприяють формуванню неупередженого ставлення до Прокоповича та його місця в інтелектуальній історії України.

Численні ідеологічні суперечності, що стосуються ставлення до Теофана Прокоповича, потребують обґрунтованого наукового пояснення та, за умови можливості, спростування. У першу чергу, йдеться про установлені кліше, в рамках яких оцінювали діяльність інтелектуала в різні історичні епохи. Узагальнена характеристика яких полягає у наступному: продовж XIX ст. єдиною призмою для розуміння творчості Теофана Прокоповича була ідейна опозиція між католицизмом та протестантизмом, причетність до якого і приписували філософу; у XX ст. його активно асоціювали з ідеями Просвітництва, у його творах вбачали ідейні орієнтири наступних філософських епох та течій; а на початку XXI ст. навпаки намагалися долучити інтелектуала до плеяди барокових мислителів, зосереджених на переосягненні здобутків попередніх епох та чітко детермінованих релігійними настановами.

Аналізуючи численні праці, присвячені вивченню творчості Теофана Прокоповича, сучасний читач знаходить найрізноманітніші оцінки та характеристики однієї і тієї ж постаті, що змінювалися залежно від епохи. Однак жодна з них не містить цілісного викладу історії рецепції філософських поглядів Прокоповича. Тому завданням нашої статті є виклад найґрунтовніших оцінок для того, аби продемонструвати, наскільки вагомим є вплив середовища та історичних умов на діяльність історика філософії. Перед нами не стоїть завдання критики попередніх досліджень з позиції сучасності, радше йдеться про ана-

ліз того, як саме інтерпретувалися ті чи інші погляди Прокоповича в різні історичні епохи. І лише проаналізувавши ці інтерпретації та їх специфічні особливості, ми зможемо говорити про розуміння постаті Теофана у європейському контексті. Оскільки ми не можемо ні ігнорувати їх, ні слідувати їм, тому необхідно виявити змістовні елементи та елементи-маркери, що символізують прояв певної епохи. А вже на підставі такого розмежування, можна дослідити, які саме аспекти творчості мислителя вже були предметом наукового вивчення, а які, зважаючи на особливості конкретних підходів, залишилися поза увагою дослідників.

Однією з перших ґрунтовних робіт, присвячених розгляду засадничих положень творчості Прокоповича є праця Ю.Ф.Самаріна "Стефан Яворський і Феофан Прокопович як проповідники" [17], опублікована у 1844 році у Москві. Дане дослідження склало лише частину від п'ятитомного видання творів Самаріна і вперше було оприлюднене у вигляді дисертації, захищеної автором того ж року в Московському університеті. Аж до 1868 року ця робота була найбільшим зібранням біографічних та бібліографічних відомостей про Теофана. Крім того, вона містила значну кількість матеріалів і свідчень, які розкривають особливості російської інтелектуальної епохи доби Петра I.

Дисертаційне дослідження Самаріна присвячене зіставленню та детальному аналізу поглядів двох знакових постатей свого часу Теофана та Стефана. "Діяльність Стефана Яворського та Теофана Прокоповича була настільки багатогранною, а праці їхні на стільки численні і важливі, що з першого погляду відкривається можливість вивчати їх з різних точок зору" [17, с. 3]. На думку автора полеміка, яка мала місце між Теофаном та Стефаном, відігравала важливу роль для наукової і релігійної спільноти, адже вона висвітлювала ті настрої, які переповнювали саму спільноту. Теофан Та Стефан

стали відображенням загальної ситуації, їхні погляди представляли настрої конкретних осередків, а протистояння красномовно ілюструвало суспільну неоднорідність і загострення конфліктних ситуацій, які неминуче виникали у період реформ Петра I. Йдеться, у першу чергу, про намагання церковного керівництва заперечити авторитет світської влади та про розподіл суспільства, що став логічним наслідком тривалих інтриг та неузгодженості в діях політиків та кліриків.

Самарін особливо уважно розглядає природу красномовства та його значення для вдалої аргументації і переконливих промов. Ця особливість важлива для даної розвідки, оскільки, як відомо, Прокоповичу належить власне розуміння красномовства і методики, яка допоможе опанувати цю майстерність. Тому для нас цікавою є робота Самаріна, в якій розглянуто всі принципи, до яких вдається кожен з інтелектуалів і проаналізовано стилістичні особливості побудови промов у залежності від релігійної традиції, до якої кожен з ораторів був прихильний.

Дисертація Самаріна демонструє нам, наскільки непересічною була постать Теофана для свого періоду. Адже навіть спосіб, в який він звертався до аудиторії та манера промов викликали жвавий науковий інтерес у дослідників. А значення цих проповідей і промов залишило неспростовний відбиток на тогочасній інтелектуальній і релігійній ситуації. І, незалежно від того, чи схвалювали чи критикували погляд Теофана, до них неодмінно зверталися, визнаючи тим самим, що його постать є невід'ємною складовою інтелектуальної характеристики тієї епохи. Що чітко простежується на прикладі роботи Самаріна.

Наступною хронологічно, однак не по важливості є праця А.І. Чистовича, яка мала на меті не лише розкрити погляди Теофана, але і проілюструвати ставлення до нього у суспільстві і науковому середовищі. Дослідження Чистовича "Феофан Прокопович і його час", опубліковане у 1868 році в Санкт-Петербурзі Імператорської академії наук, викликала цікавість у сучасників. І вже наступного 1869 року вийшла друком стаття М.І. Барсова "Феофан Прокопович і його час. Чистович І.А.", в якій містився детальний аналіз праці Чистовича та давалася обґрунтована характеристика даного дослідження. "...праця І.А. Чистовича, заголовком якої ми виписали, дає нарешті нам таку повну біографію Теофана, якої тільки можна було побажати і таку масу матеріалів (раніше невідомих, вилучених автором з недоступних для нас державного і синодального архівів) для характеристики цієї епохи особливо для характеристики тогочасних взаємин церкви і держави, що вашим історикам "петровської" епохи буде над чим попрацювати" [3, с. 622]. Природно, що така оцінка може сприйматися лише як підстава для детального аналізу роботи Чистовича, однак аж ніяк не повинна набути аксіоматичного статусу.

Ознайомившись з дослідженням Чистовича, перш за все варто наголосити на ґрунтовності і прискіпливості, з якими автор підходить до опису всіх подробиць життя і творчості Теофана. Навіть незначні події, які, на перший погляд, можуть здатися не важливими, автор ретельно аналізує і перевіряє, послуговуючись максимально доступною кількістю джерел. Про що свідчить перелік біографічних довідок і описів, залучених дослідником [20]. Крім того значна увага приділяється біографії мислителя, на фоні якої розкривається становлення його і поглядів. У той же час, читачеві подаються не лише матеріали для розмірковувань, але і значна кількість аналітичних узагальнень і підсумків, зроблених автором на основі співставлення біографічних, релігійних і наукових контекстів, в яких перебував Прокопович. Проте, не

слід забувати, що узагальнення Чистовича – це, в першу чергу, його власне "прочитання" Прокоповича, яке мало значу частину упереджень, продиктованих настроями епохи.

Перш за все, увагу привертає істотна відмінність між оцінками, які надавали творчості Прокоповича російські (ми вживаємо таке позначення інтелектуалів, які належали до інтелектуального осередку Російської імперії) та європейські мислителі, духовні і політичні особи. Так під час навчання у Львові, Кракові, Відні і Римі [3, с. 625], Прокоповича неодноразово хвалили вчителі і наставники. Молодий і допитливий пошукач спромігся не лише отримати максимум знань, навчаючись у різноманітних релігійних і наукових осередках, однак і отримав визнання викладачів і колег. Однак те ж саме складно сказати про ставлення у межах російського академічного середовища, до якого Прокопович повернувся, прагнучи змінити як систему викладання, так і релігійні орієнтири, якими керувалися інтелектуали російської імперії.

Природно, що під час навчання, мислитель зазнавав значного впливу як з боку оточення, так від літератури, з якою він працював. Кожен наступний етап формування його поглядів пов'язаний зі зміною місця навчання. І зрештою, повернувшись в Україну, а потім і в Росію, філософ мав власне бачення і міг досить аргументовано його відстояти. Проте, як зазначає Чистович, ідеї і прагнення, з якими Прокопович повернувся, не знайшли відгуку серед інтелектуалів того часу. Філософ опинився у ситуації відвертого протистояння. І вже починаючи з 1706 року, коли молодий і амбіційний проповідник Прокопович звернув на себе увагу імператора Петра I, він опинився під незмінним наглядом представників тогочасної наукової і духовної еліти, які всіляко намагалися спростувати його досягнення.

Так робота Прокоповича "Распря Павла и Петра", що вийшла у 1712 році, отримала різку критику від ректора Московської академії архимандрита Теофілакта Лопатинського, який зазначав, що вина автора цієї книги полягає у пропагуванні реформаційних ідей стосовно законів божих і їх виправдання, яких раніше не знав російський світ [20, с. 19]. І такі відгуки невпинно надходили на більшість творів Прокоповича. Більше того, кожен наступний наклеп був жорсткіший і прагнув максимально підірвати авторитет філософа в очах інтелектуальної спільноти.

Дослідник переймається життєвими труднощами, які спіткали філософа і крізь їх призму намагається максимально описати кожен з них та пов'язати їх не лише з крутим норовом останнього, але з неготовністю спільноти сприймати ті ідеї і трактування, які пропонував Прокопович. "Що за дивна доля випала Теофанові – скрізь збурювати неприязнь до себе?... Перший друкований твір його – Буквар – суспільство зустріло дуже вороже. Таж доля чекала і решту його творів. Друзі його ставали його ворогами" [20, с. 571-572].

Більшість прихильників відверталися від проповідника нових ідей, а нових однодумців знайти було надзвичайно складно. Чистович приділяє значну увагу змалюванню зовнішніх чинників, які неодмінно впливали на внутрішній стан і переживання філософа. Обравши шлях першопрохідця, він взяв на себе всю відповідальність, а тим самим, і всю суспільну незгоду і обурення, які не могли бути висловлені на адресу імператора, проте створювали істотні ускладнення для архієпископа. Одним з найзапекліших ворогів якого був Митрополит Стефан Яворський. Ідейні суперечки з яким призвели до формування цілого духовно-інтелектуального осередку, основним завданням якого була протидія Прокоповичу. Про це можна дізнатися вже з дисе-

ротації Ю.Ф. Самаріна [16], яку ми вже розглянули більш детально. Тому зараз обмежимося побіжним згадуванням ролі Яворського у формуванні суспільного ставлення до Прокоповича. Таким чином, особистий конфлікт, підкріплений ідейним протистоянням, що охопило більшу частину тогочасної Європи – непримирима суперечка між католицизмом і протестантизмом – знайшла своє втілення у взаєминах Яворського та Прокоповича у релігійній, політичній та педагогічній царинах.

Автор роботи зазначає, що все життя після повернення з Європи Прокопович перебував в умовах відвертої ворожнечі і єдиним його однодумцем і прихильником залишався імператор. На думку дослідника, така ситуація не могла не відобразитися на характері та творчості Прокоповича, адже він постійно змушений був оборонятися. З цим твердженням варто погодитися, адже часто самооборона була жорсткою і навіть жорстокою, про що свідчать і бібліографи мислителя. "Немає сумнівів, що інший час дав би інше спрямування великому дару, який мав Теофан. При вищому, чи принаймні, спокійнішому стані суспільства, замість того, аби розраховувати час на процеси у Таємній канцелярії, він використав би його на користь Церкви, більш відповідно до образу християнського Пастора" [20, с. 577]. Але такі заходи дослідник виправдовує вимогами часу та обставинами, з чого ми можемо зробити припущення про прихильність дослідника до постаті Прокоповича та намагання сформувати позитивний образ останнього.

Праця Чистовича практично позбавлена однозначних оцінок і представляє читачеві самостійно визначитися зі ставленням до діяльності Прокоповича. Однак загальне враження, яке формує автор є схвальним і демонструє ставлення дослідника як до самого філософа, так і до його діяльності. "... як син своєї епохи, він ніс на собі і її хвороби" [20, с. 577]. Таким твердженням автор ніби знімає з себе відповідальність за те, що змушений описувати не лише досягнення суспільного, релігійного і громадського діяча, але і його вади. А авторська настанова, адресована читачеві свідчить про те, що заслуги Прокоповича визнавалися наступними поколіннями, однак майже не були усвідомлені сучасниками філософа.

Така ситуація склалася внаслідок специфічних політичних та суспільних процесів, які відбувалися у XVII-XVIII ст. у Російській імперії і багато в чому була зумовлена безпосередньо прихильністю Петра I до Прокоповича. Адже майже всі реформи, які провадив імператор, так чи інакше стосувалися діяльності мислителя і відображалися на тому статусі, який він мав у суспільстві. А беручи до уваги особистий конфлікт з Яворським, який перейшов у релігійну, а згодом і в політичну площину, ситуація, в якій опинився Прокопович, жодним чином не сприяла становленню позитивного образу останнього.

Що ж стосується 2-ї половини ХХ ст., то науковий інтерес до філософської спадщини Прокоповича істотно зріс. З'явилося перше академічне видання творів мислителя та низка ґрунтовних робіт, зосереджених на осмисленні значущості постаті українського філософа для становлення і розвитку філософської думки України. Що є принципово важливим, оскільки у цей період ми вже можемо розглядати критичні нариси, які стосуються Прокоповича у призмі різних інтелектуальних середовищ: українського та російського, про що складно було говорити у попередні історичні епохи. Серед робіт українських істориків філософії на особливу увагу заслуговує науковий доробок В.М. Нічик та її науково-дослідної групи. Під керівництвом Валерії Михайлівни продовж довгого періоду працював колектив дослідників, які вивчали доробок професорів Києво-Могилянської академії. А також наукові розвідки В.Д. Литво-

инова та більш пізні роботи С.Л. Йосипенка, що значно розширили горизонти дослідження творчості Прокоповича. Однак, поряд з надбаннями згаданого наукового колективу, на увагу заслуговує і не менш важливе видання творів Прокоповича, здійснене Інститутом літератури Академії наук СРСР у 1961 році, що передувало виходу україномовного зібрання його творів.

Цікаво, що твори мислителя, постать якого неодноразово критикувалася на різних рівнях та у різних сферах, набули нечуваної як для філософської думки України, популярності. Лише за двадцять років світ побачили два видання творів Прокоповича. Спочатку російськомовне "Твори" [14], а згодом і україномовне видання "Філософські твори" [15] – томи з першого по третій, а запланований вихід четвертого був відтермінований на довгі понад тридцять років. Що саме по собі є цікавою характеристикою розвитку історії філософії в українському вимірі.

Тим не менше, повернемося до співставлення двох видань творів Прокоповича, кожне з яких мало свою мету, яку нам і належить простежити. Звернемо увагу на ту особливість, що змістовно зазначені видання також відрізняються. Вони не є перекладними виданнями чи дублікатами одне одного і, відповідно, кожне з них становить науковий інтерес для історика-філософії, оскільки його поява була зумовлена конкретними потребами. І, в першу чергу, вони є своєрідним бібліографічним описом попередніх видань творів мислителя.

Як зазначається у передмові до видання 1961 року, перше і єдине видання творів Прокоповича, яке вийшло друком у трьох частинах у 1760, 1761 та 1765 роках відповідно. Видання мало загальну назву "Теофана Прокоповича... слова и речи..." [19], воно зазнало істотних змін і спрощень у порівнянні з першоджерелом "... С.Ф. Наковальнін та його співробітники ввели "вживаний у найновіших церковних книгах правопис", цитати з Писання перевірили та навели за "новоправленою Біблією", вилучили типографічні похибки першодруків; рукописні тексти правили, як вказано у передмові, за "багатьма і кращими списками" та публікували їх з цензурного схвалення Синоду... Видавці викоринили українськи..." [14, с. 5]. Що ж стосується самого видання 1961 першого року, то його видавці стверджують, що друкують роботи філософа у відповідності до рукописних першоджерел і не вносять тих істотних коректив, яких зазнало перше видання [14, с. 6]. Зміни зазнали лише російські літери "и" та "і", оскільки перша замінила другу, а також відбулася заміна літер, що позначають російську "е" та твердого і м'якого знаків, у відповідності до сучасного на момент входу збірки правопису російської мови. Зазначені зміни є безумовно важливими, проте не становлять такої принципової відмінності, як виправлення, здійсненні при друці видання XVIII ст., на підставі чого можемо підсумувати, що видавці другої збірки творів Прокоповича ставили за мету максимально зберегти стилістичні та змістовні особливості образних для друку творів, тобто ці твори були "схвалені" часом і обставинами та не потребували значної корекції змістів. А їх призначення і суть можна було пояснити за допомогою передмови і коментарів, які є неодмінною складовою будь-якого академічного видання.

Не вдаючись у змістовні подробиці, оскільки цього не передбачає жанр статті, все ж звернемо увагу на зміст видання 1961 року, здійсненого Академією наук СРСР. Адже, той факт, що твори, які ввійшли до збірки, не зазнали радикальних втручань, настановує на думку про специфічність їхнього змісту. Отже, до видання Інституту російської літератури за редакцією І.П. Єрьоміна увійшли наступні роботи Прокоповича: "Слова и

речи...", трагікомедія "Владимир", "Стихотворения" та "О поэтическом искусстве" – переклад з латини. Важливим для нашого дослідження є те, що серед зазначених творів принципово відсутні змісти лекцій, записані та опубліковані пізніше з конспектів студентів Прокоповича, які він читав під час викладання у Києво-Могилянській академії. Натомість до збірки увійшли політичні, суспільно важливі промови і виступи, які неодмінно присвячувалися певній події чи озвучувалися на пошану поважної особи і їх цінність у політичній призмі є значно важливішою, ніж літературна. А також трагікомедія "Володимир", присвячена гетьману Івану Мазепі, написана під час перебування філософа у Києві. Однак, за рахунок свого ідейного спрямування, а саме вшанування гетьмана, який підтримував політику російського імператора, цей твір потрапив до видання. Крім того, збірка містить поезії, написані Прокоповичем, що також не є дивиною, адже загально відомо, що мислитель зробив значний внесок у розвиток російської літератури [10]. Те ж саме стосується і роботи "Про поетичне мистецтво", переклад якої з латини черговий раз мав підтвердити чітку орієнтацію українського інтелектуала на покращення та подальший розвиток російської культури і розвиток російського просвітництва [7, с. 43-46].

У контексті нашого дослідження дана збірка є важливою з огляду на сам факт її появи та на оцінку діяльності Прокоповича, яку вона містить. Говорячи інакше, ми повинні пам'ятати про можливі приховані мотиви такої високої оцінки, яку отримав український мислитель зі сторони російських дослідників, однак не слід нехтувати самою оцінкою. У першу чергу, ми маємо справу з виданням праць Прокоповича, датованим другою половиною XX ст., в якому підібрані найважливіші твори суспільно-політичного та громадського значення, а також поетичні твори і робота, присвячена поетичному мистецтву. І вони не лише не критуються, але і отримали схвалення. Цей факт свідчить про істотну зміну наукових та суспільних орієнтирів, оскільки зміст та ідейне наповнення творів Прокоповича залишалися тими ж, що і у XVIII чи XIX століттях, однак їх оцінка істотно змінилася. Тепер твори Прокоповича, що обґрунтовували верховенство світської влади над церковною, визнаються одноголосно важливими, а ідеї мислителя щодо освіти, мистецтва та науки набувають актуальності в очах дослідників його спадщини. Саме таким постає мислитель Прокопович у баченні російських дослідників другої половини XX ст.

Як зазначалося вище, обраний період вже не може вичерпуватися лише аналізом робіт російських дослідників, оскільки українська історія філософії пропонує власний погляд на постать Прокоповича. Сформований лише після того, як розпочався масштабний та тривалий проект з вивчення архівних творів професорів Києво-Могилянської Академії. Примітно, що постать Прокоповича набуває актуальності для українських істориків філософії саме у контексті залучення останнього до філософського процесу в академії. Хоча сама наявність філософії у стінах академії ще й у XXI ст. ставить під сумнів [18]. Однак, саме дослідження філософської спадщини академії дозволяє сьогодні говорити про науковий та дослідницький інтерес українських істориків філософії до творчості Прокоповича.

Тож, наша увага буде повернута головним чином до трьохтомного видання творів Прокоповича, опублікованих впродовж 1979-80 років та критичної праці "Феофан Прокопович" [13], опублікованої у 1977 році, а також роботи "Ідеї раннього Просвітництва у філософській думці України" [11]. Одразу зауважимо, що історико-філософське дослідження "Феофан Прокопович" видане

російською мовою у межах багатотомної серії "Мислителі минулого", проте це було однією з перших вимог побування української філософської думки означеного періоду. Тим не менше, ми звернемося до цієї роботи, зважаючи на непересічність її авторки, яка однією з перших в Україні привернула увагу наукової спільноти до філософії у стінах Києво-Могилянської Академії.

А вже через два роки виходить перше україномовне видання творів Прокоповича, яке суттєво посилює позиції філософії в Україні. Як зазначалося вище, аналізоване видання не є точною копією російської збірки і істотно відрізняється від неї як змістовно, так і ідейно. Спершу наведемо назви робіт, які увійшли до змісту видання. Перший том містить такі праці: "Про риторичне мистецтво" та "Різні сентенції"; другий – "Логіку", "Натурфілософію" та "Етику"; третій – "Математику, історичні праці, вірші, листи". Як бачимо зі змісту, перекладачі і упорядники не мали на меті виявити один аспект творчості філософа, натомість приховавши інший, не менш важливий. Єдиною працею, яку свідомо не ввели до збірника є "Про ораторське мистецтво". Свою позицію автори пояснюють не бажанням дублювати переклад з латини, який вийшов друком у виданні 1961 року. Решта творів перекладені, упорядковані і записані з максимальною точністю, аби дозволити читачеві сформувати цілісне враження про філософські, політичні та наукові погляди Прокоповича. Ті ж твори, що не увійшли до збірки, мали знайти своє місце у четвертому запланованому томі збірника, про який йтиметься далі.

Що ж стосується критичної праці, автором якої є неодноразово згадувана В.М. Нічик, вона так само направлена на цілісне осмислення феномену філософії Прокоповича. До її складу входять такі розділи: "Елементи пантеїзму та деїзму у творах Ф.Прокоповича", "Раціоналістичні тенденції у теорії пізнання", "Теорія просвітленого абсолютизму" [13]. Як і збірник праць, співавтором якого виступає Нічик, робота із серії "Мислителі минулого", покликана окреслити ідейні обрії, в яких перебував філософ, проілюструвати основні змістовні моменти в його філософських, наукових та політичних поглядах і узагальнити весь масив інформації, яка раніше існувала у вигляді поодиноких згадок і нарисів чи неперекладених і нерозшифрованих першоджерел.

Ми не можемо ігнорувати той факт, що оцінки, які даються у цих книгах, а також контекстуальні прив'язки часто є зовнішніми і накладаються авторами у відповідності до панівних ідеологічних настанов, як і в будь-яку іншу епоху. Про що свідчать, у першу, наповнення тритомника, де у повному обсязі відтворені, перекладені та прокоментовані лекційні курси філософа, прочитані студентами академії. У контексті панівних настанов у середовищі українських інтелектуалів, а саме гуманістичних ідей, що розвивалися представниками школи Копніна, а також антропологічного повороту Шинкарука і особливої уваги до логіко-математичних моделей пояснення законів світоустрою, вибір творів, що складають до тритомника не є випадковим. Адже кожна праця, що туди увійшла, чітко відповідає одній з перелічених настанов: або ж це природничо-наукові погляди натурфілософії, що витіснила метафізику у лекціях Прокоповича; або ж курси етики, ораторського мистецтва чи поетики, покликані максимально розкрити особливості людської природи та її цінність; або ж це правові та історичні роботи, так само спрямовані на вивчення людини у її суспільному прояві. Водночас звернення до творів Прокоповича – це увага до здобутків національної культури і філософії, на значущості яких неодноразово робився наголос у другій половині ХХст. Не менш цікавим є і зміст праці "Феофан Прокопович", з якого ви-

пливає, що філософ проголошує верховенство раціонального над ірраціональним, сприймає і пояснює світ винятково крізь призму його матеріального втілення – природу, та ставить під сумнів існування єдиного Бога, висловлюючи деїстичні погляди.

Звісно всі зазначені ідеї мали місце у творах Прокоповича, однак він, як інтелектуал, зовсім не зводився лише до них. Саме тому філософські розвідки другої половини ХХ ст., присвячені Прокоповичу – так само лише штрихи до цілісного портрету, які не лише дозволяють виокремити образ, але й інколи спотворюють його.

Тим не менше, повертаючись до нашого завдання, можемо підсумувати, що українські дослідники надзвичайно високо оцінювали творчий доробок Прокоповича. Оскільки творчість "Феофана Прокоповича увійшла до духовної скарбниці багатьох слов'янських народів, передусім російського, українського й білоруського, ставши їхнім спільним надбанням. Свою творчість і сповнене бурхливими подіями життя він присвятив зближенню й духовному єднанню братніх слов'янських народів, розвиткові науки й культури, перемозі світського над церковним в державному устрої тодішньої Росії" [15, с. 11]. Упорядники не відкидають того факту, що переважна частина життя і творчості Прокоповича пройшла у статусі російського державного і культурного діяча, однак і не зупиняються лише на цьому. Адже велич і геній завжди шукають плідного підґрунтя для самореалізації. Не знайшовши такої змоги у Києві, мислитель відшукав її у Москві, проте це аж ніяк не нівелює того факту, що він був українським філософом, який розпочав свою діяльність на батьківщині. Більше того, значення творчості Прокоповича справило значний вплив на становлення філософії в Україні і цей факт істотно переважає намагання географічно детерминувати напрацювання інтелектуала.

Тож, проаналізувавши роль і оцінку, які отримав Прокопович в середовищі українських дослідників ХХ ст., можемо стверджувати не лише схвальне ставлення до його постаті, але і визнання важливості його творчої спадщини для становлення філософської думки в Україні.

Наприкінці ХХ ст. і на початку ХХІ ст. інтерес наукових кіл до постаті Прокоповича не зник. Так російські автори звернулися до ретельного осмислення значення діяльності філософа для впровадження реформ у науковій, релігійній та політичній площинах у часи Російської імперії. Зауважимо, що сучасний період знаменується появою критичних досліджень та осмисленням вже існуючих видань творів інтелектуала. Більшість з них належать дослідникам, які мають духовний сан і поєднують філософські студії з теологічними.

Вихідною точкою таких аналітичних розвідок є співставлення постатей Прокоповича та його старшого сучасника Яворського. А одним з центральних творів, на якому зосереджено дослідницьку увагу є дисертаційне дослідження Ю.Ф. Самаріна, яке довгий час у ХІХ ст. лишалося однією з найґрунтовніших теоретичних робіт, які окреслюють безпосередній контекст життя і творчості філософа.

Цікаво, що на противагу самому Самаріну, з поглядами якого ми вже знайомі, аналітики ХХІ ст. звертають значно більше уваги на контекст, в якому перебував Прокопович та на його ідейне протистояння з Яворським. Сучасних дослідників вже цікавить не стільки позиція кожного з учасників протистояння, скільки цілісна ситуація інтелектуального протистояння, яка демонструє собою модель тогочасного суспільного устрою. Ми вже з'ясували, що неприязнь опонентів не була винятково особистою і мала під собою значні політичні та релігійні підстави. І цей аспект є принципово важливим

для російських дослідників ХХІ ст. Одним з яких є П. Ходзінський, автор праці "Митрополит Стефан Яворський та архієпископ Феофан Прокопович. (Слідами дисертації Ю.Ф. Самаріна)" [16].

На відміну від Самаріна, який головним своїм завданням вважав віднайти "... спільні засади, якими зумовлені витоки діяльності Стефана Яворського і Феофана Прокоповича у всіх сферах" [17], Ходзінський не дотримується тези про спільність вихідних положень обох мислителів, однак і не спростовує її. Зважаючи на хронологічну відмежованість від описаних Самаріном подій та обставин, Ходзінський може розглядати ці описи як своєрідний репортаж з місця подій та аналізувати, послуговуючись сучасним науковим інструментарієм.

Такий підхід є важливим для історії філософії з огляду на те, що опублікована у 1844 році робота Самаріна довгий час вважалася одним з найпереконливіших досліджень інтелектуального руху "петровської" доби в цілому і ролі в ній Прокоповича зокрема. Дослідження Самаріна є одним з найважливіших документальних свідчень свого часу, оскільки воно надає широкі можливості для аналітичного осмислення та узагальнення з метою формування цілісного враження. Сучасні історики філософії завдячують подібним дослідженням наявності джерельної та коментаторської бази для сучасних розвідок. Адже описана в них доба і до сьогодні залишає перед науковцями широкий спектр запитань, відповіді на які ще потрібно віднаходити.

Спираючись на фактичні відомості, наведені Самаріном, Ходзінський розглядає протистояння католицизму і протестантизму, які дісталися і до Російської імперії, крізь призму протистояння митрополита і архієпископа. Йому вдається унаочнити провідні тенденції, які панували у тогочасному суспільстві. Однак він має таку нагоду винятково завдяки ретельній науковій роботі, здійсненій його попередником.

Ходзінський високо оцінює досягнення Самаріна і підсумовує, що наукові надбання останнього слугували подальшому осмисленню ситуації, яка склалася в середовищі російських інтелектуалів ХVІІІ ст. "Виокремивши відомі сторони вчення митрополита Стефана та архієпископа Феофана, можна, звісно, визначити їхню суперечку, як суперечку учня єзуїтів з учнем реформаторів, однак зіставлення текстів Яворського і Прокоповича переконує в тому, що "при накладанні" вони співпадають або розходяться далеко не завжди у тих точках, в яких мали б співпадати чи розходитися католицька і протестантська традиції з того чи іншого питання. У той же час російська богословська література початку ХVІІІ демонструє стрімкий рух російської думки від запозичених форм західної вченості до самостійного пошуку богословських відповідей на питання часу" [16, с. 60].

На думку дослідника, автору ХVІІІ ст. вдалося максимально повно зафіксувати найрізноманітніші особливості інтелектуального середовища, в якому жив і творив Прокопович і завдяки цьому сьогодні можна аргументовано говорити про роль останнього у впровадженні провідних європейських тенденцій в російському і українському науковому та релігійному просторах.

Для нас важливо, що Ходзінський звертається до ідейної опозиції Прокоповича з Яворським, як до провідного тла, на якому формувалися знакові інтелектуальні настанови того часу. Оскільки цим самим він визнає значущість постаті українського мислителя для розвитку російської держави. Подібні тенденції ми простежували і раніше у творах російських дослідників попередньої історичної епохи. Вони так само схвально ставилися до діяльності філософа, а жорсткість і непоруш-

ність його переконань сприймали як силу і відданість своїм ідеям, які, у той же час, були і ідеями імператора.

Однак дослідження Хондзінського було одним з небагатьох комплексних досліджень творчості Прокоповича російськими інтелектуалами другої половини XX ст. – початку XXI ст. Переважна більшість розвідок цього періоду спрямовані на опис і осмислення певного аспекту діяльності мислителя: літературної діяльності, політичної, релігійної чи наукової. До таких робіт слід віднести значну кількість теоретичних розвідок, присвячених літературній складовій творчості мислителя: енциклопедичну статтю [1] у словнику російських письменників XVIII ст., вивчення лірики Прокоповича [4], дослідження ролі інтелектуала в історії російської літератури [8]. А також аналіз ораторської прози [5] мислителя, дослідження про духовно-інтелектуальні досягнення "петровського" періоду [6], дослідження змісту проповідей [9], які виголошував Прокопович та осмислення ролі мислителя у становленні просвітницьких ідей [5] в Російській імперії. Кожна з цих робіт є важливим та ґрунтовним дослідженням, однак вони не підпорядковані єдиній меті і не формують цілісного образу Прокоповича-інтелектуала. Тому, вони можуть стати підґрунтям подальших теоретичних узагальнень, однак потребують значного переосмислення та доопрацювання з огляду на завдання конкретного історико-філософського дослідження.

Що стосується українських істориків філософії, то наприкінці XX ст. і на початку XXI ст. вони приділили значну увагу вивченню і осмисленню вже опублікованих творів Прокоповича, а також перекладу і розшифруванню рукописів, які знаходилися в архівах Києво-Могилянської академії. Найвизначнішими істориками філософії цього періоду, як і попереднього залишаються В. Нічик та В. Литвинов, а також Я. Стратій та С. Йосипенко, зусиллями яких і проводилися дослідження. Однак, на противагу російським колегам, які робили основний акцент на вивченні творів Прокоповича, написаних ним під час перебування в Москві і Санкт-Петербурзі, дослідницька група Нічик орієнтувалася на вивчення тих творів, що написані під час перебування філософа у Києві. І відповідно, позиціонували філософа як представника академічної філософської традиції. Більшість критичної і коментаторської літератури, опублікованої наприкінці XX ст. стосувалася саме вивчення і осмислення творів викладача, а згодом ректора Києво-Могилянської академії.

Також активно розвивалися дискусії довкола постаті Прокоповича та спроб зарахувати його до певного філософського напрямку. Кожна з яких, виявляючи своєрідні елементи філософських поглядів останнього, наполювала на його принциповий причетності до конкретного ідейного напрямку. Найяскравішою виявилася дискусія щодо того, чи був Прокопович просвітником [12]. Останнім часом актуальними стали теми суспільного розвитку та освіти, викладені у творах Прокоповича [2] і проаналізовані у публікаціях В.С.Горського, Я.М. Стратій, С.Л.Йосипенка, В.Д.Литвинова та М.В. Симчича. Однак, з погляду сучасної історії філософії, основним завданням якої є не віднесення певного мислителя чи явища до конкретної класифікації, а аналіз самих критеріїв, що уможлиблювали подібні класифікації, підхід українських істориків філософії XX-XXI ст., попри його обґрунтованість та незаперечну важливість, також не дає змоги поставити крапку у розумінні феномену філософії Теофана Прокоповича. Причиною цього є принципове звернення зазначених істориків філософії винятково до творів так званого могилянського періоду творчості Прокоповича. Проте, саме такий підхід істотно доповнює ціліс-

ну картину рецепції філософських поглядів Прокоповича та дозволяє зробити наступні висновки.

Що стосується XIX ст., то його представники вважали Теофана Прокоповича прихильником західноєвропейського протестантизму, що знаходив своє виявлення в ідеях філософського Модерну. А надійна підтримка з боку Петра I робила філософа ще й опозиційним діячем у відношенні до православних діячів, що намагалися підпорядкувати собі і імператора і всю імперію в цілому, пропагуючи примат церкви над будь-якими світськими інститутами і, особливо, над наукою. Тому, намагання дослідників того часу представити Прокоповича у протистоянні з суспільною верхівкою та духовництвом є цілком виправданими і мають під собою фактичне підґрунтя, яке, однак, не враховує всіх особливостей тогочасного розвитку взаємин між наукою та релігією і пропонує досить вузьке розуміння контексту.

Використання цього ж ідейного протистояння, що найяскравіше втілене у полеміці Прокоповича та Яворського, знайшло зовсім інше обґрунтування у XX ст. та закріпилося у його другій половині. Оскільки історики філософії цього періоду активно наголошували на відмінностях у поглядах Прокоповича та православного духовництва з тією метою, аби залучити його до когорти європейських просвітників, що боролися з релігійними забобами та верховенством церкви. Така оцінка теж цілком обґрунтована, оскільки Прокопович дійсно робив чимало закидів на адресу церкви, її канонів та обрядовості, пропагував важливість істинного наукового знання та розділяв більшість філософських ідей, які сьогодні зараховують до Просвітництва. Однак, у це й же час Прокопович залишався православним церковним ієрархом і продовжував вести активну проповідницьку діяльність. З чого випливає недостатність пропонованої у другій половині XX ст. оцінки його діяльності як просвітництва у його західноєвропейському розумінні.

Можливо, саме це і сформувало наприкінці XX на поч. XXI ст. підхід до розгляду творчості Прокоповича як представника бароко. У цей час діяльність філософа розглядалася лише у рамках періоду перебування останнього в стінах Києво-Могилянської Академії, а сам мислитель залучався до представників другої схоластики і саме так і позиціонувався. І це, поза сумнівом, коректна та фахова оцінка, однак, вона може вважатися такою лише у стосунку до могилянського періоду творчості Прокоповича і жодним чином не дозволяє зрозуміти, яким був філософ за межами академії і чим знаменувалися подальші періоди його творчості.

Таким чином, виконавши завдання даної статті, та унаочнивши палітру оцінок, які отримала творчість Прокоповича у різні історичні періоди, можемо підсумувати, що питання остаточної неупередженої оцінки діяльності українського філософа залишається відкритим, а його роль в інтелектуальній історії України і сьогодні чітко не визначена і потребує подальшого наукового осмислення з позицій сучасної історії філософії.

Список використаних джерел

1. Автухович Т. Е. Прокопович Елисей (Елеазар) // Словарь русских писателей XVIII века. – Вып. 2. – СПб.: Наука, 1999.
2. Антонюк Г. Ідеї суспільного прогресу й освіти у працях Теофана Прокоповича // Педагогіка і психологія професійної освіти №5, 2013. Ст. 246-258.
3. Барсов Н. И. Теофан Прокопович и его время. Чистович И. А. // Христианское чтение. – 1869. – № 4. – С. 620-638, С.622.
4. Буранок О. М. Лирика Теофана Прокоповича и русский историко-литературный процесс первой трети XVIII века. Монография. – Самара: НТЦ, 2004. – 145 с.
5. Буранок О. М. Ораторская проза Теофана Прокоповича и русский историко-литературный процесс первой трети XVIII века. Монография. – Самара: НТЦ, 2002. – 192 с.
6. Бухаркин П. Е. Теофан Прокопович и духовно-интеллектуальные движения петровской эпохи // Христианское чтение. – 2009. – № 9-10. – С. 100-121.
7. Винтер Э. Теофан Прокопович и начало русского Просвещения // XVIII век. Сб. 7: Роль и значение литературы XVIII века в истории русской культуры. К 70-летию чл.-корр.

АН СССР П. Н. Беркова. — М.; Л.: Наука, 1966. 8. Гудзий Н. К. Феофан Прокопович // История русской литературы: В 10 т. — Т. III: Литература XVIII века. — Ч. 1. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. — С. 157–175. 9. Кагарлицкий Ю. В. Текст Св. Писания в проповедях Феофана Прокоповича // Известия Академии наук. Серия литературы и языка. — М.: Наука, 1997. — Т. 56. — № 5. — С. 39–48. 10. Кочеткова Н. Д. Ораторская проза Феофана Прокоповича и пути формирования литературы классицизма // XVIII век. — Сб. 9: Проблемы литературного развития в России первой четверти XVIII века. — Л.: Наука, 1974. — С. 50–80. 11. Литвинов В. Д. Идеи раннего Просвещения у философской думки Украины. — Київ, Наукова думка, 1984. — 151 с. 12. Литвинов В. Чи був Теофан Прокопович раннім просвітником? // Київська Академія, вип. 2-3, Ст. 63-73. 13. Ничик В. М. Феофан Прокопович. — М.: Мысль, 1977. — 192 с. — (Мыслители прошлого). 14. Прокопович Ф. Сочинения / Под

редакцией И. П. Еремина. М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1961. 15. Прокопович Феофан. Философские сочинения в 3-х тт. / Философські твори в 3-х тт. (на українському мові). Переклад з латинського. Київ: Наукова думка, 1979. 16. Прот. Павел Хондзинский. Митрополит Стефан Яворский и архиепископ Феофан Прокопович. (по следам диссертации Ю. Ф. Самарина). Санкт-Петербург. 17. Самарин Ю. Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович как проповедники. — М., 1844. 18. Симчик М. В. До питання про "авторськість" філософських курсів XVII-XVIII ст. // Наукові записки. Том 35, Київська Академія / Національний університет "Києво-Могилянська академія", С. 15-20. 19. Феофана Прокоповича... Слова и речи в 4 ч., СПб., 1760, Изд. Наковальнин. 20. Чистович И. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868, 576 с.

Надійшла до редколегії 09.09.15

З. І. Никитина, асп.

Институт философии имени Г. С. Сковороды НАН Украины, Киев, Украина

ИССЛЕДОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА: УРОКИ ИСТОРИИ

Статья иллюстрирует возможность принципиально другого подхода к пониманию философской фигуры Феофана Прокоповича, как одного из знаковых общественно-политических и научно-религиозных деятелей своей эпохи. А также эксплицирует необходимость комплексного изучения его творческого наследия с позиций системности и многогранности корпуса произведений, как некой логической целостности. Демонстрирует необходимость формирования современной оценки деятельности Феофана Прокоповича, лишенной идеологических предубеждений.

Ключевые слова: Феофан Прокопович, историко-философский контекст, украинская философия XVII – XVIII в., вторая схоластика, философия барокко, философия Модерна, Просвещение.

Z. I. Nikitina, PhD Student

H. Skovoroda Institute of Philosophy of the Academy of Sciences in Ukraine, Kyiv, Ukraine

RESEARCH OF THEOPHAN PROKOPOVICH'S PERSONALITY: LESSONS OF HISTORY

The article shows that absolutely different approach to understanding of philosophical figure of Theophan Prokopovych as one of the significant public, political, scientific and religious leader of his time is possible. The article also explains that complex studying of his heritage in terms of systemacity and diversity of his works as logical integrity is necessary. The article exemplifies that the formation of modern evaluation of Theophan Prokopovych's works devoid of ideological prejudices is required.

Keywords: Theophan Prokopovych, the context of the history of philosophy, Ukrainian philosophy XVII – XVIII., Second scholasticism, baroque philosophy, Modern philosophy, Enlightenment.

УДК 1(091)

І. В. Петленко, асп.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

СПЕЦИФІКА ТЛУМАЧЕННЯ ЧАСУ В ІНДО-ВЕДИЧНІЙ ТРАДИЦІЇ ТА КОНЦЕПЦІЯ ІСТОРІЇ ІНДІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ С. РАДХАКРІШНАНА

Метою даного дослідження є виявлення проблем пов'язаних з періодизацією філософської думки в Індії. Та розкриття передумов для побудови концепції історії філософії С. Радхакрішнаном.

Ключові слова: історія філософії, індійська філософія, час, періодизація, С. Радхакрішнан.

Дослідження будь-якої філософської течії чи певного окремого вчення минулого передбачає з'ясування його загального історико-філософського контексту. Адже це дозволяє поглянути яким чином вчення було сформоване, які впливи були найбільш значущими.

Дійсно, якщо розглядати історію як лінію, то досить на ній розмістити філософів з їх концепціями, щоб прослідкувати загальний поступ ідей. Для Європи історія філософії давно стала класичною дисципліною. Вона виступає не просто "архівом" філософських текстів минулого. Дослідник історик філософії має зважати не лише на вже безпосередньо дане, а й на потенційне, нереалізовані можливості. Він не лише збирає та впорядковує якісь факти, а й надає минулому нової актуалізації.

Звертаючись до текстів мислителів минулого варто дослухатися до поради Шляєрмахера: "Розуміти висловлювання (die Rede) спершу так добре, як розумів його автор, а потім і ліпше за нього" [1]. Зокрема, більш детально методологію історико-філософського дослідження розробив Віндельбанд. Саме в нього ми в даному контексті, можемо запозичити завдання історії філософії. Яке полягає в тому, що спираючись на досить обширний пласт різних даних виокремити загальні норми становлення кожного окремого вчення.

Здобутки дослідників європейської історії філософії беззаперечно вагомі та актуальні. Завдяки цілому ком-

плексу досліджень ми сміливо виокремлюємо періоди розвитку філософії, в межах яких і розглядаються системи, побудовані окремими персоналіями.

Дещо іншу картину ми бачимо, звертаючись до надбань в галузі історії індійської філософії. Вітчизняна традиція філософської індології знаходиться на етапі свого становлення. Серед українських дослідників варто згадати Г. В. Бокал Г.В., Ю.Ю. Завгороднього, С.В. Капранова, В.О. Кітченко, А.Ю. Стрелкову.

Для повноти дослідження варто звертатися й до іншомовних джерел, особливо зважаючи на брак україномовних перекладів як санскритських текстів, так і спадщини самого С. Радхакрішнана. Ми компенсуємо це роботою зі оригінальними англомовними джерелами та перекладними російським текстами. Творчість С. Радхакрішнана та його наукові доробки були предметом дослідження таких відомих сходознавців як А. Вохра. К. Сачідананда Мурті, Д. Чаттопадх'я, А.П. Анікеев, А.Д. Літман, Н.А. Канаєва, В.С. Костюченко та О.М. Шохін. Американський дослідник П. А. Шліп присвятив цілу книгу із серії "Бібліотеки сучасних філософів" філософії С. Радхакрішнана.

В чому складнощі дослідження філософської спадщини Індії? Проблема коріниться значно глибше, ніж у простій віддаленості так званих "західної" та "східної" культур. Хоча така точка зору доволі розповсюджена.

Відомий психолог К.-Г. Юнг знаходив розбіжність між типами філософування Сходу та Заходу в термінах екстра- та інтроверсії: "Інтроверсія, якщо так можна сказати, – це стиль Сходу, його постійний колективний складу; екстраверсія – стиль Заходу. На Заході інтроверсія сприймається як щось аномальне, хворобливе і взагалі недопустиме явище... На Сході ж, навпаки, дбайливо плекана нами екстраверсія вважається оманом чуттєвості, існуванням в сансарі, справжньою суттю нідани, що досягає піку в сумі усіх людських страждань" [2].

Але це не свідчить про марність спроб та обесцінення доробку дослідників-орієнталістів. Головне питання в тому, настільки адекватними є спроби європейського типу раціональності досягнути містичну систему поглядів індійських мудреців? Більше того, наскільки можливим є проведення лінії історико-філософського дослідження на базі широкого пласту філософсько-релігійного вчення Індії.

Для самих індусів гостро не стояла проблема систематизації та хронологізації всього комплексу вчень. Це здебільшого пов'язано з особливостями їх розуміння часу як такого. Просякнутий наскрізь міфами та легендами світ Індії досить довгий період в минулому не був знайомий з поняттям історії в класичному його розумінні. Тут скоріше варто говорити про історію як вічне буття. "Монотонність космічних ритмів була і залишається тут нескінченною, не поміщається ні в які хронологічні рамки, вона існує лише поза історією" [3].

Дійсно, Індія не народила ні Геродота, ні Сима Цяня. Та все ж не це не є недоліком. Світогляд стародавнього індуса сприймає все навколо таким, що існувало завжди точніше існувало раніше і переродиться ще раз. Все в світі і сам світ – це постійне відновлення існування. Тому й історичний час з таких позицій не актуальний. Аль-Біруні розцінив таку позицію як байдужість: "Індуси не приділяють особливої уваги історичній послідовності подій; вони не дотримуються хронологічної послідовності, описуючи царювання своїх правителів, і, коли у них вимагають свідчень з цього приводу, вони розгублюються, не знаючи, що сказати, й неодмінно починають розповідати казки" [4].

Справа в тому, що насправді тут не йдеться ні про яке заперечення часу чи повну байдужість до нього. Мова йде про інше його сприйняття. Ми оперуємо поняттям час, розуміючи його здебільшого в ньютонівсько-картезіанському ключі. Тобто таким, що є лінійним і незворотнім, спрямованим з минулого в майбутнє. Але для індусів розуміння часу не виходить за рамки міфологічного світогляду. Час циклічний. Коло – центральний символ світогляду індуса, незалежно від його релігійно конфесійної приналежності: індуїзм, буддизм, джайнізм. Коловорот часу закріплений образом божества Кала. Воно постає як величезний океан творення, що містить в собі усі істоти і речі світу. Все в нього входить і все з нього виходить.

Розуміння природи часу тісно пов'язано з проблематикою космології та онтології. Вона не обійшла осторонь роздуми древніх мудреців. Хоча ми не знаходимо концепції традиційного нам розуміння часу як лінії, вектору послідовності подій, та маємо досить продуману циклічну модель.

Повернемося до вище згаданого божества Кала. У Ведах та деяких брахманських текстах час розглядається як першооснова світу, один з елементів, що став базою для створення всього існуючого. Тому, певною мірою, час – це деміург. Світ феноменів проявляє себе в часі. Ось одна з позицій, що ілюструють погляди на час з точки зору циклічної моделі. Найдревнішим є вчення про світові цикли – юги. В релігійних текстах

індуїзму ми знаходимо згадки про чотири таких періоди: кріта, трета, двапара і калі. Кожна з яких має свою внутрішню періодизацію – від розквіту до сутінок. Циклічність же проявляється в тому, що кожна юга закінчується руйнацією світу, а наступна починається його заново створенням. В цьому контексті можна говорити про двоїстість розуміння часу. З одного боку емпіричний чи профанний час, який вимірюється годинами, місяцями, роками... Але таке сприйняття має виключно практичну орієнтацію і використовується для зручності. Важливим є вічний час: неподільний, невимірний. Він знаходиться поза буттям, але слугує його організаційним початком. Все поєднано гармонією міфу. В свідомості індуса не виникає дихотомії цих двох концепцій часу. Адже головна ціль – це орієнтація на вічність. А все плінне і тимчасове зникне з новим обертом колеса сансари.

За збереження історичної пам'яті в стародавньому світі відповідали міфи та епоси. І ця тенденція не вмирає в далекому Середньовіччі, а проноситься крізь віки як неодмінний атрибут такої екзотичної і неординарної культури як індійська. "Наші міфи і легенди – це не розповіді минушини, а живий досвід, через який заново проходить кожне нове покоління. Це важлива частина буденного життя Індії. Ми постійно посиляємося на міфи і легенди, на героїв епосу, коли нам потрібно пояснити думку чи ствердити моральну позицію. Як часто неграмотний індійський селянин, який ніколи не чув ім'я Кабіра чи Аміра Хосрова напам'ять знає їх вірші. Я своїми вухами чула як човнар співав в такт греблі пісню, складену в XVI столітті королевою Хаббой-Хатун" [5].

В контексті всього вище зазначеного стає зрозуміло, чому в Індії не виникло історії і хронології в зрозумілому нам сенсі. Про яку лінійність часу може йти мова, якщо індус впевнений в тому, що кожна людина з'являється на світ неодноразово. До того ж, щоразу може мати різний вигляд. В масштабах космосу дрібні події явного світу не мають значення. "Індуси, як ми вже вияснили, були зв'язані не з історією, а з космосом і своє життя співвідносили не з історичними прецедентами, а з космічними ритмами, що відображені у міфах" [6].

Лише з приходом мусульман в культуру Індії проникають такі пам'ятки літератури як літописи та хроніки. При цьому міфи не втратили своєї значущості. Вони завжди залишалися джерелом знань і авторитетом у вирішенні життєвих проблем. Тому завдання, що традиційно ставить перед собою історик, в тому числі історик філософії: послідовність тих чи інших ідей чи уявлень, життєписи ключових постатей, мають загрозу бути невіршеними.

Саме з такими проблемами стикаються дослідники у своїх прагненнях провести розвідки в галузі історії філософії Індії. Відсутність чіткої системи датування, надмірна тяга до міфологізації. Недарма кожен гуру/засновник даршани, окутаний покровом легенд. Крім того, перед дослідником, що ставить за мету періодизувати філософську думку в Індії відразу виникає низка проблемних місць. Потрібно детальніше на них зупинитися, щоб зрозуміти яким чином уникнути пасток.

В першу чергу, тісний зв'язок філософії з релігією. І цей зв'язок має особливий характер. Філософія не була служницею теології, що характерно для європейського середньовіччя. Індія представляє деякий синтез, що гармонійно поєднує релігію та філософію. Більш того, сюди можна додати космологію, психологію, фізику, етику. При цьому зберігається максимальна близькість до життя індивіда: "В індійському житті домінує духовний мотив. Індійська філософія цікавиться життям людей, а не захмарними сферами. Вона бере свій початок з життя й, пройшовши крізь різні школи, повертається в

життя. Великі пам'ятки індійської філософії не мають того академічного характеру, який так сильно позначився на подальшій критиці та коментарях... В Індії була вирішена складна задача – викликати у народу цікавість до метафізики" [7].

Отже, не варто применшувати роль філософії, чи вважати її цілком підлаштованою під ведичне вчення. Вона плавно і логічно витікає з нього (астика й настика). Достатньо було мудрецьям-ріші почати цей потік. І подальший його поступ уже не зупинити. На теренах Індії знайшли місце ідеї абсолютно різносторонні: скептики і ортодокси, раціоналісти й містики, матеріалісти і шукачі вищої духовної сутності. Навіть Магабгарата стверджує: немає муні, який би не мав власної думки.

Серед всього цього, на перший погляд, хаосу і переплетіння ідей ми прагнемо виокремити загальні тенденції, що були провідними при побудові історико-філософських концепцій.

До кінці XIX – початку XX століття ця проблема не була досить актуальною ні в індійському, ні в європейському філософському дискурсі. Звичайно були спроби розвідок в галузі спадщини Індії, а також включення її в загальний історико-філософський контекст. В цілісному й оформленому вигляді історія індійської філософії була представлена С. Радхакрішнаном.

Перу цього філософа і дослідника належить багато робіт. На теренах вітчизняного наукового простору він найбільш відомий як автор двотомної праці "Індійська філософія". Та на цьому не обмежується коло його інтересів. Погляди мислителя поступово оформлюються в систему "вічної релігії". З позиції якої і аналізується спадщина мудреців давньої Індії. Ця позиція формувалася в руслі неоведантизму. Хоча впливи такої потужної даршани як веданта та її послідовників уже періоду XIX-XX століття на доробок С. Радхакрішнана становлять окрему проблемну сферу для майбутнього дослідження.

Варто особливо наголосити на актуальності та популярності ідей філософа серед наукової спільноти тогочасних як Індії, так і Британії: "Його інтерпретація всього індійського філософського спадку з послідовних ідеалістичних позицій користується широкою популярністю як поза, так і в академічних колах" [8].

Свою систему дослідник будує як місток між традиціями Сходу та Заходу. І цей місток може бути збудований на фундаменті релігійному. На його думку, відмінність в розумінні ролі і місця релігії в цих культурах починається лише з епохи Відродження. "Характерно, що Радхакрішнан взагалі не вважає за можливе жорстке протиставлення Заходу та Сходу (навіть у Новий час), стверджуючи (в дусі популярного в індійській думці принципу "все в усьому"), що і в наші дні можна лише говорити про західно-східний та східно-західний типи культурних установок (до того ж не статичних, а динамічних, взаємообумовлених і взаємоперехідних)" [9].

Побудована С. Радхакрішнаном система постає як філософський синтез. Вся виконана ним робота спрямована на встановлення діалогу двох потужних традицій. Його розвідки в сфері індійської філософії спрямовані на встановлення умов найбільш коректного взаєморозуміння індійської та європейської культур.

В 1957 році він видає книгу "A source book in Indian philosophy" ("Джерела індійської філософії"). Вона виходить під редакцією самого С. Радхакрішнана та Ч. А. Мура. Ще в передмові автор наголошує на цілях, поставлених перед ним, що вмотивувати саме такий стиль викладу матеріалу: "Ці "Джерела індійської філософії" виконують два взаємопов'язані завдання, а саме, ознайомлення західних читачів з основним джерельним матеріалом, що репрезентує усі основні філософські

системи та перспективи Індії, не лише в їх первісному і найбільш релігійному плані" [10].

У цій роботі чітко вимальовується методологічна стратегія С. Радхакрішнана, яка була раніше більш детально представлена в "Індійській філософії". Автор поступово підводить читача до розкриття глибин філософської думки Індії. Починаючи з ведичного періоду, через епоси до формування ортодоксальних та неортодоксальних систем.

Цікаво, що увага зосереджується не лише на стародавності. Останні розділи книги присвячені "коментаторській думці" Ш. Ауробіндо та С. Радхакрішнана. В цій частині, написаній Ч. А. Муром, знаходимо наступну характеристику творчості С. Радхакрішнана: "Інтерпретуючи, очищаючи, і поширюючи мудрість давньої індійської традиції, і дивлячись на істину і дійсність із загальної перспективи мудрості Сходу і Заходу, Радхакрішнан надає людині всебічну філософію духу, яка цілком може стати основою майбутнього миру в усьому світі і єдності всього людства" [11].

Що ж стало поштовхом до побудови концепції історії філософії цим видатним індійським мислителем? Зрозумівши мотиви, можна краще прояснити принципи її побудови та методологічні настанови. Відповідь на поставлене питання знаходимо в "Моїх пошуках істини". До вивчення індійської філософії його підштовхнули закиди в її бік з боку вчених, що орієнтовані європоцентристськи. При чому не лише на теренах західного світу, але й самій Індії. Цю філософію критикували з різних позицій та за різні недоліки. Найбільшим предметом критики стали відсутність етики, містицизм та спиритуалізм, догматизм та схоластичність, відсутність чіткої методологічно оформленої теорії пізнання.

Уже на початкових етапах студій в галузі історії філософії Індії С. Радхакрішнан виявив брак джерел та недостатній рівень дослідження теми навіть в університетах та наукових колах Індії. Спадщина вітчизняної філософської думки була білою плямою. Саме тому мислитель взяв курс на відновлення традиції та виявлення цінності тієї релігійно-філософської традиції, що стала колискою величної культури.

Поетапна еволюція ідей та досягнення в цій галузі є окремою темою для історико-філософського дослідження. Адже побудова концепції історії філософії це справа не одного дня. Поступове заглиблення в недра традиції дозволило С. Радхакрішнану не лише написати підручники, що стали класичними для навчальних дисциплін, пов'язаних з філософією Індії. А й створити власну систему (про яку вже згадувалося вище – "вічну релігію"). Він переклав англійською такі пам'ятки індійської думки як Бхагаватгіта, Дхаммапада, Брахмасутри, деякі упанішади та багато іншого, додавши свої власні коментарі та пояснення.

Таким чином, заклав основи "термінологічного мосту" між двома культурними традиціями. А це чи не найголовніший його вклад. Проблема перекладу та тлумачення багатьох понять, навіть таких поширених і вживаних як, наприклад, Атман і Брахман, і сьогодні залишається актуальною.

С. Радхакрішнан сміливо почав долати мовний бар'єр. І його успіхи важко переоцінити. Але залишаючи тему мовної адаптації та перекладу ключових понять індійської філософії для подальших більш глибоких розвідок відзначимо, що результати інтелектуальної діяльності індійського філософа мали великий вплив на наукову спільноту. Саме завдяки його зусиллям в 1936 році в Оксфордському університеті відкривається кафедра релігії та етики Сходу, яку до 1952 року очолював сам С. Радхакрішнан. В цьому ж університеті з

1936 по 1938 роки він читав курс лекцій, які були пізніше оформлені в книгу "Східні релігії та західна думка". Це ще раз акцентує увагу на його прагненні виявити спорідненість двох духовних традицій та їх місце в світовій культурі.

Завдання, що поставив перед собою філософ потребувало подолання бар'єрів різного типу. Зокрема, мови (про що вже зазначалося вище), відмінності між типами раціональності тощо. Тож починає він із зближення термінів філософія ("любов до мудрості") та даршана ("бачення"): "Взагалі "даршани" означають критичний виклад, логічний розгляд чи філософську систему... даршана не є інтуїцією, як би багато спільних з нею рис вона не мала" [12]. Головним об'єднуючим чинником виступає та роль, яку відігравала даршана та філософія в культурі: "Філософія, в широкому сенсі цього слова, є невидимою основою, на якій базується уся структура цивілізації. Це душа, яка повільно будує собі тіло. Вона допомагає цивілізаціям усвідомити їх цінність, сенс життя та цілі" [13].

Але для виявлення спорідненості потрібне теоретичне підґрунтя, що представлення дослідженнями джерельної бази обох традицій. Саме тому С. Радхакрішнан створює власну концепцію історико-філософського процесу. Оскільки він стоїть на позиціях неоведантизму, а конкретніше адвайти-веданти, то увесь поступ розуміє як моністичну еволюцію, що проявляється формами безлічі філософій. Та її ціль єдина, хоча засоби залежать від кожного окремого людського розуму та світоглядних позицій.

З такого ракурсу відкривається ще одне проблемне поле, що потребує подальшого розгляду. Для самого С. Радхакрішнана вершиною усіх філософських побудов є вчення адвайти. Це, так би мовити, індійський еквівалент вершини розумового сходження. В той час як європейським аналогом виступає абсолютний ідеалізм Гегеля. Така подібність могла слугувати одним із містків для синтезу двох традицій: східної та західної. Це питання потребує детального вивчення. Хоча вплив Гегеля на С. Радхакрішнана безсумнівний. В своїх роботах останній звертається до цієї системи, хоча не усі її положення вважає прийнятними.

Підбиваючи підсумки варто зупинитися на ключових моментах, що стали причиною відсутності самостійного історико-філософського дослідження в Індії та передумовою побудови своєї концепції С. Радхакрішнаном. Відмінність культур Сходу та Заходу ускладнює проведення історико-філософських розвідок. При цьому відмінність лежить набагато глибше, ніж у простій територіальній віддаленості. Спосіб мислення та сприйняття

навколишнього світу індусами наскільки синкретичний, що раціональний європейський розум потрапляє в пастку, прагнучи розділити релігію, філософію, міфологію та буденне життя.

Єдність раціонального та містичного не є парадоксальною для культурної традиції Індії. З цього випливає інакше сприйняття часу та простору. Поняття історії як часової лінії чуже свідомості індуса. Все народжується і вмирає неодноразово. Тому профанний час і події цього життєвого циклу є незначними, дрібними, якщо зважати на всесвітні масштаби океану буття. Саме тому хронологія подій не є важливою. Ми лише умовно поділяємо часовими рамками життя видатних мудреців чи роботу якоїсь із даршан. Гімни Вед писалися поступово, а деякі частини – паралельно одна з одною.

Відсутність строгої системи літочислення через інакше розуміння часу стала однією з головних причин відсутності концепцій історії філософії Індії. Релігійний контекст, що був превалюючим для цього типу філософування зробив цю проблему неявною аж до періоду зацікавлення індійською філософією дослідників-орієнталістів.

Саме в такій ситуації починає свої дослідження С. Радхакрішнан. Він будує свою концепцію історії філософії задля створення системи "вічної релігії". Головна ціль останньої – культурний синтез ідей Європи та Індії. Його діяльність сприяла поширенню ідей індійської філософії серед західної аудиторії, з одного боку. Та стала новим поштовхом в розвитку самостійної філософської думки в Індії, підняла її на якісно новий рівень, з іншого боку. Звичайно, історія філософії є лише частиною системи, створеної мислителем. Та вона має особливе значення, адже стає першим кроком, що вводить в культуру інакшого філософування.

Список використаних джерел

1. Шлейермахер Ф.Д.Е. Герменевтика // Альманах "Общественная жизнь". – вып. IV, 1993. – С. 135; 2. Юнг К. Г. О психологии восточных религий и философии. / Составитель В. Баскуев – М., "Медиум", 1994 – С. 101-102; 3. Альбедиль М.Ф. Индуизм: творящие ритмы. – 2-е изд. – СПб.: "Азбука-классика"; "Петербургское востоковедение", 2004. – С. 49; 4. Там само. – С.50; 5. Ганди И. Вечная Индия // Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в. М., 1987 – С.31; 6. Альбедиль М.Ф. Индуизм: творящие ритмы. – 2-е изд. – СПб.: "Азбука-классика"; "Петербургское востоковедение", 2004. – С.52; 7. Радхакрішнан С. Индийская философия. Том 1.– М., 2005. – С. 14-15.; 8. Чаттопадхья Дебипрасад Локаята даршана. История индийского материализма.– М.: "Восточная литература", 1961. – С.11; 9. Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм.– М.: Мысль, 1983. – С. 226; 10. S. Radhakrishnan, C.A. Moore A source book in Indian philosophy. – Princeton, New Jersey, Princeton university press, 1957. – P. 7; 11. Там само. – С. 611; 12. Радхакрішнан С. Индийская философия. Том 1. – М., 2005. – С. 31; 13. Radhakrishnan S. Kalki, or the Future of Civilization. – London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. 1929. – P. 27.

Надійшла до редколегії 09.09.15

И. В. Петленко, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

СПЕЦИФИКА ТОЛКОВАНИЯ ВРЕМЕНИ В ИНДО-ВЕДИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ И КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИИ ИНДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ С. РАДХАКРИШНАНА

Целью данного исследования является выявление проблем, связанных с периодизацией философской мысли в Индии. И раскрытия предпосылок для построения концепции истории философии С. Радхакришнаном.

Ключевые слова: история философии, индийская философия, время, периодизация, С. Радхакришнан.

I. V. Petlenko, PhD Student

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

SPECIFICITY OF INTERPRETATION OF TIME IN INDO-VEDIC TRADITION AND HISTORY OF INDIAN PHILOSOPHY CONCEPT BY S. RADHAKRISHNAN

The purpose of this research is to identify problems, related to the periodization of philosophical thought in India. And to disclosure prerequisites for the construction of the history of philosophy concept by S. Radhakrishnan.

Keywords: history of philosophy, Indian philosophy, time, periodization, S. Radhakrishnan.

УДК 101+165.321+165.64+165.6/8

Є. П. Петров, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

КОНЦЕПТ ДОСВІДУ У ФІЛОСОФІЇ ДЖ. ЛОККА

Стаття присвячена дослідженню проблематики досвіду у філософії Дж. Локка. Категорія досвіду є основною парадигмальною рисою вчення філософа. Тому предметом статті є розгляд концепту досвіду, у співвідношенні з емпіричною теорією походження ідей.

Ключові слова: досвід, рефлексія, абстракція, відчуття, мислення, прості ідеї, складні ідеї, комбінування ідей, знання.

У філософії Нового часу закладено основи методології наукового пізнання. У природознавстві відбувається перехід до експериментального пізнання. Поворот до експериментального пізнання зумовив зростання фактичних даних в різних галузях науки. Систематизація і диференціація знання зумовили розвиток теоретичного мислення. Світоглядна картина світу в Новий час вирізняється плюралізмом думок і концепцій. Це час геніїв, кожний з яких демонструє свою філософську систему.

Філософія в пошуках істини прагне отримати наукове, достовірне пізнання, систематизувати його за допомогою методу і встановити істину. Характерною особливістю філософії Нового часу стає її спрямованість на вивчення законів, форм та засобів отримання істинного знання про реальний світ. Постає питання про сутність самого пізнання, що, в свою чергу, підкреслює значимість гносеологічних орієнтирів Нової філософії. Більша частина різноманітних питань, які вона охоплює, має відношення до будь-якої з трьох важливих проблем:

- природи пізнання та значення гносеологічних термінів;
- підтвердження достовірності знання, або критерії пізнання;
- відношення між пізнавальним досвідом та його об'єктом.

Ці основні філософські проблеми, які є наскрізними для майже всієї історії філософії, зосереджуються довкола центральних гносеологічних категорій (суб'єкта і сукупності його пізнавальних здатностей – відчуття, сприйняття, уявлення, мислення, розмірковування, досвіду; та об'єкта як даності суб'єктивної та об'єктивної реальності). Найбільший інтерес до філософії Нового часу виявляє наука, її тісний зв'язок з проблемним полем новочасної філософії. Оскільки головним знанням науки стає знання про природу, тому з'являється тенденція отождолення буття з природним буттям.

В цей період іде інтенсивний пошук глибинних смислів буття. Пізнання природи, пізнання сутності людини та навколишньої дійсності постає як найважливіший об'єкт філософської рефлексії.

Загальний задум і мета нової філософії Дж. Локка, критично осмислені, відображені у вступі до праці "Досвід про людське розуміння", який є ключем до всієї роботи. Дж.Локк пише, що знання своїх пізнавальних здібностей оберігає нас від скептицизму та розумової бездіяльності. "Отже слід дослідити межу між думкою та знанням, і дослідити за яких мірила речей, про яких у нас відсутнє певне знання" [1, с.29].

Філософ проводить відмінність між видами знання за ступенем його очевидності, а очевидність ставить у залежність від способу сприйняття людиною відповідності та невідповідності ідей речам і один одному. "Проблему походження людських знань Локк формулює як проблему походження ідей. Там, де немає ідей, там немає і знань" [5, с. 49].

За Локком, пізнання та формування досвіду може бути трьох видів (за ступінню його достовірності) – чут-

тєве -пізнання речей, інтуїтивне -пізнання власного існування, демонстративне -пізнання Бога, положень математики. Пізнавати людина може тільки ідеї. Дж.Локк вважає, що чуттєве пізнання наближається до достовірного. На переконання Локка, чуттєвий досвід доставляє надзвичайно достовірне, близьке за своєю очевидністю знання про факт існування зовнішнього світу. Розум отримує всі ідеї, знання через відчуття, і рефлексію, які складають структуру досвіду. Важливим етапом дослідження є визначення структури досвіду. "Достеменне знання виникає там, де ми сприймаємо узгоджуваність або неузгоджуваність власних ідей" [3, с. 96].

Але так як самі операції спрямовані на чуттєвий матеріал, породжений впливом світу, то і в цьому сенсі вчення про рефлексію – природне і протилежне плоскому сенсуалізму, додаток вчення про відчуття, а не його раціоналістична протилежність. Згідно Дж.Локку, через внутрішній досвід людина знайомиться з трьома видами своїх когнітивних процесів: пізнавальними, волевими та емоційними.

У автора "Досвіду" ні у визначеннях, ні у викладі фактів, що відносяться до рефлексії, немає чіткого відмежування проблематики філософської, гносеологічної, від проблематики когнітивної. У сучасних теоріях Локківську рефлексію, як і Декартівську ідею про безпосередню даність духовних явищ свідомості людини, прийнято вважати першим підходом до розробки методу самоспостереження. У XIX ст. інтроспективний напрям у психології абсолютизував самоспостереження за рахунок відмови від об'єктивних методів вивчення психіки. Але ця схема і наступні пояснення не дозволяють скласти загальне уявлення про те, як співвідносяться у Дж.Локка зміст зовнішнього досвіду і інше знання.

Перш за все потрібно звернути увагу на те, що не можна говорити, що сприйняття призводять до знання в буквальному сенсі цього слова – за гносеологічної схемою Дж.Локка, у вихідному пункті і зовнішній, і внутрішній досвід дають матеріал для знання, але не саме знання. Як виявляється, у Дж.Локка це не єдиний варіант тлумачення знання і пізнання. З одного боку, згідно Локку, на рівні чуттєвого сприйняття ми знання не маємо. Як зазначає Р.Вулхаус, Дж.Локк заперечує, що знання виникає прямо з досвіду. Те, що виникає з досвіду, – це ідеї. Але вони самі по собі не складають пізнання. Вони є просто матеріалом, з якого виникає все знання. "Сприйняття являє собою першу здатність розуму щодо ідей, а також першу і найпростішу ідею отримувати від рефлексії" [2, с. 83].

Дж.Локк ділить ідеї на прості та складні. Складні ідеї створює розум, шляхом поєднання багатьох простих ідей в одну складну. Складні ідеї бувають трьох видів – модуси, субстанції, відношення. Дж.Локк не заперечує існування ідей субстанцій, а заперечує лише той факт, що ми маємо про них ясні і чіткі ідеї, він вважає, що точне знання цих ідей не має нічого спільного з розумінням кінцевого розуму. Необхідно підкреслити як основний момент, що складні ідеї побудовані інтелектом з

комбінації простих ідей (які представляють лише самих себе в тому сенсі, що вони є зразками самих себе і не мають відповідних об'єктів поза себе). Дж.Локк ясно пише, що це стосується всіх ідей, за винятком ідей субстанцій. Одним словом, незважаючи на свої критичні виступи, Дж.Локк не доходить до заперечення існування субстанцій поза розумом. З проблемою субстанції тісно пов'язане питання про сутність. У своїй філософській парадигмі Дж.Локк дотримується точки зору, що вона залишається невідомою. "Субстанції можна визначити як комбінації простих ідей, які співіснують у невідомій основі їхньої єдності, яка робить це ціле існуючим як таке. Наші ідеї субстанції є нічим іншим як сполучення певної кількості ідей" [4, с. 67].

Отже, для Дж.Локка абстракція є розчленуванням інших, більш складних ідей. Застосуванням цього способу Дж.Локк відновлює номіналізм англійської традиції і впливає в нього нові сили. Тому зрозумілі висновки, до яких філософ приходить в "Досвіді": ясно, що загальні ідеї не входять до складу реального існування речей, але є винаходами розуму, виробленими їм для власного користування, вони стосуються тільки позначень. "Звичайно, Локківську абстракцію навряд чи можна віднести до чуттєвих абстракцій. Але в даному випадку принципове значення має конкретний приклад, а сама ідея про те, що інтелект переформатує зміст чуттєвого" [5, с. 76].

Необгрунтовані, на думку Дж.Локка, положення про вродженість понять, суджень і принципів. Дж.Локк спростовує аргументацію прихильників подібних тверджень, засновану на уявному факті, спільною згодою людей. Критика Локком теорії вроджених ідей була відправним пунктом його педагогічної концепції. Відкидаючи наявність вроджених знань у свідомості, Дж.Локк не заперечував, вродженість потреб, прагнень і афектів, і таких, які утворюються у ще не народженій дитині під впливом зовнішніх чинників. Не заперечує Дж.Локк і вродженості деяких інших особливостей поведінки.

Сучасна нам наука визнає всі ці та інші їм подібні явища і називає їх загальним поняттям, успадкованої, і в цьому сенсі закладеної в структурах нервової системи програми поведінки, в якій природно углядати наявність інформативного змісту. Інформативний момент є вже у вроджених потребах і потягах, але все це не може поставити під сумнів факт історичної правоти Дж.Локка в його суперечці з приводу "вроджених" законів логіки, вихідних догм релігії і принципів моралі. Спільне раціональне знання виростає зі знання емпіричного, бездоказово поза контекстом цього емпіричного матеріалу, Дж.Локк показує, зокрема, на прикладі такого загально-го принципу, як "Ціле більше частини". Цей принцип пише Дж.Локк, зараховується до вроджених. Однак ніхто не визнає його таким, якщо візьме до уваги відмінність ідей цілого і частини. Ці ідеї є лише відносинами двох інших ідей – протяжності і числа, тому якщо "ціле" і "частина" – вроджені ідеї, то вродженими повинні бути і ідеї протяжності і числа, бо неможливо мати ідею відношення, не володіючи ідеєю речі, якій вона належить.

Сам Декарт заперечував приписування йому вчення про вродженість ідей. Як і Лейбніц, він висловлювався на користь тези про схильність до їх усвідомлення. І все ж, хай у вигляді диспозицій, Декарт мав на увазі вродженість знань.

Згідно емпіризму Ф. Бекона, відчуття спираються на "досвід" людей, а "досвід" судить про природу речей поза нами. Але механізм виникнення відчуттів у процесі спілкування людини з зовнішнім світом не привернув до себе уваги Ф. Бекона, його цікавили подальша доля вже набутого людьми досвіду.

Якщо Ф.Бекон звертався до досвіду як до чогось просто готового, то Дж.Локк прагне з'ясувати його походження, розвиток. Ф.Бекон і Гоббс користувалися абстракціями, мало замислюючись над їх генезою і структурою. Дж.Локк, використовуючи висунутий Ф.Беконем принцип узагальнюючого комбінування, постарався прояснити і це питання. Той же принцип, застосований до відчуттів, допомагав з'ясуванню їх взаємодії. У своєму розумінні чуттєвого досвіду Дж.Локк з'єднав воедино розгляд його як джерела знань про світ і як засіб побудови науки. За Локком, не підлягає сумніву, що кожне з окремих відчуттів "дано" людині в полі її чуттєвих переживань як реальність

Досвід, за Локком, складається з "ідей". Людський суб'єкт, його психіка, розум як би "бачать" ідеї, безпосередньо сприймають їх. Слідом за Декартом і в ще більшій ступені, ніж він, Дж.Локк надає терміну "ідея" широкий і різноманітний зміст. Під "ідеєю" Дж.Локк розуміє, перш за все, окреме відчуття, але також і сприйняття об'єкта, його чуттєве уявлення, в тому числі образне – спогад або фантазію, а крім того, поняття об'єкта. Серед "ідей" зазначені й акти – інтелектуальні, емоційні і вольові.

Слід підкреслити, що вся гносеологія Дж.Локка була пройнята психологізмом в тому сенсі, що головний, якщо не єдиний спосіб її побудови полягає в спогляданні індивідом за допомогою свого "внутрішнього ока" його власних психічних процесів. Самоспостереження, вивчення свідомості своїх внутрішніх процесів і їх результатів – це головне поле дії теорії пізнання Дж.Локка, так що рефлексія в широкому сенсі слова обіймає весь її зміст. У цьому широкому сенсі як дослідницька діяльність суб'єкта, рефлексія раціональна, проте, за вихідним матеріалом вона сенсуалістична: адже відчуття її основа. Подальший шлях пізнання, після того як в досвіді людини утворилися і були усвідомлені прості ідеї, і перш за все, чуттєві ідеї первинних і вторинних якостей, відзначений беззупинною активністю суб'єкта. Відбувається процес обробки цих ідей для переходу від простих ідей до складних. "Фактичне одержання ідей ззовні дозволяє нам помічати існування інших речей і дає нам знання про існування чогось, що спричиняє котрусь нашу ідею" [3, с. 209].

Ще одним характерним аспектом філософії Дж. Локка є вчення про первинні і вторинні якості речей. Первинні якості речей є основними (протяжність, форма), натомість вторинні, за Локком, не обов'язково розкривають суть речей (колір, смак). Аналогічну Локківській концепцію вторинних і первинних якостей ми зустрінемо у Гоббса, Декарта і Спінози. У першій частині "Початків філософії" Декарт різко підкреслив гносеологічну відмінність між цими якість. Ділення це цілком відповідало загальному духу механічного природознавства XVII ст., яке зводило якості (властивості) до механіко-компонентів так, що впевненість в об'єктивності змісту вторинних якостей стала коливатися і розсіюватися. Більш глибокий наслідок, а саме усвідомлення недостатності метафізичного методу для їх розуміння, виникло пізніше. Але саме Дж.Локк відчув, що живий ним метод, наприклад, при оцінці номінальних сутностей призводить до дуже обмежених результатів, і цей факт виводив його за межі метафізичного методу.

У філософській системі Дж.Локка елементи знання є вже у вихідному чуттєвому матеріалі, але ними не можна обмежитися, необхідно цілісне теоретичне знання, а воно досяжно лише через перетворення простих ідей, перетворення в сенсі їх комбінування.

Дж.Локк відповідно ставить у центр своєї теорії пізнання процес комбінування простих ідей зовнішнього досвіду. Вчення Дж.Локка про виникнення складних

ідей вирішувало питання і про характер свідомих операцій рефлексії взагалі і в особливості мислення. Таким чином, в емпіричній парадигмі Дж.Локка досвід відіграє навіть більшу роль ніж відчуття, але все рівно, за Локком, неможливе ніяке пізнання без відчуттів, в цьому він наближається до сенсуалізму.

Отже, рефлексія, або внутрішній досвід у Дж.Локка відіграє вторинну роль по відношенню до відчуттів. Також можна побачити певний скептицизм Дж.Локка через природну обмеженість людських відчуттів і мозку, та нездатність пізнати те, що лежить поза відчуттями. У цьому Дж.Локк виявляв засоби побудови науки, зосередивши свою увагу не стільки на індуктивному обґрунтуванні універсальних законів (загальних суджень) науки, скільки на процесах утворення наукових абстракцій (і загальних понять). У проблемі складних ідей Дж.Локк зацікавив і логічні аспекти аналізу сприйняття, виступаючи нині під назвою образного мислення, неявної категоризації чуттєвого, когнітивно-сенситивного розпізнання об'єктів.

Таким чином в гносеологічній системі Дж.Локка рефлексія фігурує в якості теорії пізнавальних операцій, які застосовуються не тільки до матеріалу ідей про внутрішні процеси свідомості, але і до матеріалу чуттєвого досвіду. Для Дж. Локка початок знання, матеріал знання і саме знання не одне і те ж. Згідно з його поглядами ідеї, отримані через відчуття перетворюються, духовно освоюються в пізнавальних операціях, ідеї яких ми отримуємо від рефлексії.

Питання про істину було зрозуміле Дж.Локком як проблема відображення реальних сутностей в людському пізнанні. Четверта книга "Досвіду про людське

розуміння" присвячена розгляду меж пізнання, природи істини і співвідношення розуму і віри.

Дж.Локк виділяє види (рівні) пізнання. Перший з них, і притому вихідний, – це чуттєве пізнання, змістом якого виявляються ідеї первинних і вторинних якостей речей. На переконання Дж.Локка, чуттєвий досвід доставляє надзвичайно достовірне, близьке за своєю очевидністю знання про факт існування зовнішнього світу. Всі ідеї приходять від відчуття або рефлексії.

Елементи знання є вже у вихідному чуттєвому матеріалі, але ними не можна обмежитися, необхідно цілісне теоретичне знання, а воно досяжно лише через перетворення простих ідей, перетворення в сенсі їх комбінування. Якщо Ф. Бекон комбінував "форми", Гассенді – атоми, Декарт – корпускули і ефірні вихори природи, а Гоббс – "фантазми" чуттєвого пізнання, то Дж. Локк відповідно ставить у центр своєї філософської теорії процес комбінування простих ідей зовнішнього досвіду. Філософське вчення Дж.Локка про виникнення складних ідей вирішувало питання і про характер свідомих операцій рефлексії взагалі і в особливості мислення.

Список використаних джерел

1. Локк Дж. Розвідка про людське розуміння. У чотирьох кн. Кн. 1 – Про не природженість принципів і ідей. / Пер. з англ Наталлі Бордукової. – Х., Акта, 2002. – 152с. 2. Локк Дж. Розвідка про людське розуміння. У чотирьох кн. Кн. 2 – Про ідеї. / Пер. з англ Наталлі Бордукової. – Х., Акта, 2002. – 607с. 3. Локк Дж. Розвідка про людське розуміння. У чотирьох кн. Кн. 4 – Про знання. / Пер. з англ Наталлі Бордукової. – Х., Акта, 2002. – 407с. 4. Панич О. Розвідки з історії скептицизму в британсько-американській епістемології. Частина перша: британська модерна філософія (Гоббс, Локк, Барклі, Х'юм, Рід) – Донецьк., Донецький національний університет, 2007. – 524 с. 5. Заиченко Г.А. Джон Локк. М., "Мысль", 1973. – 206с.

Надійшла до редколегії 28.09.15

Е. П. Петров, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

КОНЦЕПТ ОПЫТА В ФИЛОСОФИИ ДЖ. ЛОККА

Статья посвящена исследованию проблематики опыта в философии Дж. Локка. Категория опыта является основной парадигмальной особенностью учения философа. Поэтому предметом статьи является исследование концепта опыта, в соотношении с эмпирической теорией происхождения идей.

Ключевые слова: Опыт, рефлексия, абстракция, чувства, мышление, простые идеи, сложные идеи, комбинирование идей, знание.

E. P. Petrov, PhD student

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

CONCEPT OF THE EXPERIENCE IN JOHN LOCK'S PHILOSOPHY

The article is devoted to research the problems of experience in John Lock's philosophy. Category of experience is the main feature paradigm by philosopher. Therefore, the subject of the article is to study the concept of experience in relation to the empirical theory of the origin of ideas.

Keywords: Experience, reflection, abstraction, perception, thinking, simple ideas, complex ideas, combination ideas, knowledge.

УДК 162.6

М. В. Тищенко, асп.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

МОЖЛИВОСТІ ФОРМАЛІЗАЦІЇ КОНТЕКСТУ ЗАСОБАМИ ФОРМАЛЬНОЇ ДІАЛЕКТИКИ

У статті досліджуються та оцінюються можливості формалізації контексту аргументації за допомогою засобів формальної діалектики. Основна увага зосереджується на лінгвістичному рівні контексту та різних типах комунікаційної активності.

Ключові слова: контекст, аргументація, формалізація, формальна діалектика.

Вступ. Формальна діалектика – загальна назва широкого кола досліджень, в основі яких лежить аналіз діалогічної аргументації за допомогою формалізації. Джерелами походження формальної діалектики можна назвати однойменний підхід, започаткований Чарльзом Гемблєм (C.Hamblin), схожу систему, створену Ніколасом Решером (N.Rescher) та діалогову логіку авторства Пола Лоренцена (P.Lorenzen) та Куно Лоренца (K.Lorenz). Пізніше до розвитку цього напрямку долучи-

лися Дуглас Волтон (D.Walton), Джей Ді Макензі (J.D.Mackenzie), Ерік Краббе (E.Krabbe), Фабріціо Макагно (F.Macagno), Саймон Уеллз (S.Wells) та інші. Здобутки в цій галузі знайшли застосування в теоріях штучного інтелекту та мультиагентних систем. У вітчизняному науковому доробку ця тема поки що не досліджувалася.

Поняття контексту в межах теорії аргументації ствердилося як одне з найбільш актуальних на цей час. Його важливість пояснюється тим, що реальна аргумента-

ція зажди відбувається в певному контексті. Таким чином, чим більше певна теорія пристосована для аналізу контекстів аргументації, тим вона більше придатна для роботи з реальною аргументацією. Оскільки формалізація є одним з засадничих компонентів логічного аналізу, то питання формалізації контекстів у наш час отримує важливе значення.

Метою цієї статті є дослідження можливостей формалізації контекстів аргументації засобами формальної діалектики. Для цього в першій частині дається загальна характеристика формальної діалектики, її прийоми та інструментарій; в другій частині визначаються основні різновиди контексту; в третій та четвертій частинах досліджуються способи формалізації обраних різновидів контексту засобами формальної діалектики. Наприкінці статті пропонується висновок щодо застосовності розглянутого напрямку для формалізації контекстів аргументації, його переваги та недоліки для вирішення цього завдання.

1. Головні характеристики формальної діалектики. "Формальна діалектика" – лише одна з назв, які використовуються для позначення концепції, що досліджується в цій статті. Альтернативами є "діалогова теорія", "діалектичні ігри" та "діалогові ігри". Обраний термін буде використовуватися через те, що він найточніше позначає теорію, розглянуту нижче.

Попри значну різноманітність, усі концепції мають такі спільні риси: усталений набір учасників (агентів), перелік можливих локуцій (дій учасників) та набір правил. Залежно від того, яку саме систему ми розглядаємо (у систем є усталені назви латинськими літерами), вона може мати різний набір правил. Зазвичай правилами регулюються порядок та процедура кроків аргументації, вимоги щодо реакції на дії опонента та операції з полем зобов'язань. Саме набір правил становить головну підставу для розрізнення різних систем. Наприклад, система Гембліна під назвою "H" в найпростішій своїй формі передбачає п'ять локуцій, п'ять синтаксичних правил (правил діалогу) та п'ять правил зміни поля зобов'язань. Система Макензі під назвою "DC", в свою чергу, має ті самі п'ять локуцій, проте через вісім синтаксичних правил та шість правил зміни поля зобов'язань надає інший інструментарій для роботи з діалогами.

Як конкретний приклад розглянемо найпростішу з таких систем, а саме "H" Гембліна, яку він викладає у праці "Помилки" [1, р. 265-267]. Вона передбачає двох учасників: W (White) та B (Black). Кожен з них має власне поле зобов'язань, де ще до початку діалогу розміщуються усі аксіоми мови спілкування. Окрім того, до нього додаються твердження за спеціальними правилами. Під час свого ходу кожен учасник (на відміну від, наприклад, діалогових ігор Лоренца-Лоренцена або формалізованої системи Решера, тут учасники симетричні та не мають усталених ролей) може використовувати такі локуції:

- 1) Твердження S (Statement S);
- 2) Немає S, T, ...X (No commitment S, T, ...X);
- 3) Запитання S, T, ...X? (Question S, T, ...X?);
- 4) Чому S? (Why S?);
- 5) Розв'яжи S (Resolve S).

Діалог регулюється п'ятьма синтаксичними правилами:

S1: Кожен учасник виголошує лише одну локуцію за крок, за винятком "Немає", яка може йти разом з "Чому?"

S2: За "Запитання S, T, ...X?" повинні слідувати:

а) "Твердження $\neg(SvTv...vX)$ "

або б) "Немає SvTv...vX"

або в) "Твердження S" або "Твердження T" або ... або "Твердження X"

або г) "Немає S, T, ..., X"

S3: За "Чому S?" повинні слідувати:

а) "Твердження $\neg S$ "

або б) "Немає S"

або в) "Твердження T", де T еквівалентне S за визначенням

або г) "Твердження T, $T \rightarrow S$ "

S4: Єдиним випадком, коли можна використовувати "Твердження S, T" є випадок, описаний у S3(г).

S5: За "Розв'яжи S" повинні слідувати:

а) "Немає S"

або б) "Немає $\neg S$ "

Вони доповнюються п'ятьма операціями з полем зобов'язань:

C1: "Твердження S" розташовує S в полі зобов'язань промовця, за виключенням випадків, якщо воно вже там знаходиться, і в полі зобов'язань слухача, за виключенням випадку, коли наступна локуція стверджує $\neg S$ або "Немає S". У разі, коли відповіддю слухача є "Чому S?", включення S до поля зобов'язань відкладається до моменту, коли промовець надасть прийнятне обґрунтування.

C2: "Твердження S, T" розташовує як S, так і T в полях зобов'язань промовця і слухача з тими самими, як в C1.

C3: "Немає S, T, ...X" видаляє з поля зобов'язань промовця будь-який S, T, ..., або X, які там знаходяться, і не є аксіомами.

C4: "Запитання S, T, ...X?" розташовує твердження SvTv...vX у полі зобов'язань промовця, за винятком ситуації, якщо воно вже там знаходиться, і в полі зобов'язань слухача, за винятком ситуації, коли він відповідає "Твердження $\neg(SvTv...vX)$ " або "Немає SvTv...vX".

C5: "Чому S?" розташовує S в полі зобов'язань слухача, за винятком ситуації, коли воно вже там знаходиться або він відповідає "Твердження $\neg S$ " або "Немає S".

Пізніші розробки включають до себе елементи теорії ігор (наприклад, поняття перемоги та поразки, виграшної стратегії у грі "CB" Волтона), теорії мовленнєвих актів (наприклад, імперативи у грі "DL3" Гірла) проте основою завжди залишаються визначені дозволені локуції, синтаксичні правила діалогу та концепція зобов'язань.

2. Різновиди контекстів аргументації. Для розрізнення контекстів аргументації звернімося до прагматичної теорії, в межах якої поняття контексту досліджується надзвичайно плідно. У статті "У контексті: надання контекстуалізації гідного місця у дослідженні аргументації" [2, р. 144] один з лідерів школи прагматичної діалектики Франс ван Еємерен пропонує визначати такі рівні контексту:

- мікро-контекст, або лінгвістичний, складається з тексту, який прямо передую або слідує за досліджуванним фрагментом;

- мезо-контекст, або ситуаційний, складається переважно з позалінгвістичних компонентів конкретної ситуації, в якій відбувається суперечка;

- макро-контекст, або тип комунікативної активності, означає певною мірою інституціоналізовану та конвенціоналізовану комунікацію, в межах якої відбувається суперечка.

Другий рівень контексту є найважчим для теоретичної систематизації, оскільки розмаїття ситуацій, в яких може відбуватися аргументація, майже безмежне, а будь-яка спроба їх узагальнити призведе до аналізу іншого рівня контексту. Наприклад, конкретна суперечка на політичному ток-шоу може бути пов'язана зі складом учасників, з заявами, які учасники робили до того, або з подіями, які передували цій програмі. Проте якщо включати попередні твердження або дії учасників дискусії до аналізу аргументації, це перейде в аналіз мікро-

контексту, де аргументація, представлена на шоу, виступатиме фрагментом ширшої картини. А в разі спроби аналізу представленої аргументації як різновиду дебатів чи політичної комунікації відбувається зсув на рівень макро-контексту та його характеристик і властивостей.

Саме тому для дослідження можливостей формалізації контексту засобами формальної діалектики ця стаття зосередиться на рівні мікро-контексту та макро-контексту, як найбільш придатних до систематизації та, відповідно, формалізації.

3. Формалізація мікро-контексту засобами формальної діалектики. Найбільш придатним для відображення мікро-контексту у формальній діалектиці виступає поняття "зобов'язання" та правила, пов'язані з ним. Як було зазначено, воно є спільною рисою усіх формально-діалектичних концепцій і по суті не змінюється з того часу, як його запропонував Гемблін. Однак його роль у формально-діалектичних концепціях зазнає значних змін. Уеллз пише, що "Волтон і Краббе починають віддалятися від суто технічного підходу до зобов'язань як засобу для підтримки релевантності, як це було у Гембліна, в бік підходу, де зобов'язання стає центром уваги" [5, р. 31]. На практиці це реалізовується у вигляді збільшення поля зобов'язань для обох учасників та поділі його на світлий та темний бік. Подібний підхід можна знайти у іграх "CBV", "CBZ" та розроблених спільно з Краббе "PPD" та "RPD".

Світлий бік поля зобов'язань виступає аналогом поля зобов'язань у грі "Н" Гембліна. Туди за визначеними правилами додаються та видаляються локуції, які були висловлені протягом діалогу, і вони доступні усім учасникам аргументації в будь-який момент. Темний же бік закритий від співрозмовника і містить незмінний набір тверджень, які лише за певних умов можуть перейти на світлий бік. Розглянемо формальне та неформальне представлення цих концептів.

За формальним вираженням звернімося до гри "CBZ". Зупинятися на формальному вираженні локуцій та правил діалогу ми не будемо, оскільки вони неістинно відрізняються від тих, що пропонував Гемблін. Правила ж зміни поля зобов'язань виглядають в ній таким чином:

1) Після того, як гравець робить твердження S, воно вноситься до його поля зобов'язань.

2) Після зняття S твердження S видаляється з поля зобов'язань промовця.

3) Локуція "Чому S?" розташовує S у полі зобов'язань слухача за винятком ситуації, коли воно вже там є або слухач одразу відмовляється від свого зобов'язання S.

4) Кожне твердження, яке показується промовцем як безпосередній наслідок тверджень, які знаходяться в полі зобов'язань слухача, стає зобов'язанням слухача і включається до його поля зобов'язань.

5) Жодне зобов'язання, яке показано як безпосередній наслідок тверджень, які знаходяться в полі зобов'язань слухача, не може бути знято без погодження з промовцем.

6) Якщо гравець стверджує "Немає S", а S знаходиться на темному боці його поля зобов'язань, тоді S миттєво переноситься на світлу сторону його поля зобов'язань.

7) Як тільки твердження S додається на світлий бік поля зобов'язань гравця, то в разі якщо твердження ¬S знаходиться на темному боці поля зобов'язань цього гравця, воно повинно одразу перейти на світлий бік. Так само S повинно перейти з темного боку на світлий в разі, якщо ¬S з'являється на світлому боці.

8) Жодне зобов'язання не може додатися або видалитися з поля зобов'язань гравця окрім як за вищенаведеними правилами.

Для повнішого розуміння пропонованого поділу звернімося до його неформального вираження: "Темний

бік – це завуальований набір зобов'язань, невідомий співрозмовникам. Він складається з припущень стосовно позицій учасників, імплікацій їх зобов'язань або тверджень, які становили його зобов'язання в попередніх діалогах на ту саму тему" [4, р. 308].

Перевага такого підходу до тлумачення поля зобов'язань порівняно з концепцією Гембліна проявляється в останньому пункті наведеної цитати – інкорпорації тверджень, які були зобов'язаннями промовця в усіх попередніх діалогах на потрібну тему. Адже простий лінгвістичний контекст, до якого входять попередні та наступні твердження у діалозі, досить просто формалізується навіть у грі Н. Саме для фіксації таких пропозицій і було запропоновано поняття зобов'язання. У свою чергу поняття зобов'язань темного боку дозволяє включити до лінгвістичного контексту ще й твердження, яких учасник притримувався до того, таким чином значно поглибивши контекст діалогу.

Тут варто зазначити особливий характер темного боку поля зобов'язань. Як можна було побачити, наприклад, у правилах 4 та 5 гри "CBZ", зобов'язання світлого боку примушують гравця приймати деякі твердження, запропоновані співрозмовником, лише через те, що вони пов'язані відношенням безпосереднього слідування з твердженнями, які вже містяться у його полі зобов'язань. У той же час зобов'язання темного боку таких властивостей не мають. Єдиним засобом, який дозволяє змінити статус зобов'язання темного боку є демонстрація суперечності між зобов'язанням (або відмовою від нього у випадку правила 6) світлого боку та темного. У такому разі відбувається дещо контрінтуїтивне з точки зору неформального погляду необхідне перенесення зобов'язання з темного боку поля на світлий. Як пояснює сам Волтон, таке правило є "своєрідним покаранням, оскільки порушник може не встигнути відмовитися від свого експліцитного зобов'язання А, і А може бути використано як засновок іншим учасником" [3, р. 98].

У неформальному вигляді це означатиме, що, зустрівшись з попередніми зобов'язаннями, які суперечать твердженням, висловленим у досліджуваному діалозі, учасник надає опоненту можливість побудувати виграшну аргументацію. Застосуємо це до згаданого прикладу політичного ток-шоу. Припустимо, що один з учасників ретельно підготувався, вивчивши усі попередні заяви свого опонента, серед яких було і твердження А, висловлене декілька років тому. Він не може використати цей матеріал, доки не змусить свого опонента або ствердити ¬А, або заявити, що він ніколи не говорив А. У такому випадку наш учасник вказує на суперечність, автоматично переносючи зобов'язання А з темного боку на світлий, як це було у вищенаведених правилах 6 та 7. Після цього він може або використати твердження А для доведення своєї точки зору, як дозволено у формалізованій грі, або застосувати аргумент *ad hominem*, запитавши, чи можна зважати на аргументацію людини, яка суперечить сама собі.

На підставі цього можна зробити висновок, що інструментарій формальної діалектики у вигляді зобов'язань дозволяє адекватно формалізувати мікро-контекст і навіть надає додаткові можливості у вигляді зобов'язань темного боку, здатних розширювати лінгвістичний контекст до всіх попередніх тверджень учасника.

4. Формалізація макро-контексту засобами формальної діалектики. У результаті попередніх досліджень ми дійшли висновку, що для формалізації аргументації найбільш зручним є підхід Волтона через свою нормативність. Тому тут ми використовуватимемо саме його. Коротко його можна охарактеризувати такою таблицею, яка незмінно з'являється у його роботах протягом 20 років:

Тип діалогу	Вихідна ситуація	Мета учасника	Мета діалогу
Переконання	Конфлікт точок зору	Переконати опонента	Вирішити або прояснити розбіжності
Дослідження	Потреба в знайденні доказів	Знайти та перевірити докази	Довести або спростувати істинність гіпотези
Переговори	Конфлікт інтересів	Отримати бажаний результат	Раціональний компроміс, визнаний обома сторонами
Пошук інформації	Потреба в інформації	Отримати або передати інформацію	Обмін інформацією
Обговорення	Дилема або ситуація вибору	Скоординувати цілі та засоби	Визначити найкращий з можливих варіантів дії
Сварка	Персональний конфлікт	Образити опонента	Виявити глибинну причину конфлікту

Тут виокремлені шість типів контексту, кожен з яких визначається стартовими умовами, метою учасників та метою діалогу. Розглянемо, чи можна формалізувати ці критерії засобами формальної діалектики.

Вже перший з перерахованих компонентів викликає значні складнощі для формалізації методами формальної діалектики. Стартові умови, або нульовий крок, визначаються майже у всіх системах, проте вони рідко коли безпосередньо впливають на подальший перебіг діалогу і в жодному разі не вимагають, щоб діалог розвивався тим чи іншим чином. Грою, яка найбільш уважно ставиться до першого етапу є запропонована Волтоном та Краббе "PPD" (permissive persuasion dialogue). Не дивно, що саме вона активно розробляє стартовий етап, оскільки моделювалася вона для ілюстрації переконання як одного з типів діалогу.

Формування стартової позиції відбувається у перших трьох правилах формування поля зобов'язань:

1) Кожен учасник (В, W) має три поля зобов'язань. Для учасника X вони позначаються як DX, AXn та CXn (підстрочне n позначає стадію дискусії). DX, набір зобов'язань темного боку гравця X, залишається незмінним протягом усього діалогу. Його елементами виступають пропозиції. AXn та CXn містять формули L (мови діалогу). Ці формули називаються зобов'язаннями світлого боку. Елементи AXn називаються твердженнями (assertions), а елементи CXn називаються поступками (concessions). Формули, які знаходяться у CXn, але не в AXn називаються простими поступками (mere concessions).

2) Перед самим діалогом відбуваються підготовчі дії, які визначають вміст AW0, CW0, AB0 та CB0. Щоб розташувати формулу одночасно в AX0 та CX0, X застосовує локуцію a(P) (твердження (P), скорочено від assertion). Щоб розташувати формулу лише в CX0, X застосовує локуцію c(P) (поступка (P), скорочено від concession). Локуції a(P) дозволені лише на підготовчих кроках.

3) Результатом підготовчих кроків повинна стати ситуація, де $AB0 \neq \emptyset$, $CW0 \cap AB0 = \emptyset$ і $CB0 \cap AW0 = \emptyset$ (Окрім того, $AB0 \subseteq CB0$ та $AW0 \subseteq CW0$).

Подібні правила дають нам стартову позицію, де в учасників правилом 3 гарантується розходження думок, або конфлікт точок зору, як і передбачається у діалозі переконання. Проте формалізація засобами формальної діалектики стартових позицій інших типів діалогу виявляється неможливою з тих самих причин, що і формалізація мети учасників діалогу.

Як зазначалося в першому розділі статті, формально-діалектичні ігри дозволяють задавати визначені локуції, правила діалогу та правила зміни поля зобов'язань. Цих можливостей недостатньо для формалізації мети учасників, яка передбачає позовний інструментарій. Зобов'язання завжди є словесними твердженнями, виражени-

ми чи невираженими, а правила, хоч і є метамовними нормативами, але регулюють лише синтаксичний вимір діалогу. У свою чергу, мета учасника аргументації завжди передбачає прагматичний вимір комунікації.

Схожі проблеми виникають і з різними вихідними ситуаціями. Наприклад, діалог переговорів передбачає в якості стартової ситуації конфлікт інтересів. До цього Волтон вже продемонстрував, яким чином можна формалізувати конфлікт у випадку діалогу переконання, проте то був конфлікт думок, які можливо виразити у вигляді тверджень певної мови діалогу. Інтереси ж виразити таким чином неможливо, тому що як тільки ми зобразимо їх у формі пропозиційних тверджень, вони нічим не відрізнятимуться від точок зору і стартова позиція матиме той самий вигляд, що і випадку діалогу переконання. Звичайно, сварка з персональним конфліктом або обговорення з дилемою ще важчі для формального вираження, ніж розглянуті переговори.

Виходом з такої ситуації є включення до формально-діалектичних підходів поняття штучного агенту, наприклад BDI (скорочено від belief-desire-intention, тобто переконання-бажання-наміри). Робота над цим ведеться в рамках дослідження мультиагентних систем (MAS) та стане предметом нашого подальшого дослідження.

Висновки. Інструментарій формальної діалектики дозволяє лише частково виразити контекстну складову аргументації, приділяючи більше уваги текстовій складовій, для аналізу якої він і був розроблений. Найбільш вдале застосування у формалізації контексту знаходить поняття зобов'язання, яке дозволяє виразити лінгвістичний рівень контексту. Особливо корисним у цьому випадку є поняття темного боку поля зобов'язань, розроблене Дугласом Волтоном. Воно дозволяє розширити лінгвістичний рівень контексту, включивши у нього усі минулі зобов'язання учасника, пов'язані з темою діалогу.

Головним недоліком формальної діалектики у питанні формалізації контекстів виступає її синтаксичний характер. Вираження реальної аргументації і різноманітних контекстів неможливе без прагматичного компоненту, якого немає у формальній діалектиці. Тим не менш, розроблені формально-діалектичні концепції можуть виступати базисом для подальшої роботи в цьому напрямі, як це вже відбувається у теорії мультиагентних систем.

Список використаних джерел

1. Hamblin C.L. Fallacies. – London: Methuen & Co Ltd, 1970. – 326 p.
2. van Eemeren F.H. In Context Giving Contextualization its Rightful Place in the Study of Argumentation // Argumentation. – 2011. – №25. – P.141-161.
3. Walton D. Commitment, Types of Dialogues and Fallacies // Informal Logic. – 1993. – vol.14, №2-3. – P.93-103.
4. Walton D., Macagno F. Wrenching from Context: the Manipulation of commitments // Argumentation. – 2010. – №24. – P.283-317.
5. Wells S. Formal Dialectical Games in Multiagent Argumentation : A Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy. – University of Dundee, 2006.

Надійшла до редколегії 28.10.15

Н. В. Тищенко, асп.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ВОЗМОЖНОСТИ ФОРМАЛИЗАЦИИ КОНТЕКСТА СРЕДСТВАМИ ФОРМАЛЬНОЙ ДИАЛЕКТИКИ

В статье исследуются и оцениваются возможности формализации контекста аргументации при помощи средств формальной диалектики. Основное внимание уделяется лингвистическому уровню контекста и разным типам коммуникационной активности.
Ключевые слова: контекст, аргументация, формализация, формальная диалектика.

M. V. Tyshchenko, PhD student
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

POSSIBILITIES OF CONTEXT FORMALIZATION BY MEANS OF FORMAL DIALECTICS

This article explores and evaluates possibilities of context formalization by means of formal dialectics. Special attention is given to the linguistic level of context and communicative activity types.
Keywords: context, argumentation, formalization, formal dialectics.

УДК 1:316.77

А. О. Цвібель, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

ЕВОЛЮЦІЯ СОЦІАЛЬНОЇ КОМУНІКАЦІЇ: ВІД СПІЛКУВАННЯ ДО СОЦІАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ

У статті окреслено кілька з можливих векторів досліджень трансформації тлумачення поняття комунікації: від комунікації як спілкування – до комунікації як соціальної теорії у рамках філософських досліджень. Підкреслено міждисциплінарність філософії як підґрунтя для досліджень соціальних комунікацій.

Ключові слова: комунікація, соціальна комунікація, спілкування.

Дослідження комунікативної парадигми у соціальній теорії створює логічний засновок для вивчення генези розвитку соціальної комунікації, яка репрезентує розгортання теорії комунікації у практичній філософії. Такий зв'язок виявив актуальність у сучасності як закономірний наслідок розвитку філософії як соціального вчення. Традиційна дофілософська культура не загострювала проблему взаємодії людини зі світом. Міфологічна свідомість не дозволяла досягти достатнього рівня абстракції. Ставлення до особистості обмежувалося сприйняттям її як такої, що реалізує себе лише у громадській діяльності, співучасті у колективній праці. Питання про індивідуальність не було актуальним [6, с. 35]. Хоча вже у період Античності переконливість ораторського слова служила грекам гідною аргументацією у політичному житті. На підтвердження досить згадати праці Платона і Арістотеля, де ясно репрезентоване ставлення давніх греків до слова. Взаємовідносини Стародавньої Греції з Єгиптом, Близьким та Середнім Сходом виявили необхідність у збереженні чистоти грецької мови. Так, основне знаряддя комунікації – мова – стала предметом дослідження риторики, лінгвістики, логіки.

Однак античні мислителі виокремили людину з природи як специфічну, ірраціональну. Аксиологічний бік відіграв важливу роль у становленні комунікації на даному етапі історії. З цього приводу Е. Кассіер зазначає: на початку свого "інтелектуального та культурного життя" людина спрямовувала своє пізнання на природний світ, тобто на середовище, з якого вона черпала ресурси для задоволення своїх повсякденних потреб. Е. Кассіер називає це "екстравертним пізнанням". Першим, хто заклав основу виокремленню людини зі світу, а отже вивченню людини як істоти розумної, духовної, культурної був Геракліт: "...хоч він і мислив як натурфілософ і належить до числа "стародавніх фісіологів", він розуміє вже, що проникнути у таємницю природи, не розкривши таємниці людини, неможливо" [9, с.3-30]. Поступово інтродукція спрямованість людини починає домінувати над екстравертною – відбувається "злам" у людському самопізнанні. Е. Кассіер наголошує на важливому в цьому контексті внеску Сократа у філософію: мислення, яке до Сократа було "монологічним", переорієнтовується на діалогічність. Людина пізнає себе та світ через діалог із собою та зі світом. [там само] Кому-

нікація починає функціонувати як необхідна та обов'язкова і закріплює за собою цей статус разом із поширенням християнства, яке примусило людину бути відповідальною за свої вчинки, а отже виховувало прагнення до високої духовності та самопізнання.

Середньовіччя зміщує акцент основи від знання до віри, передусім – власної віри. Відбувається роздвоєння, про яке пише Аврелій Августин: "Я схвалюю одне, а керувався іншим" [1, с.135] – людина знає, як чинити не слід, але не може цілком підкорити собі волю. Августин знаходить парадокс: з одного боку, людина створена за образом і подобою Бога, з іншого – людина грішна. З точки зору сучасності, Августин намагався вирішити проблему свободи волі. Стародавні греки не могли помислити релігійного протиріччя. Тому лише у часи Августина виникає потреба виокремити Себе як особистість. Згодом Середньовіччя відкрило світові вдосконалену від часів Стародавньої Греції герменевтику – коло дослідження комунікативних проблем розширилося. Відродження і Новий час привносять у вивчення взаємодії між людьми – а, отже, і у розвиток комунікативних вчень – гуманізм. Людина мислиться як центр Світу, її роль значно підвищується у порівнянні із Середньовіччям, де у центрі був Бог, та надає земному життю людини значного вагомшого статусу. Однак, це не могло не сприяти розвитку індивідуалізму, котрий врешті привів до відвертого протистояння.

Період Просвітництва уявляє людину розумною, від природи та здатною жити за принципами свободи та рівності. У цей час актуалізуються дослідження взаємовідносин людей між собою. Це втілено в етиці, естетиці, педагогіці, психології, яким приділяється особлива увага. Просвітництво частково зберігає традицію ставлення до комунікації як до поєднання форми з матерією, душі та тіла – ще від Фоми Аквінського [2]. До прикладу, І. Кант намагається подолати прірву між чуттєвістю та розсудком. Г.В.Ф. Гегель, у свою чергу, репрезентує неперервний логічний процес. Спекулятивна філософія Гегеля демонструє комунікативний простір функціонування інформації та реалізації ідей, котра постійно знаходиться у комунікативних відносинах зі світом: спрямовуючи свою рефлексію на світ, ідея збагачується у ньому і повертається до себе вже із частково реалізо-

ваним потенціалом, котрий продукує нові ідеї, утворюючи, таким чином, безперервний рух.

Чим є комунікація постмодерну? Термін використовують суспільні, біологічні, технічні науки, зазвичай маючи на увазі елементарну схему комунікації, згідно із якою, комунікація передбачає наявність трьох учасників: комуніканта (суб'єкт, який передає повідомлення) – повідомлення (об'єкт, що передається) – реципієнта (суб'єкт, що приймає повідомлення). Звідси, маємо підхід до комунікації, що розуміє її як різновид взаємодії між суб'єктами, опосередкованою деяким об'єктом. Основними ознаками комунікації в даному контексті можна визначити:

1. Наявність учасників: це не завжди два суб'єкти, які можуть бути як окрема людина, так і спільнота людей, нація, епоха. Це також авто комунікація [12, глава1, розділ1], де суб'єктом є та сама особа (суб'єкти – тотожні).

2. Для об'єкта комунікації не є обов'язковою матеріальна форма. Аналогічно до попереднього пункту: спілкування людини із самим собою передбачає спогади, думки тощо.

3. Комунікативний акт має бути змістовним.

Така інтерпретація соціальної комунікації є механістичною. Крім того, існує діяльнісне розуміння, для якого характерними є процесуальність, континуальність, контекстуальність. Діяльнісне розуміння комунікації відображає гуманне ставлення до людини, яка у механістичному тлумаченні є "роботом", котрий постійно здійснює функції кодування і декодування за наперед заданим алгоритмом. Оскільки життя не можна розписати подібно комп'ютерній програмі, діяльнісний підхід виявляється таким, що більш реалістично відображає дійсність, а отже, може мати більш близькі до дійсності результати досліджень.

Якщо класичні моделі вивчення комунікації орієнтовані на консенсус у кінцевому результаті, то некласичні передбачають проблематичність, конфліктність комунікації. Некласичні моделі розглядають свободу дійсності від нав'язаного їй бажаного консенсусу, до якої дійсність не завжди прагне.

Комунікація має біологічні витоки. Вона сприяє розвитку індивіда як соціальної істоти. Саме тому, вважає В. Кашкін, рівень комунікативної компетентності співвідноситься з рівнем соціалізованості індивіда [10, лекція 1].

Відповідно, важливим етапом сучасного дослідження комунікації є окреслення її меж щодо спілкування. В англійській лінгвістичній літературі термін "комунікація" означає обмін думками й інформацією у формі мовних або письмових сигналів, що саме по собі є синонімом терміну "спілкування". У свою чергу, слово "спілкування" позначає процес обміну думками, інформацією та емоційними переживаннями між людьми. У такому випадку дійсно немає різниці між спілкуванням і комунікацією.

Цікаво зауважити, що звичайний тлумачний словник не розрізняє понять "спілкування" та "комунікація": комунікація – це шляхи сполучення, лінії зв'язку (...); повідомлення або передача за допомогою мови якогось змісту, наявного в думці; акт комунікації; те саме, що спілкування [3, с. 311].

Найбільш активно процеси спілкування почали вивчати із другої половини XX століття. У 1950–1960-і роки найбільший науковий інтерес викликали способи формалізації повідомлення, його кодування та декодування, передача інформації від адресанта до адресата. Ці дослідження були в рамках кібернетики та інформатики. Спілкування розглядалося як односторонній інформаційний процес, у якому найбільша увага приділялася способам формалізації повідомлення. У 1960–1970-і роки різні аспекти процесу спілкування зацікавили психологів і лінгвістів, які основний акцент зробили на психологічні й соціальні характеристики спілкування, семантичну інтерпретацію комунікативних актів, правила й особливостях мовного поведіння. Спілкування тепер визначається як ділові або дружні взаємини, об-

мін думками за допомогою мовних знаків. Свою увагу дослідники при цьому зосередили на психологічних характеристиках учасників спілкування, особливостях мовної діяльності, правилах мовного поведіння, але майже не зверталися до аналізу механізму спілкування.

У 1980-і роки різні способи спілкування стали вивчатися соціологами, що займалися аналізом соціальної сутності спілкування, що трактувався наслідком закономірностей функціонування суспільства, взаємодії його членів, становлення і розвитку особистості, організацій, суспільних інститутів. Тоді ж з'явився логіко-семіотична та культурологічна цікавість до спілкування, що задовольнялася у рамках соціо- і психолінгвістики. У рамках цих наукових напрямків стало можливим пов'язати комунікативний акт із особистістю учасника спілкування, зрозуміти спілкування як феномен того або іншого типу культури [5; 16, с. 189].

Відомий американський соціолог-теоретик, представник школи структурного функціоналізму, Т. Парсонс представляє можливість підходу до вивчення комунікації як спілкування. "Оскільки комунікація є частиною соціального простору, то особистості діють у рамках ролі, природа якої залежить від її стосунків з актуальними реципієнтами повідомлення та від джерел, із яких вона отримує комунікативний зміст" [11, с. 468]. У процесі комунікації взаємодіють декілька елементів:

- 1) дія актора чи/та носія повідомлення;
- 2) відповідна реакція реципієнта;
- 3) зміст комунікативного процесу;
- 4) взаємні ролі, що пов'язують між собою учасників комунікативного процесу.

Близьких до Т. Парсонса поглядів дотримується і К. Черрі, англійський дослідник кібернетики та психології. За К. Черрі, комунікація – "це, по суті, соціальне явище", "соціальне спілкування", з використання багаточисленних систем зв'язки, утворених самими людьми, серед яких головними є людське мовлення та мова" [16, с. 23-24]. У психологічній і соціологічній літературі спілкування й комунікація розглядаються як пересічні, але не синонімічні поняття. Тут термін "комунікація", що з'явився у науковій літературі на початку XX століття, використовується для позначення засобів зв'язку будь-яких об'єктів матеріального та духовного світу, процесу передачі інформації від людини до людини (обмін поданнями, ідеями, установками, настроями, почуттями й т.п. у людському спілкуванні), а також передачі й обміну інформацією у суспільстві з метою впливу на соціальні процеси. Спілкування ж тлумачиться як міжособистісна взаємодія людей при обміні інформацією пізнавального або афективно-оцінного характеру. У числі основних функцій спілкування виділяється контактна, покликана задовольнити потреби людини в контакті з іншими людьми, і функція впливу, що проявляється у постійному прагненні людини певним чином впливати на свого партнера. Тому спілкування означає вплив, обмін думками, поглядами, впливами, а також узгодження або потенційний або реальний конфлікт.

Існує точка зору, що базовою категорією є комунікація, що між людьми протікає у формі спілкування як обмін знаковими утвореннями (повідомленнями). Але існує й протилежне трактування співвідношення понять "спілкування" й "комунікація", у якому основною категорією вважається спілкування, а в структурі останнього виділяються комунікація (обмін інформацією), інтеракція (організація взаємодії й впливу), перцепція (почуттєве сприйняття як основа взаєморозуміння). При цьому комунікація виступає свого роду посередником між індивідуальною й суспільною значимою інформацією. Тут в обох випадках, незважаючи на зовнішні розходження, основний акцент припадає на механізм, що перекладає індивідуальний процес

передачі й сприйняття інформації в соціально значимий процес персонального й масового впливу [5].

Власне процес спілкування відбувається на трьох рівнях: комунікативному, інтерактивному та перцептивному. Комунікативний рівень являє собою спілкування за допомогою мови й культурних традицій, характерних для тієї або іншої спільноти людей. Результатом цього рівня взаємодії є взаєморозуміння між людьми. Інтерактивний рівень – це спілкування, що враховує особистісні характеристики людей. Воно приводить до встановлення деяких взаємин між людьми. Перцептивний рівень дає можливість взаємного пізнання й зближення людей на раціональній основі. Він являє собою процес сприйняття партнерами один одного, визначення контексту зустрічі. Перцептивні навички проявляються в умінні керувати своїм сприйняттям, [5] розуміти біхевіористичну складову партнерів за вербальними і невербальними характеристиками, тлумачити психологічні ефекти сприйняття для оптимізації запобігання викривлення смислу.

Точка зору, згідно із якою поняття "комунікація" та "спілкування" розмежовуються, представлена у відомого російського вченого, філософа та культуролога М. Кагана. "Спілкування має практичний, матеріальний та духовний, інформаційний та практично-духовний характер, у той час, як комунікація... є суто інформаційний процесом – передачею тих чи інших повідомлень" [8, с. 143-146]. Більш того, комунікація виступає суб'єкт – об'єктом зв'язком, у якому суб'єкт передає (активно) інформацію, а об'єкт отримує (пасивно) цю інформацію. Звідси, процес комунікації виявляється однобічно спрямованим, при чому реальна форма об'єкта не є важливим. Спілкування як суб'єкт-суб'єктний зв'язок не матиме відправника та отримувача повідомлень, але включатиме співбесідників. Таким чином, якщо схему комунікації можна представити як "адресат – повідомлення – адресат", то схема спілкування не передбачає ніякої проміжної ланки у вигляді "повідомлення" – воно "розчиняється" у системі суб'єкт-суб'єктного відношення. Відповідно, характер комунікації виявляється монологічним, а спілкування – діалогічним [8, с. 143-146].

О. Соколов представляє спілкування однією з форм комунікації, згідно із наступними схемою відношень між учасниками:

1. Суб'єкт-суб'єктні відношення: діалог рівноправних партнерів – власне суть спілкування.

2. Суб'єкт-об'єктні відношення: управління, за яким суб'єкт здійснює вплив на об'єкт, при чому об'єкт може розглядатися суб'єктом як засіб досягнення мети.

3. Об'єкт-суб'єктні відношення: наслідування, при якому реципієнт свідомо обирає комунікатора за взірцем, котрий, у свою чергу, може лишатись пасивним у даному процесі.

Ми бачимо, що за такого підходу дослідження комунікації виходить за рамки поняття "спілкування" [13, с. 24-28].

У психологічній і соціологічній літературі спілкування й комунікація розглядаються як пересічні, але несинімічні поняття. Тут термін "комунікація", що з'явився у науковій літературі на початку XX століття, використовується для позначення засобів зв'язку будь-яких об'єктів матеріального та духовного світу, процесу передачі інформації від людини до людини (обмін поданнями, ідеями, установками, настроями, почуттями й т.п. у людському спілкуванні), а також передачі й обміну інформацією у суспільстві з метою впливу на соціальні процеси. Спілкування ж розглядається як міжособистісна взаємодія людей при обміні інформацією пізнавального або афективно-оцінного характеру. У числі основних функцій спілкування також виділяється контактна, покликана задовольнити потреби людини в контакті з іншими людьми, і функція впливу, що проявляється в постійному прагненні людини певним чином впливати

на свого партнера. Тому спілкування означає вплив, обмін думками, поглядами, впливами, а також узгодження або потенційний або реальний конфлікт.

Існує точка зору, що базовою категорією є комунікація, що між людьми протікає у формі спілкування як обмін знаковими утвореннями (повідомленнями). Але існує й протилежне трактування співвідношення понять "спілкування" й "комунікація", у якій основною категорією вважається спілкування, а в структурі останнього виділяються комунікація (обмін інформацією), інтеракція (організація взаємодії й впливу), перцепція (почуттєве сприйняття як основа взаєморозуміння). При цьому комунікація виступає свого роду посередником між індивідуальною й суспільно значимою інформацією [5; 16, с. 192-193].

Слід зауважити, що, говорячи про людську комунікацію, ми зазвичай ототожнюємо її зі спілкуванням з огляду на специфічність цього типу комунікації. Однак технічна форма комунікації не дозволяє цілковито ототожнити спілкування та комунікацію навіть у межах одного типу комунікації. Таким чином проблема співвідношення комунікації та спілкування не може бути остаточно вирішена у рамках теорії комунікації.

Оскільки мовна діяльність людини є компонентом доволі широкого поняття – комунікативної діяльності людини, є необхідність виділити поняття "комунікативної свідомості" як сукупності комунікативних знань і механізмів, які забезпечують весь комплекс комунікативної діяльності людини. Це комунікативні установки свідомості, "продиктовані" суспільними нормами моралі.

Комунікативна свідомість людини утворена комунікативними категоріями та комунікативними концептами. Під комунікативними категоріями розуміються загальні комунікативні концепти (поняття), що впорядковують знання людини про спілкування й норми його здійснення. Комунікативні категорії можуть бути представлені на рефлексивному рівні свідомості (знання, уміння), буттєвому рівні (навичка), а деякі – і на духовному рівні [7]. Людина постійно виявляє свободу волі, здійснюючи "хід" у грі зі світом. Комплекс таких "ходів" визначає для індивіда його "комунікативну поведінку" – термін, уперше згаданий у роботі Стерніна 1989 року [14, р. 279-282]. Комунікативна поведінка розглядається як процес масштабний: тобто маємо "командну гру", де, наприклад, народ, культурний комплекс виступає проти світу. Комунікативна поведінка народу – це сукупність норм і традицій спілкування народу. Комунікативна поведінка народу зазвичай визначається його комунікативною свідомістю і являє собою спосіб "узовнішнення" (овнешнення, подібно *die Entausserung* Г.В.Ф. Гегеля) комунікативної свідомості. За комунікативним поведінкою народу можна описати зміст його комунікативної свідомості [18].

Соціальна комунікація постає соціально обумовленим процесом міжособистісного та масового спілкування, в рамках якого формуються індивідуальні та групові комунікативні установки, реалізація яких відбувається у визначених соціальних умовах за допомогою засобів комунікації [15, с. 86].

Соціальна комунікація є рухом смислів у соціальному часі та просторі. При цьому необхідними умовами її здійснення виступають наявність комунікантів та реципієнтів [12, глава 1, розділ 2].

О. Соколов наполягає на тому, що теорія соціальної комунікації має стати метатеорією, аргументуючи це наступним чином. По-перше, у процесі антропогенезу комунікативна діяльність була вирішальною передумовою й живильним ґрунтом для утворення людської свідомості й мови. По-друге, комунікація є способом формування людської особистості, оскільки тільки в процесі взаємодії з іншими людьми відбувається соціалізація індивіда й розвиток його здібностей. По-третє, комунікативна потреба – органічна (абсолютна) духовна потреба

людини. Ізоляція від суспільства, на думку О. Соколова, призводить до невиліковних психічних травм. По-четверте, комунікація – фактор і умова існування будь-яких людських груп – від малих соціальних груп до націй і держав. По-п'яте, комунікаційна діяльність – джерело, засіб підтримки й використання соціальної пам'яті, що акумулює культурний і історичний досвід соціальних суб'єктів [12, глава1, розділ 3].

Соколов обґрунтовує міждисциплінарність соціальної комунікації тим, що поняття комунікації проникло практично в усі сфери людського життя, стає однією з центральних проблем антропології, педагогіки, історії, журналістики, мистецтвознавства, права, лінгвістики, політичних наук, психології, соціології. Усі ці науки об'єднують свої дослідження задля визначення дійсного місця комунікації у життя людини і створити, власне, теорію комунікації. Але така теорія може бути створена лише синтетично, або шляхом узагальнення знань про комунікацію усіх вищезазначених наук. Саме узагальнення, а не поєднання (додавання): "Ніякої "теорії комунікації" шляхом додавання знань, накопичених у різних наукових дисциплінах, виростити не можливо. "Теорія комунікації" не може складатися з розділів, запозичених з антропології, мистецтвознавства, педагогіки і т.д. Щоб пізнати сутність і структуру універсума соціальної комунікації в цілому, потрібно не додавання, а узагальнення знання, здобутого антропологією, мистецтвознавством, педагогікою, історією і т.д. Таке узагальнення, тобто одержання нового знання шляхом критичного аналізу, зіставлення, оцінки, систематизації приватних фактів і концепцій, властиво не теорії, а метатеорії, або узагальнюючій теорії." [12, глава1, розділ 3]

Міжнауковими метатеоріями вже є кібернетика, семіотика, системологія. Соколов називає також метаматематику та металогіку, визначаючи і філософію як "метатеорію людського пізнання". [там само] Таким чином, Соколов приходить до визначення метатеорії соціальної комунікації як "...міжнаукової узагальнюючої теорії, що формується на основі різноманітних наук, що вивчають ті чи інші грані (аспекти, проблеми) соціальних комунікацій". [там само]

Можна виокремити такі форми соціальної комунікації, як політична, економічна, етична, екологічна та ін.. Соціальній комунікації притаманні публічність та відкритість, багаточисельність адресатів. Зазвичай передача інформації у соціальній комунікації відбувається опосередковано, переважно через засоби масової інформації (ЗМІ) ("...про пресу, радіо, телебачення і т. ін., що мають на меті масове поширення відомостей, знань..." [4, с. 403]), кінематограф тощо.

За допомогою соціальної комунікації здійснюється інтеграція індивідів у соціальні групи та спільноти, об'єднання їх у систему суспільства, диференціацію структури суспільства. Таким чином, соціальна комунікація виявляється саме тим типом комунікації, який містить у собі потенціал для створення метатеорії, що, у свою чергу, може стати потужним засобом подолання проблем суспільства.

Таким чином, проблема взаємовідношення індивіда зі світом репрезентується у філософії динамікою трансформації людського спілкування у соціальну комунікацію. Поєднуючи комунікацію із соціальним базисом, отримуємо проекцію реальних процесів суспільного життя, спровокованих багатьма факторами, і маємо змогу досліджувати реальні процеси за допомогою філософії.

Комунікація – це спілкування людей у процесі їхньої спільної діяльності; обмін ідеями, думками, почуттями, інформацією. Спілкування ж лишається універсальним способом порозуміння, але не передбачає теоретичного ґрунту і суспільно значимої науково-філософської мети. Комунікація є засобом, за допомогою якого інформація набуває ефективності, здійснюючи вплив на людську свідомість. Будь-які дані мають бути сприйнятими, осмисленими. Рефлексія людської свідомості щодо інформації є актуальною проблемою філософії, оскільки сучасна людина надто залежна від інформації, яку їй надають. Тож феномен комунікації вимагає ґрунтовного дослідження саме з точки зору філософії, яка зможе об'єднати декілька галузей знання задля найбільш точного результату.

Сучасний світ розширив межі комунікативного простору, мультимедійних каналів, віртуального простору, тим самим продемонструвавши перспективність і безмежну глибину просторово-часових параметрів комунікації. Соціальний вимір дає можливість дослідити буття людини як соціально-комунікативної істоти. Саме тому спілкування, трансформуючись у соціальну комунікацію як особливий елемент дослідження суспільних взаємодій, набуває достатньої динаміки та здатності до саморозвитку в умовах мобільних змін суспільства, залежно від вимог соціуму та розвитку засобів комунікації.

Список використаних джерел

1. Августин Аврелий. Исповедь: Пер. с латин. – М.: Республика, 1992. – 192с.
2. Аквинский Ф. Фома Аквинский. Сочинения. М.: Едиториал УРСС, 2002. – 264с.
3. Большой толковый словарь русского языка / Сост. и гл. ред. С.А. Кузнецов. – СПб: Норинт, 1998. – 1536с.
4. Великий тлумачний словник української мови / Уклад. і голов. ред.. В.Т. Бусел. – К.: Ірпінськ: ВТФ "Перун", 2004. – 1440с.
5. Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации: Учебник для вузов (Под ред. А.П. Садохина) – М.:ЮНИТИ-ДАНА, 2002. – 352с. - <http://www.countries.ru/library/intercult/mkom.htm>.
6. Евсюков В.В. Мифы о мироздании / Мироздание и человек. – М.: Политиздат, 1990. – 352с.
7. Зинченко В.П. Посох Мандельштама и трубка Мамардашвили: К началу органической психологии. М.: Новая школа, 1997. – 336с.
8. Каган М.С. Мир общения. – М.: Политиздат, 1988. – 319 с.
9. Кассирер Э. Проблемы человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988 – 552с.
10. Кашкин В. Б. Введение в теорию коммуникации. Воронеж: Изд-во ВГТУ, 2000. –175с.
11. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношение // Американская социологическая мысль. – М.: МУБиУ, 1996. – 557с.
12. Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации: Учебное пособие. – СПб.: Изд-во Михайлова В. А., 2002 г. – 461 с.
13. Соколов А.В. Введение в теорию социальной коммуникации. – С.-П.: С.-П. ГУП, 1996. – 320с.
14. Стернин И.А. О понятии коммуникативного поведения // Kommunikativ-funktionale Sprachbetrachtung. Halle, 1989.
15. Цаголова Р.С. Социология коммуникации как учебная дисциплина // Вестник МГУ. Сер. 18. – 1999. – №3. – С. 27-32. – Кафедра социологии коммуникационных систем.
16. Цвібель А. О. Комунікація як механізм "гри" індивіда зі світом // Практична філософія: науковий журнал. № 4, 2010 (№ 38). – К.: Центр практичної філософії : ПАРАПАН, 2010. – С. 186 – 196.
17. Черри К. Человек и информация. – М.: Связь, 1972. – 368 с.
18. Этнокультурная специфика языкового сознания. Сборник статей / Отв. Ред. Н.В. Уфимцева – М.: Ин-т Язык. РАН, 1996. – 227с.

Надійшла до редколегії 28.10.15

А. А. Цвібель, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ЭВОЛЮЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ: ОТ ОБЩЕНИЯ ДО СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

В статье намечены несколько из возможных векторов исследования трансформации толкования понятия коммуникации: от коммуникации как общения – до коммуникации как социальной теории в рамках философских исследований. Подчеркнуто междисциплинарность философии как базиса для исследований социальных коммуникаций.

Ключевые слова: коммуникация, социальная коммуникация, общение.

A. A. Tsvibel, PhD student
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THE EVOLUTION OF SOCIAL COMMUNICATION: FROM COMMUNICATION TO SOCIAL THEORY

The article gives a review of several vectors of interpretation of the concept of communication: from communication as companionship to communication as a social theory in the philosophical researches. Underlined interdisciplinary function of philosophy as a basis for studies of social communications.

Keywords: communication, social communication, communication as a companionship.

ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК 321.01

А. І. Павко, д-р іст. наук
НАУ, Київ

СОЦІОГУМАНІТАРНІ НАУКИ В УКРАЇНІ: СТАН, ПРОБЛЕМИ, ПЕРСПЕКТИВИ

У статті на основі творчого, конструктивно-критичного використання новітніх нормативно-правових документів, в освітній та соціальній царині різноманітних соціогуманітарних джерел та видань здійснено спробу проаналізувати реальний стан соціогуманітарних наук у вищій школі, окреслити загальні проблеми та перспективні тенденції їх розвитку. У ній акцентується увага на методологічному, інтелектуальному значенні суспільних наук у теоретичному обґрунтуванні та експертній оцінці стратегічних векторів європейської модернізації вищої освіти України.

Ключові слова: суспільні науки, соціогуманітарні науки про культуру, освітньо-науковий простір Європи, модернізація вищої освіти.

Цілком очевидно, що модернізаційні процеси, які певною мірою імпульсивно, а іноді відверто хаотично, без належного теоретичного обґрунтування та наукового супроводу відбуваються на сучасному етапі у системі вітчизняної вищої освіти, гостро актуалізують питання про місце і роль соціально-гуманітарних наук в інтелектуальному, методолого-рефлексивному забезпеченні системного підходу до концептуального вироблення та практичного здійснення трансформаційних змін в змісті та структурі однієї з найважливіших ланок освітньої галузі України. На слушну думку президента НАПН України В. Кременя, стратегічним гаслом для нашої освіти "повинно стати завдання підготовки інноваційної людини – людини з інноваційним типом мислення, інноваційною культурою, здатністю до інноваційного типу життя і діяльності. Тобто здатну сприймати і творити розумні зміни у відповідь на виклик часу" [10]. Без сумніву, вагома роль у реалізації цього, досить складного, проте вкрай необхідного і перспективного, модернізаційного для країни завдання належить суспільним наукам. Адже модернізація національного інтелекту, невід'ємною складовою якої є соціогуманітарна складова, виступає необхідною умовою інтеграції України в освітньо-науковий простір Європи. Зауважимо також, що синонімічні, проте абсолютно не тотожні поняття "модернізація" і "трансформація", варто розглядати в широкому смислово-розумінні, як загальний напрям принципових змін, зміст яких, зокрема, передбачає оновлення системи освіти та виховання з одночасним збереженням актуальних, ціннісних надбань освітньої спільноти, досягнутих на попередніх історичних відрізках розвитку українського суспільства.

Критично аналізуючи реальний стан соціально-гуманітарних наук, які нерідко іменуються як суспільні науки, або науки про культуру у вузівському та академічному секторах наукового знання доводиться з сумом констатувати, що вони, як загалом і українська держава постмайданного періоду, перебувають у переддефолтному стані. Серед кризових ознак реального стану наук про культуру в Україні потрібні, насамперед, вказати, як на ігнорування владними інституціями значного їх інформаційного, методологічного та ресурсного потенціалу для осмислення та продукування пріоритетних векторів та механізмів модернізації українського суспільства, невизначеність легітимного стану дисциплін суспільного циклу, відсутність належного соціального захисту науковців, дієвих спонукальних мотиваційних чинників, які б сприяли пошуків та поглибленню рівня наукових досліджень у проблемному полі соціогуманітаристики. Достатньо сказати, що після того, як народними депутатами у березні 2014 року було прийнято Закон "Про внесення змін в деякі законодавчі акти України стосовно пенсійного забезпечення" десятки кандидатів і докторів наук залишили стіни вищих на-

вчальних закладів з метою збереження своїх підвищених соціальних виплат. Проте, не зважаючи на загрози в інтелектуальному та соціально-економічному сенсі тенденції у розвитку вітчизняної науки, вона ще не вмерла і продовжує, згідно закону інерції, здійснювати в цілому позитивний вплив на модернізаційні зміни в країні, процес змістовного і структурного оновлення освіти, підтримуючи вогник інтелектуального життя, який, на жаль, ледь жевріє в Україні. Застосовуючи біологічну термінологію, академік НАН України Г. Єльська назвала це явище "абсолютно унікальним", оскільки, на її думку, мова йде "про виживання організму в екстремальних умовах за повної відсутності поживних речовин" [11, с. 48]. Спираючись на достовірні факти, можна зробити висновок про те, що однією з основних причин гальмування реформ у соціально-економічній, політико-правовій та культурно-освітній сферах є їх виразно окреслений псевдонауковий, антисистемний, суб'єктивно-волюнтаристський характер, ігнорування владою суспільних законів та механізмів їх дії, вагомих творчих здобутків яскравих представників вітчизняної соціогуманітарної думки у розробці консолідаційних парадигм модернізації України, методологічних підвалин нових моделей розвитку вищої освіти в контексті євроінтеграційних процесів. З нашої точки зору, більш раціонально у розв'язанні актуальних теоретичних і прикладних ідей проблем реформування українського суспільства, зокрема, і освітньої галузі, має бути використаний керівництвом держави потужний кадровий потенціал вітчизняних вищих навчальних закладів. Доречно нагадати, що за даними Міністерства освіти і науки України у 2011/2012 рр. у вищих навчальних закладах налічувалось 68,7 тис. кандидатів наук та 13,5 тис. докторів наук, 45,9 тис. доцентів та 12,3 тис. професорів [8, с. 190]. Значна частка викладачів вищої кваліфікації у вузах зосереджена саме на кафедрах соціальних та гуманітарних наук.

Кризові симптоми в умовах вироблення та практичного здійснення нової моделі вищої освіти помітні і в діяльності кафедр суспільних наук. З нашої точки зору, їх наявність обумовлена як зовнішніми, так і внутрішніми чинниками. Насамперед, зазначимо, що Міністерство освіти і науки України, яке є важливим суб'єктом реформування вищої освіти, на наш погляд, не досить ефективно виконує функції центрального виконавчого органу управління освітою в країні, не повною мірою застосовує відповідні нормативно-правові важелі з метою забезпечення належного контролю над вдосконаленням якісних параметрів соціально-гуманітарної підготовки фахівців у вищих навчальних закладах за освітньо-кваліфікаційними рівнями бакалавра і магістра. Це важливе завдання Міністерство освіти і науки України традиційно перекладає на плечі керівників вищих навчальних закладів III-IV рівнів акредитації, періодично надсилаючи на їх адресу відповідні накази та рекомендації

даційні листи щодо організаційних аспектів викладання соціогуманітарних дисциплін. Так, в наказі Міністерства освіти та науки України від 25.08.2010 року (№831) "Про внесення змін до наказу МОН від 09.07.2009 р." було встановлено лише перелік вибіркових навчальних дисциплін гуманітарної та соціально-економічної підготовки для бакалаврів. До цього переліку, наприклад, ввійшли такі дисципліни як політологія, соціологія, психологія, логіка, етика і естетика, релігієзнавство, основи конституційного права, економіка, історія науки і техніки. Згідно цього наказу, вищим навчальним закладам надавалося право вносити зміни до зазначеного переліку з урахуванням особливостей напрямів (спеціальностей), за якими здійснюється підготовка фахівців. При цьому обсяг вибіркової навчальної дисципліни мав визначатись вищим навчальним закладом і повинен був становити не менше 1 кредиту ECTS. Недоліком зазначеного нормативно-правового документа є, по-перше, те, що він не вніс суттєвих принципових змін до наказу МОН від 09.07.2009 року "Про організацію вивчення гуманітарних дисциплін за вільним вибором студента". По-друге, в наказі МОН від 25.08.2010 року відсутній перелік обов'язкових для вивчення у вищих навчальних закладах дисциплін соціально-гуманітарного циклу. По-третє, в ньому еkleктично об'єднані різні за змістом та обсягом навчальних кредитів дисципліни соціально-гуманітарної, гуманітарної і соціально-економічної підготовки.

У березні 2015 року Міністерство освіти і науки України з метою "системного формування світоглядних і громадянських якостей, морально-етичних цінностей загальнокультурної підготовки здобувачів вищої освіти" та, зважаючи на численні звернення освітянської громадськості, надіслало керівникам вищих навчальних закладів рекомендаційного листа під назвою "Про організацію вивчення гуманітарних дисциплін." Відповідно до механізму імплементації закону України "Про вищу освіту" в ньому досить коректно і толерантно було викладено позицію МОН щодо забезпечення у 2015/2016 навчальному році вищими освітніми закладами викладання дисциплін, що "формують компетентності з історії і культури України, філософії, української мови із загальним обсягом не менше 12 кредитів ЄКТС, якщо відповідні дисципліни не є профільними". У рекомендаційному листі, зокрема, наголошується на можливості для вищих навчальних закладів самостійно визначати форми і методи викладання цих предметів та запропонувати на вибір студентів широкий спектр гуманітарних дисциплін. Слід зазначити, що, як і попередній фрагментарнопроаналізований нами офіційний документ профільного міністерства, цей рекомендаційний лист за підписом міністра освіти і науки України С.М. Квіта також не позбавлений термінологічної плутанини. Вважаємо за необхідне звернути увагу на те, що запропонований МОН перелік соціально-гуманітарних дисциплін, які формують компетентності з цього напрямку, відрізняються між собою як за термінологічною сутністю, так і змістовним наповненням. Термін "компетентність" у даному випадку в офіційному листі вжито в довільній формі, в загальному розумінні. Натомість, конкретними виявами компетентності є такі її різновиди, як фахова, загальнонаукова, педагогічна і т. д. Саме тому, на нашу думку, всі накази та рекомендаційні листи, які адресовані для практичного застосування вищими навчальними закладами і публікуються на офіційному сайті МОН, мають проходити більш ґрунтовну фахову і нормативно-правову експертизу. Слід вказати і на те, що в умовах трансформаційних змін в системі вищої освіти Міністерство освіти і науки України має плідно, наполегливо і вимогливо виконувати функції загальнонаціонального

експерта і координатора наукових досліджень та навчально-методичних розробок у царині соціогуманітаристики. Доречно нагадати, що фактично з початку 90х рр. минулого століття під егідою Міністерства освіти і науки України перестали проводитись всеукраїнські наради завідуючих кафедрами соціальних і гуманітарних дисциплін. Остання з таких нарад, проведення якої було заплановано на квітень 1997 року, так і не відбулась [13, с. 7]. Експерти також зазначають, що нової методології гуманітарної освіти в країні не створено. Перекваліфікація викладачів соціогуманітарного профілю не провадиться [19, с. 10].

Суперечливу, непослідовну, позбавлену чіткої аргументації позицію у ставленні до суспільних наук демонструє інколи не лише Міністерство освіти і науки України, але й керівництво комітету Верховної Ради України з питань науки та освіти. Так, наприклад, його голова – Л. Гриневич, громадсько-політична діяльність якої, в цілому, позитивно сприймається освітянською громадськістю в якості одного із ідеологів системної реформи вищої освіти, у своєму виступі на загальних зборах НАН України у квітні 2014 року підкреслила, що "наука є майбутнім нашої країни, і тільки вона здатна вивести нас у світові самодостатні лідери" [3, с. 50]. Проте, ці конструктивні, проникливі слова Л. Гриневич не сумісні з її тезою про те, що інституалізація богослов'я у світських навчальних закладах належить до актуальних питань націєтворення, духовного піднесення українського суспільства. [4, с. 9]

Заочно полемізуючи з шановним і авторитетним керівником парламентського комітету, і, відкидаючи його досить сумнівну, деконструктивну заяву, підкреслимо, що суспільні науки нічого спільного не мають з богослов'ям, а спроби імплемувати теологічні ідеї і принципи в структуру соціогуманітарного знання безперспективні і оскільки нічого спільного не мають з раціональним пізнанням, яке визначає основну методологічну модель опанування студентами навчальних дисциплін про культуру. Варто також прислухатись до мудрих слів відомого французького філософа П. Гольбаха, який зазначав, що "неосвіченість – перша передумова віри, тому церква так високо її цінує." Безперечно, на нереалізованих потенційних можливостях суспільних наук у вищих навчальних закладах, негативним чином відбилися складні геоекономічні та геополітичні проблеми української держави, драматичні події на сході України, напружена соціально-економічна ситуація в країні. Проте, очільники владного політичного Олімпу, мають усвідомлювати, що майбутнє можна виграти лише інтелектом, розумом, мудрістю, освіченістю європейського взірця українських громадян. Ці риси, як відомо, формується значною мірою в процесі ґрунтовного вивчення у вищих навчальних закладах дисциплін соціогуманітарного циклу. Повчальним для України є також досвід розвинених країн, для яких природнича чи соціогуманітарна наука, за словами президента США Б. Обама, як стратегічного партнера політичного керівництва нашої країни, відіграє "вагому роль у забезпеченні процвітання, безпеки, здоров'я, збереження навколишнього середовища й якості життя людей" [12, с. 10].

Не менш переконливим є висловлювання з цього питання колишнього спікера Конгресу США Ненсі Пелосі, яка в одному із своїх публічних виступів у 2009 році наголосила на тому, що для Сполучених Штатів Америки життєво важливими є наступні "чотири пріоритети: наука, наука, наука і наука" [8, с. 313].

Серед внутрішніх чинників, які значною мірою визначають наявність кризових елементів у розвитку соціальних і гуманітарних наук у вищій школі, необхідно вказати на недостатньо глибоке, нерідко позбавлене

професійно-педагогічної компетентності розуміння ректорами ВНЗ значення наук та дисциплін про культуру у загальногуманітарній підготовці фахівців різного спрямування, на формальне ставлення до викладання дисциплін соціогуманітарного блоку. Це нерідко призводить до профанації, а інколи й відверто ворожого ставлення до гуманітарних дисциплін, бо вони, мовляв, є зайвим науковим вантажем у досягненні фахової освіти. Керівники вищих навчальних закладів III-IV рівня акредитації, розглядаючи суспільні науки, переважно в якості формального додатку до вивчення фахово зорієнтованих дисциплін, недостатньо уваги приділяють кадровому та науково-методичному забезпеченні цих кафедр. Не поодинокими є випадки, коли назви цих кафедр, які, до речі, затверджуються рішенням вченої ради вищого навчального закладу, не відповідають переліку тих дисциплін, які викладаються на них. Негативною тенденцією в діяльності кафедр суспільних наук є також і те, що вони за погодженням з ректоратом вузу очолюються професорами або ж доцентами з інших навчальних закладів за сумісництвом. Безперечно, така кадрова, а також організаційно пов'язана з нею освітньо-наукова політика керівництва вузу, не дозволяє викладачам кафедр соціальних та гуманітарних наук реалізувати свій потенціал у науково-дослідній роботі та педагогічному процесі, позбавляє їх перспективного кар'єрного зростання, і, як наслідок, негативним чином відбивається на іміджі кафедри як базового структурного підрозділу вищого навчального закладу. Поряд з тим, на моє глибоке переконання, в умовах інтелектуальних викликів сучасного глобалізованого світу, трансформаційних процесів у сфері вищої освіти України до відповідності європейських стандартів значно актуалізується проблема методологічної спрямованості соціогуманітарних знань. Саме забезпечення домінування методологічних домінант в системі гуманітарної освіти, послідовного формування методологічної культури мислення викладачів і студентів, є перспективним завданням для всіх вищих закладів освіти, одним із найважливіших критеріїв оцінки фахової компетентності та інтелектуального потенціалу їх випускників [15, с. 33].

З нашої точки зору, в умовах реформування гуманітарної освіти в Україні, в контексті широкоформатних, багатоаспектних модернізаційних перетворень в країні, роль кафедр суспільних наук має неухильно зростати. Слід зважати на те, що гуманітарні науки можуть максимально допомагати студентів в інтелектуальному й емоційному збагаченні його особистості. Глобальний, цивілізаційний характер сучасних трансформацій в Україні, необхідність забезпечення в практичній площині оптимального поєднання національної своєрідності, історичних традицій вітчизняної вищої школи з неухильною її інтеграцією в європейський освітньо-науковий простір, передбачає створення та функціонування такої потужної і динамічної освітньої системи, яка спроможна не лише на оперативне моделювання, а й адекватне відтворення в реальній дійсності всієї багатоманітності явищ і зв'язків матеріального і духовного життя українського суспільства, втілення випереджальних технологій і тенденцій розвитку вищої освіти у порівнянні з динамікою соціальних процесів. В цьому зв'язку всебічного осмислення і глибокого наукового аналізу представниками вузівської соціогуманітарної освіти і науки потребують такі основоположні принципи реформування вищої школи, як гуманізація і гуманітаризація, фундаменталізація, індивідуалізація, світський характер освіти, її інноваційний характер, поліцентричність навчання і виховання, національна спрямованість, міжнародна інтеграція [6, с. 122-123].

Слід підкреслити, що динамізм та суперечливий характер розвитку українського суспільства, актуальні проблеми формування активної, творчої особистості, забезпечення виконання нею необхідних загальнонаціональних функцій в сучасних складних умовах вітчизняного державотворення, вимагають глибоких аргументованих змін у змісті, структурі та якості соціогуманітарних знань, посилення їх методологічного, інтелектуального спрямування. Насамперед, важливим імпульсом для цих модернізаційних змін у змістовному наповненні суспільних наук могло б стати офіційне опублікування Міністерством освіти і науки України переліку обов'язкових для вищих навчальних закладів соціогуманітарних дисциплін з врахуванням профілю підготовки фахівців, у якому чільне місце мають зайняти дисципліни філософського, історичного, педагогіко-психологічного та юридичного циклу, а також зарубіжної філології. На нашу думку, саме Міністерство освіти і науки України має ініціювати, а згодом забезпечити координацію діяльності вищих навчальних закладів щодо розробки новітніх інтеграційних навчальних програм, підручників та посібників у соціогуманітарній галузі знань. Такі кроки Міністерства освіти і науки України лише б сприяли посиленню його співпраці з вищими навчальними закладами на принципах їх автономії, поєднання освіти з наукою, самореалізації особистості, забезпечення потреб суспільства, ринку праці та держави у кваліфікованих фахівцях [7]. Зазначений підхід цілком відповідає Закону України "Про вищу освіту", який встановлює основні правові та організаційні засади функціонування системи вищої освіти.

Вважаємо, що одним із першочергових завдань для кафедр суспільних наук, є підвищення власного престижу філософських знань. Відомо, що філософія, як наука і навчальна дисципліна існує на протязі багатьох століть. Проте, на сучасному етапі, їй загрожує зникнення, викликане "переможним" розвитком наук, приборки яких ігнорують філософію. Специфіка ж наукової діяльності, її розпорошеність на вирішенні окремих локальних практичних завдань не дозволяє науковій еліті зробити якісні узагальнення накопиченого матеріалу. Наука сама потребує допомоги у формуванні нового світогляду, здатного об'єднати наукове знання в єдине ціле. Формування такого світогляду є безпосереднім обов'язком філософії. У цьому зв'язку заслуговує на увагу позиція окремих зарубіжних дослідників, які вважають, що "філософія – це більше ніж наука". Адже це міркування над сутнісним, універсальним, домінантним. Слід підкреслити, що боротьба за примат людини у пошуках істини про себе, про світ і буття взагалі, яка розпочалася ще у добу Ренесансу, не припинилась і в умовах сьогодення. Ми розділяємо точку зору тих вчених, які вважають, що у сучасних умовах філософія – це світоглядна форма свідомості, яка визначає рівень розвитку суспільства [9, с. 3]. Для гармонійно розвинутих людей, філософія має стати образом думки, а наука – робочим місцем, де відпрацьовуються плідні концептуальні ідеї. Потрібно зазначити, що наука ніколи не суперечила філософії, оскільки поряд з мораллю, мистецтвом була і залишається (свідомо чи несвідомо) інтелектуальним продуктом власне самого філософського знання. Саме тому, як загальні так і модифіковані філософські дисципліни (філософія історії, філософія права, філософія мистецтва і т. д.), мають бути включені до переліку обов'язкових та вибіркових дисциплін соціального та гуманітарного циклу.

Серед дисциплін політологічного спрямування заслуговують на увагу, з нашої точки зору, такі навчальні дисципліни, як, наприклад: "Історія європейської політичної думки", "Політична культура суспільства". Адже

важко заперечувати ту очевидну істину, що політичне життя незалежної України потребує теоретичного осмислення і практичних рекомендацій дослідників, оскільки Україна, з великого сподівання європейських країн, в сучасних умовах не рідко сприймається, як "хвора людина Європи", зокрема у сфері політичного розвитку. Тому, як слушно вважають фахівці, настав час з'ясувати, що ж відбувається у політичному житті країни, чому європейські політичні цінності так важко торують собі дорогу, чому влада і громадяни по-різному оцінюють хід впровадження цих цінностей у суспільне та індивідуальне життя українців [16, с. 7]. Важливо зробити у цьому зв'язку акцент на тому, що модернізаційні інновації та реформаційні кроки можуть бути успішними при умові їхньої відповідності новій стратегії цивілізаційного розвитку України, світоглядним та ціннісним орієнтаціям більшості українців, а також за умови зростання ролі політичної культури в житті вітчизняного соціуму. Кафедрам соціогуманітарних наук, крім таких обов'язкових для студентів навчальних курсів, як "Історія України", "Історія культури України", з врахуванням особливостей професійної підготовки майбутніх фахівців у різних галузях знань, сучасних методологічних засад розвитку вищої освіти, основних тенденцій геополітичного та внутрішнього політичного розвитку країни доцільно пропонувати студентам на самостійний вибір широкий спектр дисциплін історичного профілю. З нашої точки зору, серед історичних дисциплін в системі вищої гуманітарної освіти чільне місце могли б посісти такі альтернативні навчальні курси з чітко окресленою історико-політичною проблематикою, як "Політична історія України", "Суспільно-політична історія країн Європи ХХ-ХХІ століття". Зауважимо, що Європа є колыскою сучасної цивілізації, тому політична історія продовжує привертати увагу дослідників, які намагаються досягнути її історичний шлях і місце в сучасному світі [17, с. 5]. З урахування того, що чимало аспектів минулого Європи продовжують залишатися недостатньо вивченими або викликають суперечливі оцінки чи різне трактування істориків, філософів, політиків вивчення актуальних проблем соціально-політичної історії європейських країн, має важливе науково-пізнавальне значення, як для викладачів, які поєднують науковий пошук з педагогічною діяльністю, так і для студентів. Загалом, на наше глибоке переконання, активне і цілеспрямоване впровадження історико-політичних дисциплін у навчальний процес у системі вищої освіти, не тільки забезпечить прискорення її інтеграції в систему суспільних наук у ВНЗ, а й відкріє нові можливості для поглиблення науково-педагогічного рівня здобуття гуманітарної, у тому числі історичної освіти, сприятиме більш ефективному та динамічному формуванню національно-політичної свідомості, патріотизму та цивілізаційних цінностей у молодого покоління українців [14]. Важливим, з точки зору історичної ретроспективи та подій українського сьогодення є прогнозування ймовірно можливих сценаріїв і тенденцій розвитку України в майбутньому, концептуальне, фактологічне, та навчально-методичне оновлення змісту та структури історичних дисциплін в системі вищої освіти. Зазначимо, що навчальні програми, підручники та посібники з цих предметів та навчальних курсів мають спиратися на історичні дослідження тих авторів, в працях яких, на думку англійського професора Дж. Тоша, виразно окреслене їх прагнення до істини, критичного аналізу існуючих наукових шкіл, усвідомленого розуміння цілей, методів і нових напрямів у сучасній світовій історичній науці, висвітлення дискусійних проблем, введення до наукового вжитку нового фактологічного матеріалу [18, с. 810]. На статус міждисциплінарної галузі науково-

го знання і навчальних дисциплін у сфері вищої гуманітарної освіти може претендувати також і вітчизняна історична регіоналістика. На думку фахівців, історичну регіоналістику слід розглядати, як нове проблемне поле в системі гуманітарних наук [2, с. 21]. Зокрема вчені НАН України протягом 2009-2014 рр. здійснили методологічний аналіз регіональної специфіки Сходу і Півдня України, дослідили історичні витоки диспропорцій у розвитку цих регіонів, процеси формування політичних орієнтацій, ментальності та історичної пам'яті місцевого населення [5, с. 75]. Для викладачів і студентів вищих навчальних закладів корисною у науково-пізнавальному сенсі є узагальнена система знань про регіони, регіоналізм, регіональну політику, які розглядаються як у внутрішньодержавному, так і в міждержавному контексті.

Викладачам кафедр суспільних наук доцільно більш активно долучатися до наукових досліджень та сучасних дискурсів, пов'язаних з критичним осмисленням феномену українства у вимірах історії та сучасності, висвітленням з різних методологічних позицій сучасності концепту "руського мира", ідеологічних детермінант розвитку українського суспільства, адже на думку відомого вченого М. Амосова, "без ідеї не буде єдності народу, а, отже, і прогресу в матеріальному та духовному сенсі" [1, с. 1]. З нашої точки зору, нова модель всебічної вищої освіти повинна не лише запобігти роз'єднанню соціогуманітарних і природничих наук, а навпаки забезпечити їх продуктивний синтез. Важливим напрямом діяльності кафедр соціальних і гуманітарних дисциплін, повинна бути також їх послідовна, конструктивна протидія ірраціональним та релігійно-містичним виявам псевдонаукового знання. Разом з тим, суспільні науки для реалізації закладеного в їх природі значного евристичного, інтелектуального потенціалу мають неухильно дотримуватися методологічного принципу сформульованого свого часу середньовічним англійським філософом В. Оккамом. Він, зокрема, вимагає вилучати із науки всі поняття, які не є інтуїтивно очевидними і не підлягають критичній перевірці дослідним шляхом [20, с. 110]. Невід'ємною рисою якісного соціогуманітарного знання має також бути методологічна аргументація, сутність якої полягає в обґрунтуванні окремого твердження чи цілісної концепції шляхом посилення на відповідний, безперечно надійний метод, з допомогою якого воно отримане [20, с. 494]. Отже, для збереження, а в перспективі посилення вагомості інтелектуального потенціалу вузівських соціогуманітарних наук і дисциплін, владні структури, освітянська спільнота, громадськість має розглядати їх в якості стратегічного, імперативного чинника глибоких, системних, модернізаційних перетворень в країні, у тому числі і у сфері вищої освіти. На нашу думку, вкрай необхідним є визначення нормативно-правового статусу суспільних наук у новій редакції закону "Про освіту" та прийняття Верховною Радою України відповідної постанови, присвяченої нагальним питанням розвитку соціогуманітарних наук в контексті трансформацій України і світу. Доцільним є також створення під егідою Міністерства освіти і науки України та НАН України Комісії для боротьби з псевдонаукою, ірраціоналізмом, релігійною містикою та фальсифікацією наукових досліджень у царині природничого та соціогуманітарного знання. Національно свідомі, високоосвічені, патріотично налаштовані українські громадяни, особливо викладачі і студенти ВНЗ, повинні постійно пам'ятати, що розум, який перебуває в стані сну чи апатії, нехтування власним інтелектуальним розвитком, пасивне, інфантильне ставлення до науки, а тим більше зрада її принципів та ідеалів, позбавляє Україну успішного майбутньо-

го, цивілізаційних перспектив входження її в лоно провідних європейських держав.

Список використаних джерел

1. Амосов Н.М. Идеология для Украины. – К.: "ДЕМІД", 1997. – 36с.
2. Верменич Я.В. Історична регіоналістика: навчальний посібник; відп. ред. В.А. Смолий. – К: Інститут історії України НАН України, 2014. – 412с.
3. Гриневич Л. Нинішня система фінансування науки вичерпала себе// Віче – 2014 №9 – с.49-50.
4. Гриневич Л. Вітання учасникам конференції//Сучасна політична нація: духовно-моральні, культурно-етичні та соціально-економічні засади розвитку: матеріали XIVнауково-практичної конференції. – К: ВНЗ "Національна академія управління", 2014. – с. 9-10.
5. Діяльність Національної Академії Наук України у 2009-2014 роках. Основні результати і показники/ Відп. за випуск академік НАН України В.Л. Богданов. – К: Академперіодика: НАН України, 2015. – 178с.
6. Завдання кафедр суспільних наук в умовах реформування гуманітарної освіти в Україні: зб. матеріалів Всеукраїнської наук. – практ. конф., Одеса 11-12 травня 2010. – 146с.
7. Закон України "Про вищу освіту"/ Голос України. – 2014. – 6 серпня.
8. Імператив якості: вчимося цінувати і оцінювати вищу освіту: навч. посіб./ За ред. Т. Доб-ка, М. Голованюк, О. Кайкової, В. Терзіяна, Т. Тіхоненко – Львів: Вид-во Компанія "Манускрипт", 2014. – 572с.
9. Колдашев М.Е. Философия – это больше, чем наука. – Ростов-на-Дону, 2002. – 25с.
10. Кремень В.Г.

- Консолідаційна парадигма модернізації України// Голос України. – 2014-2 жовтня.
11. Малієнко О. Наука виживання// Віче. – 2014 №9. – С.48-49.
 12. Наука НТПУ "КПІ" – 2014 в дзеркалі преси/ М. З. Згуровський, М.Ю. Ільченко, М.В. Стріха та інші; під заг. ред. М. Ю. Ільченка – К: НТПУ "КПІ" ВПУ ВПК "Політехніка", 2015. – 297с.
 13. Павко А.І. Політична історія України як наука і навчальна дисципліна – К.: Знання України, 2004. – 52с.
 14. Павко А.І. Впровадження курсу політичної історії України у вищих навчальних закладах – вимога часу// Урядовий кур'єр. – 2008. – 28 березня.
 15. Павко А. І. Методологічний та світоглядний потенціал соціогуманітарних наук в контексті модернізації вищої освіти України// Трибуна. – 2014 №5 – с.32-33.
 16. Суспільні цінності населення України в теоретичних і практичних вимірах/ Авт. колектив: М.І. Михальченко (керівник) та ін. – К.: ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2013. – 336 с.
 17. Суспільно-політична історія країн Європи роки у XX столітті. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2011. – 272с.
 18. Тош Дж. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка/ Пер. англ. – М: Изд-во "Весь мир", 2000 – 296с.
 19. Філософія і методологія розвитку вищої освіти України в контексті євроінтеграційних процесів/ Авт. кол. В. Андрущенко (керівник), М. Бойченко, Л. Горбунова, В. Лутай та ін.| – К.: Педагогічна думка, 2011 – 320с.
 20. Философия: Энциклопедический словарь/ А.А. Ивин (ред.) – М.: Гардарики, 2006. – 1072с.

Надійшла до редколегії 08.09.15

А. І. Павко, д-р ист. наук
НАУ, Киев, Украина

СОЦИОГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ В УКРАИНЕ: СОСТОЯНИЕ, ПРОБЛЕМЫ, ПЕРСПЕКТИВЫ

В статье на основании творческого, конструктивно-критического использо-вания новейших нормативно-правовых документов, в образовательной и социальной сферах разнообразных социогуманитарных источников и изданий осуществлено попытку проанализировать реальное состояние социогуманитарных наук в высшей школе, определить проблемы и перспективные тенденции их развития. В ней акцентируется внимание на методологическом интеллектуальном значении общественных наук в теоретическом обосновании и экспертной оценке с трагических векторов европейской модернизации высшего образования в Украине.

Ключевые слова: общественные науки, социогуманитарные науки, науки о культуре, образовательно-научное пространство Европы, модернизация высшего образования.

A. I. Pavko, Doctor of Historical Sciences
National Aviation University, Kyiv, Ukraine

SOCIAL AND HUMAN SCIENCES IN UKRAINE: STATE, PROBLEMS AND PROSPECTS

In the article on the basis of creative, constructive and critical usage of new normative and legal documents in scientific and social sphere of different social humanistic sources and editions is made the attempt to analyse the real conditions of social humanistic sciences in higher education, to describe major problems and perspective tendencies of their development. Our attention in the article is turned to methodological, intellectual importance of social sciences in theoretical substantiation and expert opinion of strategical vectors of european modernization of higher education of Ukraine.

Keywords: social sciences, social humanistic sciences about culture, educational scientific space of Europe, modernization of higher education.

УДК 94(47+57):351.74 "19"

Н. С. Папенко, канд. іст. наук, доц.,
Є. М. Папенко, асп.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

ПРОЦЕС РЕФОРМУВАННЯ РАДЯНСЬКИХ СПЕЦСЛУЖБ В 20-30-ТІ РОКИ ХХ СТ.

В статті розглядається процес створення та діяльність радянських спец-служб протягом 20-30-х рр. ХХ ст. З самого початку існування української радянської держави її характерними рисами було силове придушення більшовиками будь-яких спроб супротиву їм не лише з боку відвертих ворогів радянської влади, але і з боку представників легальної і напівлегальної політичної, наукової та духовної організації, а також окремих суспільних верств. Спецслужби ставали знаряддям політичної та ідеологічної боротьби, універсальним засобом державного управління та реалізації власної політики.

Проблеми історизму безпосередньо пов'язані з оцінкою добра і зла в людському суспільстві. Найбільші таємниці 20-30-х рр. ХХ ст. криються не стільки у важливих деталях подій, прихованих стратегіях та тактиці боротьби Надзвичайної комісії (НК), Державного політичного управління (ДПУ), Об'єднаного державного політичного управління (ОДПУ), Народного комісаріату внутрішніх справ (НКВС), скільки у правильному розумінні і тлумаченні сенсу історичних явищ, постатей. Діюву роль в суспільстві відігравали спецслужби, які, на жаль, сприяли знищенню борців за свободу, незалежність та демократію. В умовах тоталітаризму органами державної безпеки постійно порушувалися права людини, здійснювалися численні необґрунтовані арешти, відбувалися протиправні дії.

Ключові слова: радянські спецслужби, Надзвичайна комісія, Державне політичне управління, Об'єднане державне політичне управління.

З прийняттям незалежності України науковий світ і громадськість виявляє зацікавленість до історії України, а саме до дослідження тих сторінок історії, які науковцями не були достатньо висвітлені внаслідок ідеологічного спрямування і, які протягом тривалого часу подавались у сплюндрованому вигляді. Саме до них належать проблеми, які пов'язані з політичними репресіями

по всьому радянському просторі, здійснювачами яких були радянські спецслужби.

Сьогодні для більшості людей складно розібратися в причинах трагічних подій, що обірвали життя мільйонів співвітчизників, бо ця проблема тривалий час була закритою, а архіви каральних органів НК-ДПУ-НКВС не були доступними для науковців та публіцистів. Специфічні методи діяльності органів Держуправління не передбачали

гласності, вони відігравали ключову роль в інформаційно – аналітичному забезпеченні партійного керівництва.

Історія тих трагічних для суспільства часів писалася в білих або в чорних кольорах – залежно від її суб'єктивного сприйняття та часу висвітлення подій авторами. Адже більшовицькі органи безпеки завжди розглядали українців як потенційно небезпечну масу, збираючи компрометуючий матеріал проти тих, хто виявляв симпатії чи співчуття до ідеї української самостійності, або, навіть, просто ідентифікував себе українцем або українкою. Саме значних репресій та тортур зазнала українська інтелігенція.

Значним досягненням української держави було введення в дію Закону "Про реабілітацію жертв політичних репресій на Україні" (1991) та на його основі прийняття у 1992 р. Президією Верховної Ради і Кабінетом Міністрів України рішення про підготовку та видання науково – документальної серії книг "Реабілітовані історією".

Розпочинаючи вивчення проблем політичних репресій та механізму дій радянських спецслужб, важливо встановити, передусім, об'єкт дослідження, а саме: створення та діяльність радянських спецслужб, процес їх реформування протягом 20-30-х рр. XX ст. Слід зазначити, що Закон "Про реабілітацію жертв політичних репресій на Україні" від 17 квітня 1991 р. поширювався на осіб, необґрунтовано засуджених судами Української СРР або репресованих на території республіки іншими державними органами за період від 1917 р. і до часу початку дії даного Закону, однак під репресіями розумілося: позбавлення життя і волі, переселення в примусових формах, виселення і заслання за межі республіки, позбавлення громадянства, примусове влаштування у медичних закладах, позбавлення чи обмеження інших громадянських прав і свобод за мотивами політичного, класового, національного, релігійного і соціального характеру. Кількість наукових праць з історії створення надзвичайних комісій (НК) та реорганізації радянських спецслужб: Державного політичного управління (ДПУ), Об'єднаного державного політичного управління (ОДПУ) та Народного комісаріату внутрішніх справ (НКВС) протягом 20-30-х рр. XX ст. неухильно зростає [1,2,4,5], що свідчить про актуальність проблеми та про те, що ми маємо інноваційні підходи до висвітлення діяльності радянських спецслужб [10,11]. Особливий інтерес становлять документальні матеріали про завдання та реалізацію постанов спецслужб, що містяться у науково-публіцистичному журналі "З архівів ВУЧК, ГПУ, НКВД – КДБ". Вони допомагають науковцям зрозуміти, розібратися в таких питаннях, як диктатура більшовиків, яка спираючись на спецслужби, проводила економічну, культурну, релігійну політику, здійснювала чистку партії. Вивчення звітів спецслужб, критичний підхід до них дає можливість не тільки оцінити сукупність зробленого, а й визначити конкретний характер та напрямок дій спецслужб, взаємовідносини з партійними, радянськими структурами влади і управління.

"Все життя у Радянському Союзі, – констатував у 1947 р. після відвідання нашої країни американський письменник Джон Стейнбек, – відбувається під пильним поглядом гіпсового, бронзового, намальованого або вишиваного сталінського ока" [11, с. 13]. І це дійсно було так. Необхідність виникнення Всеросійської надзвичайної комісії (ВНК) 20 грудня 1917 р. була пов'язана зі страйком державних службовців, який паралізував життя країни. Головою ВНК був призначений Фелікс Дзержинський. В структурі ВНК було виділено три відділи: інформаційний, організаційний і відділ боротьби [9, с. 28].

В "Положенні про надзвичайні комісії на місцях", схваленому Всеукраїнською конференцією Надзвичай-

ної комісії 1 червня 1918 р., вказувалося, що комісії повинні повсякчасно здійснювати: "...б) нагляд за місцевою буржуазією і за спрямуванням в її середовищі контрреволюційної роботи; в) доведення до відома місцевої та центральної влади про чинні безпорядки та припинення їх..." [8, с. 343]. Навесні 1918 р. надзвичайні комісії створювалися на місцях. В серпні 1918 р. у м. Почіпи була створена перша в Україні гуп ЧК – Чернігівська, до складу якої входили Сурайська (створена 9 вересня 1918 р.), Стародубівська, Остерська, Мглинська повітові ЧК [5, с. 36]. Про свою діяльність вони інформували ВНК, центральний апарат, який мав таку організаційну будову: голова ВНК, колегія, президія; відділи по боротьбі з контрреволюцією, посадовими злочинами; "іногородній" відділ для керівництва периферійними комісіями; інформаційне бюро; господарчий, тюремний відділ, який займався утриманням, охороною і обліком заарештованих, що числилися за ВНК; відділ зв'язку, котрий замінив автомобільний відділ; довідкове бюро, завданням якого була видача довідок як про заарештованих, так і про справи, що знаходилися в ВНК; стіл особового складу ВНК, який вів облік працівників; відділ сховищ, котрий здійснював зберігання конфіскованих і реквізованих речей. Надзвичайні комісії створювалися не тільки за територіальним принципом [10, с. 221]. Прикордонні НК спостерігали за прибуваючими з-за кордону і від'їжджаючими за кордон особами, перевіряли візи і документи на право проїзду та перевезення багажу, вели спостереження за митними установами, проводили дізнання у справах затриманих контрабандистів, шпигунів, контрреволюціонерів, спекулянтів, хабарників тощо. Спеціальні залізничні НК встановлювали "революційний порядок" на транспорті. В армії і на флоті створювалися військові надзвичайні комісії – особливі відділи. 12 грудня 1918 р. Президія ВНК вирішила "передати Всеукраїнській НК весь прикордонний Україною апарат надзвичайних комісій з тим, щоб окружний Курський губернський НК влився в Українську НК і всі 39 прикордонних комісій та пунктів підпорядковувались утвореній таким чином центральній організації" [6, с. 29-30].

Надзвичайна комісія здійснювала таємний контроль за керівною елітою (в першу чергу – за господарською) і найбільш гучні справи про спекуляцію та посадові злочини передавала на розгляд Особливого революційного трибуналу [2, с. 50], що був створений при НК декретом Ради Народних Комісарів (РНК) РСФРР від 21 жовтня 1919 р.

Фактично ж надзвичайні комісії були засобом здійснення партійної політики, оскільки всі кадрові, функціональні та організаційні питання НК знаходились у підпорядкуванні комуністичних інстанцій, про що свідчить діяльність губернських, повітових НК [10, с. 189]. На місцях губернські, повітові НК, політбюро при повітовій міліції, уповноважені НК, в першу чергу, виконували партійні директиви.

Проблеми координації і вироблення рішень НК розглядалися всеросійськими конференціями чекістів. Таємний циркуляр ЦКРКП (б) за №153 від 7 травня 1921 р. за підписом секретаря ЦК В.Молотова містив конкретні вказівки щодо того, як повинні діяти судово-слідчі органи при порушенні справ щодо комуністів. Зокрема, циркуляр встановлював, що протягом 24 годин судово – слідчі органи мали інформувати про порушення кримінальної справи стосовно члена цієї організації, а у разі арешту члена партії у той же термін, до губкому партії мала надійти відповідна інформація [2, с. 51].

В Україні офіційно Всеукраїнська надзвичайна комісія /ВУНК/ по боротьбі з контрреволюцією, спекуляцією та службовими злочинами була створена декретом Тимчасового робітничо-селянського уряду України від 3

грудня 1918 р., але фактично, за попередніми рішеннями керівництва більшовицької партії, ВУНК організаційно перебувала у складі Народного комісаріату внутрішніх справ (НКВС). На території України ВУНК почала функціонувати з 5 січня 1919 р. після зайняття Харкова частинами Червоної армії.

27 грудня уряд України прийняв постанову "Про Всеукраїнську, фронтові та місцеві надзвичайні комісії". Згідно з положенням про українську НК, прийнятим 1 червня 1919 р., ВУНК була відділом НКВС. При голові ВУНК утворювалася колегія, якій надавалося право здійснювати обшуки, арешти, вилучення, накладати арешт на майно, вести слідство щодо приватних, посадових осіб та організацій, які підозрювалися в контрреволюції, шпигунстві і бандитизмі, пропонувати виконкам запроваджувати надзвичайний стан, ув'язнювати в концтабори, застосовувати вищу міру покарання [10, с. 196]. За прикладом РРФСР при губернських НК в Україні формувались оперативний, юридичний, інструкторський відділи, комендатура і допоміжні підрозділи. Наприкінці травня 1919 р. в УСРР, як і в РРФСР, були ліквідовані повітові НК. Замість них створювались секретні підвідділи при відділах управління повітових виконкомів, що згодом були замінені політичними бюро при повітовій міліції. У 1919 р. в складі ВУНК, як самостійні підрозділи, існували особливі та транспортні надзвичайні комісії. Транспортний відділ здійснював нагляд за залізничним та водним транспортом [8, с. 343]. Був створений також економічний та секретний відділи. Економічний контролював найрізноманітніші сторони господарського життя, а в компетенцію секретного – протидія "антирадянським партіям, політичним групам та організаціям".

В січні 1921 р. на базі таємного, особливого економічного відділів створюється таємно – оперативне управління. Першим головою ВУНК стає І. Шварц, на початку квітня 1919 р. його замінив М. Лацис, якого в грудні того ж року заступив В. Манцев. У квітні 1919 р. ВУНК переїздить з Харкова до Києва і постановою РНК України від 22 квітня 1919 р. головою ВУНК призначається М.І. Лацис. До 1919 р. ВУНК формально була органом незалежним від ВНК. У розпорядженні ВНК знаходилися лише особливі відділи і військові формування чекістів в Україні. ВУНК безпосередньо підпорядковувалася уряду України. Керівництво ЦК КП(б)У постійно вимагало від органів ВУНК звітів, доповідей, повідомлень про виконану роботу. Так, на засіданні політбюро ЦК КП(б)У 4 липня 1919 р. голові ВУНК М. Лацису було запропоновано інформувати ЦК про найважливіші справи, що знаходилися у провадженні НК та про заходи щодо боротьби з контрреволюцією [6, с. 104]. До 1920 р. відноситься рішення про створення у складі чекістських структур органів з охорони кордону радянської України. Згідно з умовами Брестського договору 1918 р. прикордонні НК радянської Росії були розташовані на кордоні РРФСР з Україною. Однак після встановлення радянської влади в Україні відпала необхідність у цьому. На початку 1919 р. з'являються спеціальні військові формування на території України. 19 січня 1919 р. за дорученням уряду України при ВУНК створюється Особливий корпус військ НК, а в губерніях – батальйони НК чисельністю до 500 бійців.

За даними на 1921 р. в апараті ВУНК працювало від 1400 до 2000 співробітників. Усього на території України діяло 12 губернських НК, 195 секретних підвідділів, 91 політбюро. В особливих відділах нарахувалося близько 4 тис. військовослужбовців. Однак характерною рисою значної частини чекістських кадрів була відсутність професійної підготовки, низький рівень освіти та культури, незнання української мови

З 1921 р. створюються умови для переглядання деяких завдань і функцій надзвичайних комісій. Влітку того ж року з'являються перші проекти реорганізації надзвичайних комісій. При цьому голова ВНК Ф. Держинський наголошує на тому, що при НК необхідно залишити лише слідчі "розшуково – попереджувальні" функції та категорично виступає проти перетворення органу в установу, яка б займалася виключно збором політичної інформації.

18 грудня 1921 р. політбюро ЦК розглянуло питання про компетенцію ВНК. У доповіді на IX Всеросійському з'їзді Рад (кінець грудня 1921 р.) В.І. Ленін заявляв про необхідність реформування ВНК, визначити її функції та обмежити її роботу політичними завданнями [5, с. 117].

1922 р. ввійшов в історію як рік нової реорганізації і надзвичайних комісій, перетворення їх в державне політичне управління. Розмірковуючи над цим, виникає запитання: чому каральний орган став називатися політичним. Відповідь на це дадуть наступні роки. У лютому 1922 р. ВЦВК прийняла декрет "Про скасування Всеросійської надзвичайної комісії і про правила здійснення обшуків, вилучень та арештів". ВНК формально ліквідували, а на основі її апарату створили Державне політичне управління (ДПУ) при НКВС РРФСР. До компетенції ДПУ входили наступні функції: придушення відкритих контрреволюційних виступів, боротьба із шпигунством, бандитизмом, охорона кордонів, боротьба з контрабандою і незаконним перетином кордонів, а також виконання спеціальних доручень ВЦВК і РНК [1, с. 281]. ДПУ очолювалося народним комісаром внутрішніх справ або призначеним Раднаркомом його заступником. На місцях створювалися відділи ДПУ при виконкомах. Неабиякого політичного значення набуло реформування окремих підрозділів органів державної безпеки України, в першу чергу, транспортних, які виконували функції охорони громадського порядку і спокою, боротьби із шпигунством та крадіжками вантажу [7, с. 334].

Протягом 1922 р. розглядалося питання щодо економічної роботи ДПУ. В керівництві партії існували прихильники виключно інформаційної ролі ДПУ в економічній сфері. У січні 1923 р. було затверджено положення "Про економічне управління ДПУ", співробітники якого займалися виявленням організацій та осіб, що протидіяли нормальній діяльності господарчих установ та підприємств; боротьбою з економічними саботажем, хабарництвом і безгосподарністю; зловмисним невиконанням зобов'язань щодо договорів з державними органами. Економічне управління ДПУ повинно було сприяти наркоматам у налагодженні виробництва, вести спостереження за концесіями, змішаними акціонерними товариствами і приватною торгівлею, інформувати партійні та радянські інстанції з економічних проблем. У звіті ДПУ за першу половину 1922 р. були зафіксовані істотні зміни у кадровому складі працівників ДПУ. Внаслідок проведеної чистки було звільнено з органів 2198 чол., з осового відділу Київського військового округу – 232,220 чол. були позбавлені права працювати в органах ДПУ. Станом на 1 липня 1922 р. в органах ДПУ працювало понад 3,2 тис. членів і кандидатів партії, 269 членів комсомолу і близько 7400 позапартійних. За освітою вони поділялися: вищою – 175, середньою спеціальною – 571, загальною середньою – 2199, загальною початковою – 4465. За віком: до 18 років – 562, від 18 до 25 – 4860, від 26 до 35 – 3362. Цікаво, що серед співробітників 54 особи володіли англійською мовою, 297 – французькою, 631 – німецькою, 327 – латинською, 1091 – єврейською. За національним складом: 4295 – росіяни, 2646 – українці, 1876 – євреї, 265 – латиші, 237 – поляки [3, с.70]. За родом занять до револю-

ції 3500 чол. були робітниками, 1168 – хліборобами, 3385 – службовцями, 1461 – учнями. За соціальним станом: 5498 – селяни, 3883 – міщани, 100 – дворяни. Фінансові ресурси ДПУ в першому півріччі 1922 р. становили 42809500 крб. Майже третина коштів витрачалася на потреби центрального апарату ДПУ [3, с. 70]. 13 та 15 лютого 1922 р. політбюро ЦККП(б)У прийняло рішення про створення замість ВУНК Держполітуправління у складі НКВС УСРР. Постановою ВУЦВК від 22 березня 1922 р. було створено ДПУ, а на місцях – губернські відділи, які діяли згідно з особливим положенням, затвердженим президією ВУЦВК [1, с. 282]. Подальша реорганізація органів безпеки була пов'язана з об'єднанням радянських республік в єдину союзню державу. З утворенням СРСР, відповідно до постанови І Всесоюзного з'їзду Рад, 2 листопада 1923 р. ЦК СРСР утворив при РНК СРСР Об'єднане державне політичне управління (ОДПУ). Голова ОДПУ, який призначався президією ЦВК СРСР, входив до складу уряду СРСР з правом дорадчого голосу [9, с. 43]. При ньому створювалася колегія, члени якої затверджував РНК СРСР. 19 листопада 1923 р. ЦВК СРСР затвердив положення про ОДПУ, згідно з яким на нього покладались такі завдання: організація оперативної роботи в загальносоюзному масштабі; керівництво діяльністю ДПУ союзних республік і підвідомчих чи особливих відділів, транспортних органів, а також організація охорони державних кордонів Союзу РСР. Державні політичні управління союзних республік підпорядковувались ОДПУ при РНК СРСР. 13 серпня 1924 р. вийшла постанова ВУЦВК і РНК УСРР "Про створення ДПУ УСРР при РНК УСРР для боротьби з політичною та економічною контрреволюцією, шпигунством і бандитизмом".

3 серпня 1923 р. головою ДПУ України був призначений В.А. Балицький. Уряд затвердив і колегію ДПУ УСРР. Органами ДПУ УСРР були: відділи ДПУ при губвиконкомах, особливі відділи корпусів і дивізій у межах Українського військового округу, транспортні відділи ДПУ на залізничних і водних шляхах Південного округу шляхів сполучення [7, с. 334]. У безпосередньому розпорядженні ДПУ УСРР знаходились війська ОДПУ СРСР, розташовані на території України. Українське ДПУ існувало на кошти, що відпускалися ОДПУ. Крім центрального апарату ДПУ УСРР, в Україні існували губернські відділи в Полтаві, Києві, Донецьку, Чернігові, Одесі, Кам'янець – Подільському, Новгород – Волинському, Катеринославі, чисельністю від 90 до 119 чоловік, і шість окружних відділень (в середньому по 10-19 чол.). Разом з транспортними та особливими відділами в Україні нараховувалось за штатом 3409 гласних співробітників. Вплив ДПУ до середини 20 – х років ХХ ст. настільки зріс, що в 1924 р. постало питання про підпорядкування міліції і карного розшуку органам безпеки.

В другій половині 20 – х років у центральному апараті ОДПУ існувало три самостійних управління: секретно – оперативне, економічне і адміністративно – організаційне, а також спеціальний відділ з охорони уряду, шифрувальне бюро, відділ прикордонної охорони і головної військової інспекції військ ОДПУ [8, с. 347]. У подальшому в структурі ОДПУ відбулися незначні зміни: іноземний відділ, який займався зовнішньополітичною розвідкою, в 1927 р. отримав самостійність, а в 1928 р. при колегії ОДПУ було організовано особливу інспекцію по прийому громадян, які б зверталися із заявами. У 1929 р. самостійним став транспортний відділ. Так, на квітень 1927 р., при органах ДПУ існували міжвідомчі комісії по боротьбі з диверсіями, куди входили представники промислових підприємств, місцевих органів влади і ДПУ.

Наприкінці 20 – х років система органів державної безпеки склалася організаційно, структурно і функціонально, забезпечуючи специфічними силами, засобами, методами реалізацію політики комуністичної партії. Цьому багато в чому сприяла законодавча та нормативно – правова база більшовицької держави. З утворенням НКВС в липні 1934 р. ОДПУ зі своїми підрозділами увійшло до його складу на правах Головного управління державної безпеки.

З 1934 по 1936 рр. НКВС очолював Г.Ягода, з 1936 по 1938 рр. – М.Єжов, а з листопада 1938 по грудень 1945 рр. на чолі НКВС був Л.Берія. Після 29 вересня 1938 р. відбувається реформування НКВС. До нього входять: Головне управління державної безпеки, Головне економічне управління, Головне транспортне управління, Головне управління прикордонних і внутрішніх військ, Головне управління робітничо-селянської міліції, Головне управління таборів, Головне управління пожежної охорони, Головне тюремне управління, Головне архівне управління, Адміністративно – господарське управління, Дальбуд, 1 спецвідділ (обліково – реєстраційний), 2 спецвідділ (оперативна техніка), 3 спецвідділ (обшук, арешти, зовнішнє стеження), центральний відділ актів громадського стану, центральний фінансово – плановий відділ, відділ кадрів, переселенський відділ, особливо уповноважений НКВС СРСР, особливе конструкторське бюро, бюро по прийому та розгляду скарг, Інспекція по котлонадзору, секретаріат НКВС СРСР. Слід зазначити, що органи безпеки в Україні завжди діяли під жорстким контролем центру, що власне й робило їх слухняним знаряддям в руках московського керівництва.

3 березня 1924 р. НКВС УСРР очолив В.Балицький, який негативно ставився до всього українського як до "буржуазно – націоналістичного" [10, с. 12]. Встановлення паралельного контролю за носіями влади в УСРР сприяло не лише остаточному перетворенню української номенклатури на слухняного виконавця волі Кремля, але й фізичному винищенню усіх тих представників верхівки, які з прихильністю ставились до ідей українського національного відродження.

Таким чином, діяльність радянських спецслужб була направлена проти інакодумців, на захист та збереження більшовицького режиму. Мільйони безвинних людей на підставі антигуманних і антидемократичних законів та внаслідок прямого беззаконня і свавілля зазнали переслідувань за свої ідеї, політичну діяльність та релігійне переконання і в цьому значну, дійову роль відігравали органи НК – ДПУ – НКВС, які поступово перероджувались у більшовицьку політичну поліцію, чії дії сприяли винищенню борців за свободу та демократію. При судових і позасудових розправах грубо нехтувались норми Конституції, які були покликані охороняти права і свободи громадян.

Розпочатий процес реформування радянських спецслужб у 20–30-х рр. ХХ ст. мав на меті трансформувати органи безпеки з тимчасових та надзвичайних у такі, які через Наркомат внутрішніх справ долучались у загальну систему тодішньої комуністичної державності.

Список використаних джерел

1. Див. Божко О. Особливі відділи в системі органів державної безпеки (1918 – 1946 рр.) // 3 арх. ВУЧК – ГПУ – НКВД – КГБ. – Кам'янець-Подільський, 2001. №2.-с.281-315.
2. Дорошко М. Органи ВУЧК – ГПУ – НКВД у здійсненні контролю над компартійно – державною номенклатурою УСРР у 1920 – 1930 – ті роки // 3 арх. ВУЧК – ГПУ – НКВД – КГБ. – 2003. № 1.-с.50-59.
3. Звіт про діяльність ВУНК в 1921 р. // 3 арх. ВУЧК – ГПУ – НКВД – КГБ. – 1995. № 1/2.-с.69-85.
4. Капустян Г. Опір українського селянства політиці правлячого режиму наприкінці 1920-х рр.: маловідомий епізод // 3 арх. ВУЧК – ГПУ – НКВД – КГБ. – 2003. № 1.-с.60-65.
5. Маймескулов Л.Н., Рогожин А.И. Всеукраинская чрезвычайная комиссия (1918 – 1922). – Харьков, 1990.-344 с.
6. На защите революции. Из истории Всеукраинской чрезвычайной комиссии. 1917-1922 гг.:

Сб. документов и материалов. – К., 1971.-391 с. 7. Окіпнюк В. Еволюція правового статусу транспортних органів державного, політичного управління УСРР в першій половині 20 – х років// 3 арх. ВУЧК – ГПУ – НКВД – КГБ. – 1998. № 1/2.-с.333-341. 8. Подкур Р. Інформаційно – аналітична робота як один з напрямків діяльності спецслужб в 20-30-х роках// 3 арх. ВУЧК – ГПУ – НКВД – КГБ. – 1998. № 1/2.-с.342-356. 9.

Ченцов В. Політичні репресії в Радянській Україні в 20 – ті рр. – Тернопіль, 2000.-482 с. 10. Див. Шаповал Ю., Золотарьов В., Пристайко В. ЧК – ГПУ – НКВД – КГБ в Україні: особи, факти, документи. – К., 1997.-605 с. 11. Див. Шаповал Ю. У ті трагічні роки: сталінізм на Україні. – К., 1990.-141 с.

Надійшла до редколегії 31.10.15

Н. С. Папенко, канд. ист. наук, доц.,

Е. Н. Папенко, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ПРОЦЕСС РЕФОРМИРОВАНИЯ СОВЕТСКИХ СПЕЦСЛУЖБ В 20-30-Х ГГ. XX В.

В статье рассматривается процесс создания и деятельности советских спецслужб в течение 20-30-х гг. XX в. С самого начала существования украинского советского государства ее характерными чертами было силовое подавление большевиками любых попыток сопротивления им не только со стороны открытых врагов советской власти, но и со стороны представителей легальной и полулегальной политической, научной и духовной организации, а также отдельных общественных слоев. Спецслужбы становились орудием политической и идеологической борьбы, универсальным средством государственного управления и реализации собственной политики.

Проблемы историзма непосредственно связанные с оценкой добра и зла в человеческом обществе. Самые сокровенные тайны 20-30-х гг. XX в. кроются не столько в важных деталях событий, скрытых стратегиях и тактике борьбы Чрезвычайной комиссии (ЧК), Государственного политического управления (ГПУ), Объединенного государственного политического управления (ОГПУ), Народного комиссариата внутренних дел (НКВД), сколько в правильном понимании и толковании смысла исторических явлений, личностей. Действенную роль в обществе играли спецслужбы, которые, к сожалению, способствовали уничтожению борцов за свободу, независимость и демократию. В условиях тоталитаризма органами государственной безопасности постоянно нарушались права человека, совершались многочисленные необоснованные аресты происходили противоправные действия.

Ключевые слова: советские спецслужбы, Чрезвычайная комиссия, Государственное политическое управление, Объединенное государственное политическое управление.

N. S. Papenko, PhD,

E. M. Papenko, PhD student

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THE REFORM PROCESS OF SOVIET SECRET SERVICES IN THE 20TH-30TH OF XXTH CENTURY

The article considers the process of creation and activities of Soviet secret services during the 20th-30th of XXth century. From the beginning of the existence of the Ukrainian Soviet State, there were some characteristic features of it, which, in particular, are forced repression, made by the Bolsheviks, of any attempts of opposition to the latter, put up by not only frank enemies of the Soviet Union, but also by representatives of legal and semi-legal political, scientific and spiritual organizations, and also by separate social groups. Secret services had been becoming instruments of political and ideological fight and the universal remedy for government of the state and realization of its policy.

Problems of historical method are widely connected with the appraisal of good and evil in the human society. The biggest mysteries of the 20th-30th of XXth century can be found not only in important details of events, in hidden fight strategies and fight tactics of Extraordinary Commission (NK), State Political Administration (DPU), Joint State Political Directorate (ODPU), People's Commissariat for Internal Affairs (NKVD), but in the right understanding and interpretation of the meaning of historical events and personalities. An active role in society was played by secret services, which, unfortunately, had been contributing to destruction of fighters for freedom, independence and democracy. In the conditions of totalitarianism, different infringements of human rights were often committed by the state security bodies, alongside with numerous groundless arrests and lawless actions.

Keywords: Soviet secret services, Extraordinary Commission, State Political Administration, Joint State Political Directorate.

УДК 32.001

О. В. Потехін, д-р іст. наук
ДУ "Інститут всесвітньої історії НАН України", Київ

НЕЙТРАЛІТЕТ І ПОЗАБЛОКОВІСТЬ ДЕРЖАВИ: ПОЛІТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Стаття присвячена аналізу концепцій політичних практик позаблоковості, нейтралітету та тимчасових союзів держав, їх зв'язок з позаблоковим статусом.

Ключові слова: нейтралітет, позаблоковість, союзи держав, політичний аспект.

Аксіомою політології є теза про те, що кожна держава прагне забезпечити власну безпеку як національний пріоритет. В процесі пошуку засобів для цього в якості альтернативи створенню сталих багатосторонніх військово-політичних союзів (блоків) та організацій колективної безпеки (Ліги націй, ООН, ОБСЄ та ін.), а також регіональних союзів виступали: а) одноосібні дії (unilateralism); б) тимчасові (ad hoc) коаліції та несталі військово-політичні союзи (у тому числі з двох учасників); в) договори про ненапад; г) нейтралітет та д) позаблоковість. Звернемося до аналізу нейтралітету та позаблоковості, з проголошенням якої 2010 року вона для України з суто академічної перейшла в політичну площину.

Досвід низки європейських держав у забезпеченні безпеки альтернативними вступу до військово-політично союзу шляхами докладно розглянули і узагальнили В. Манжол та В. Вдовенко, при цьому йдеться саме про два феномени міжнародної політики – нейтралітет та позаблоковість. Дослідники підкреслюють, що концептуальні засади нейтралітету, який походить від прагнення

уникнути участі у міжнародному конфлікті або війні, та позаблоковості здебільшого є тотожними – неучасть держави у військово-політичних союзах; заборона на створення на її території іноземних військових баз (наявність такої російської бази в Севастополі стала вагомою передумовою порушення суверенітету та територіальної цілісності України. – Авт.); сумісність з членством у економічних союзах й угрупованнях та "мирне співіснування з усіма державами світу, незалежно від їх політичних, соціальних чи економічних систем"[1].

Принцип "мирного співіснування" був розроблений та обґрунтований В. Леніним, який "довів можливість перемоги пролетарської революції спочатку в одній або декількох країнах та неминучість періоду співіснування нових, соціалістичних, і старих, капіталістичних держав" [2], що мав завершитись перемогою справи комунізму у всьому світі та заснуванням глобальної республіки Рад, всесвітньої "робітничо-селянської" імперії. Піком політики мирного співіснування як вичікування моменту, коли конфронтація постане вигідною через сприятливе для

себе співвідношення сил, на думку Г. Кісінджера, був пакт між А. Гітлером та Й. Сталінім 1939 р., у якому, за словами Москви, вдалося поєднати "найбільш послідовну соціалістичну політику" з "суворим реалізмом та найбільш зваженим практицизмом" [3].

Мирне співіснування у радянській трактовці не означало ані збереження статус-кво, ані послаблення ідеологічного наступу, змістом якого була історична приреченість опонента. Тобто за своїм призначенням та змістом мирне співіснування було антиподом міжнародній стабільності. В теорії воно заклиало держави "доводити свою перевагу силою прикладу, а не силою зброї". На практиці військово-стратегічного планування йшлося про перемогу в ядерній війні, "якщо її розв'яжуть реакціонери-імперіалісти, вона призведе до руйнування світового капіталізму та перемоги сил миру та суспільного прогресу". Заспокоювало лише те, що тезу про неминучість війни, доки існує світовий (західний) імперіалізм, заступила інша – загальної ракетно-ядерної війни можна уникнути. Мирне співіснування і пролетарський інтернаціоналізм були двома наріжними офіційними принципами радянської зовнішньої політики (пропаганди), але перший принцип без вагань приносився в жертву другому, оскільки зовнішня інтервенція, неоголошені війни проводилися під прикриттям ідеологічних ярликів "виконання інтернаціонального обов'язку", "допомоги національно-визвольним рухам", "солідарності з антиімперіалістичними силами" та ін.

Адептом мирного співіснування в сучасних міжнародних відносинах в першу чергу виступає КНР, яка працює на створення власного іміджу "відповідальної держави", а зовнішня політика Пекіну, за оцінкою А. Голдстейна, нагадує політику Бісмарка, який прагнув забезпечити консолідацію Німеччини у другій половині XIX століття. Невпинно нарощуючи свій військовий потенціал, Пекін позиціонує себе як "авангард нової ери міжнародного співробітництва", який засуджує "стару концепцію безпеки, що базується на військових союзах та накопиченні озброєнь" [4].

Відносини "мирного співіснування" характеризуються наявністю цілого комплексу протиріч між державами – суб'єктами, – нагадує Г. Перепелиця [5]. Респектабельність "мирному співіснуванню" надали п'ять принципів ("панча шила" – хінді) руху (політики) неприєднання, держави-учасники якого відмовлялися від участі у будь-якому військовому союзі, "укладеному в контексті конфліктів між великими державами". Якщо держава має двосторонню військову угоду з будь-якою великою державою або входить до оборонного регіонального пакту, ця угода або пакт, а також розміщені на території цієї держави іноземні військові бази також мають бути "поза конфліктів між великими державами" [6]. В рамках цього руху в часи біполярного протистояння виникла концепція "рівновіддаленості від блоків" або "справжнього, чистого неприєднання". В. Манжол та В. Вдовенко запропонували як сучасний рецепт забезпечення міжнародної безпеки позаблокової країни концепцію "рівнонаближеності до впливових суб'єктів міжнародних відносин". Зокрема, вони вважали, що нею треба керуватися у зовнішньополітичній стратегії України, бо "вона не заважає максимально наблизитися до ЄС, ефективно співпрацювати з НАТО при одночасному повноцінному розвитку стратегічних відносин з Російською Федерацією, не розриваючи ці вектори" [7].

Рівновіддаленість передбачає хоча б позірну опору на власні сили, а у взаємозалежному глобалізованому світі на практиці це надзвичайно унікальне явище. У якості прикладу рівновіддаленої від інших країн держави можна назвати хіба що нейтральну Швейцарію. В. Рай-

кер влучно відзначав, що причини стійкості цієї країни криються у "наданій географією унікальній спроможності проведення оборонних військових операцій" [8]. На відміну від Швейцарії, яка обходилася без патрона, країни-члени руху неприєднання, як правило, більшою чи меншою мірою "орієнтувалися" на державу – світового або регіонального лідера, час від часу вектор такої орієнтації міг змінюватися, але завжди відносинам між малими, середніми країнами, з одного боку, та лідерами – з другого різною мірою був властивий патрон-клієнтський характер, формальна правова рівність співіснувала з фактичною нерівноправністю, залежністю. За все в цьому жорсткому світі треба платити, а патрон і клієнт практично ніколи не мають спільної точки зору на вартість наданих один другому послуг. Рівнонаближеність – це стратегія (та ідеологія) держави-клієнта, яка залежить від патрона, прагне бути "близьким" до нього і при цьому не зіпсувати відносини з іншою впливовою країною (за прислів'ям "ласкаве теля двох мамок ссе").

Рівнонаближеність вимагає врахування фактора особистості, аж до вибору національного лідера на догоду державі-патрону. Зазначимо, що взаємна психологічна сумісність лідерів держав, здатність спілкуватися "на одній мові", культурна близькість інколи можуть мати більшу вагу, ніж вплив деяких об'єктивних чинників. Водночас особиста неприязнь лідерів може заважати зближенню країн. Це особливо добре знають дипломати, на яких покладається встановлення стосунків та підтримка діалогу на високому рівні, надання йому так званої "позитивної тональності".

Державі, що дотримується стратегії "рівнонаближеності", важко розраховувати на повагу й довіру до себе, вона завжди буде викликати підозри у подвійній грі. За суттю рівнонаближеність – це політика добровільної відмови від спроб використовувати на власну користь існуючі розбіжності в позиціях інших держав і суворо у власній політиці дотримуватися лише того, що є спільного в позиціях її партнерів. До того ж "рівнонаближений" державі треба негайно реагувати на зміни в поведінці партнерських держав, а у разі виникнення суперечностей між ними змінювати свою політику в такий спосіб, щоб виключити конфліктні питання з власного порядку денного. В динаміці "рівнонаближеність" також вимагає, щоб у разі погіршення відносин з однією з держав, щодо якої здійснюється стратегія рівнонаближеності, країна свідомо йшла на охолодження стосунків з іншими "рівноблизькими" державами, в іншому разі асиметрія заступить місце рівнонаближеності. Як про це пишуть В. Манжол і В. Вдовенко, "основним елементом концепції рівнонаближеності є врахування інтересів усіх провідних акторів та умови розвитку партнерства з кожним з них окремо та запобігання такому поглибленню відносин з одним із регіональних центрів сили, яке суттєво зашкодить інтересам іншого регіонального центру сили" [9]. Виникає декілька питань. По-перше, як будувати відносини з глобальними центрами сили? Покласти на регіональні центри функцію посередників у стосунках з ними? По-друге, який власний силовий ресурс потрібен, щоб визначати співвідношення віддаленості/наближеності до іншої держави? А що робити, якщо глобальний чи регіональний лідер, сила якого переважає вашу власну, прагне зближення? По-третє, куди подіти власні інтереси, якщо весь час дбати про інтереси інших? У згаданій праці високоповажних авторів ці зовсім не риторичні питання залишаються без відповіді.

У порівнянні з концепцією рівнонаближеності навіть концепція багатовекторності зовнішньої політики виглядає більш послідовною та практичною. Країна, яка обирає стратегію рівнонаближеності, аналогічна баромет-

ру, який показує "ясно" за будь-якого атмосферного тиску – річ приємна, але нікому не потрібна. Водночас вона подібна флюгеру виключно для тихої погоди, який ховається у разі, якщо починається сильний вітер. Така країна не може претендувати на роль регіонального або субрегіонального лідера, бо затиснута у лещата рівнонаближеності державами, здатними на рішучі кроки, загрози "твердою" та "м'якою" силою та її використання. Кінцевим пунктом успішної реалізації стратегії рівнонаближеності є перетворення країни, яка її послідовно дотримується, на сателіт найбільш зацікавленою у цьому державою-лідером за фактичного потурання інших впливових акторів (центрів сили) на міжнародній арені. Щоправда, на такий саме результат розрахована в перспективі й політика багатовекторності. Звичайно, сателітизація, як правило супроводжуватиметься (до певного часу) запевненнями у повазі суверенітету, територіальної цілісності, у суворому дотриманні норм міжнародного права у двосторонніх відносинах, невтручанні у внутрішні справи сателіта (а якщо таке втручання й трапляється, то виключно з шляхетних міркувань патрона, який дбає про інтереси "молодшого" партнера).

Рівнонаближеність передбачає, що держава симетрично розташувалася щодо щонайменше двох країн, а як зазначає Г. Перепелиця, симетричні відносини "характеризуються паритетом стосунків між суб'єктами, рівними за їхніми основними параметрами", формуються між країнами одного рівня ієрархії, тобто між малими державами, між середніми державами, між великими державами та між наддержавами. Відповідно, асиметричними є відносини між державами, які посідають різні рівні в ієрархії міжнародних відносин. "Це відносини між наддержавою та іншими державами, відносини між великими і середніми державами, відносини між великими й малими державами, відносини між середніми й малими державами" [10]. Досить привабливо, за Г. Перепелицею, виглядають асиметричні відносини у системі "лідер-аутсайдер", за якої вони "не завжди пов'язані з підпорядкуванням країни-аутайдера інтересам країни-лідера. [...] Конкурентна боротьба у процесі свого заострення виводить у лідери одних учасників, інші ж залишаються в аутсайдерах"[11]. При цьому стосункам між лідером та аутсайдером властивий ліберальний характер, за умови, що немає зазіхань першого на суверенітет, незалежність, базові цінності другого. У співробітництві з лідером, у якому аутсайдер більше зацікавлений, ніж його старший партнер, він може "значно легше і швидше подолати проблеми і труднощі, які стоять на шляху його розвитку" [12]. Однак держава-лідер гарантуватиме безпеку партнеру-аутсайдеру тільки якщо в такий спосіб вона реалізує власні інтереси. Зі свого боку, країна-аутсайдер не може дозволити собі дії, які прямо або опосередковано завдають хоча б мінімальної шкоди інтересам країни-лідера.

В принципі можна погодитися, що лідерство країні не надається довічно, лідер і аутсайдер можуть мінятися місцями. Історія надає цьому чимало прикладів, зокрема втрата лідерських позицій у першій половині XX ст. відбувалася внаслідок тектонічних зсувів на міжнародній арені, насамперед пов'язаних із двома світовими війнами. Але в епоху глобалізації (яка, на наш погляд, в політологічному вимірі починається в середині XX ст.) держава-лідер, навіть із погіршенням її позицій у світовій "табелі про ранги" (наприклад, за показником ВВП або навіть ВВП на душу населення) не потрапляє у становище аутайдера. Вирішальним показником здатності держави зберегти силу і впливовість є наукоємність виробництва, створення та імплементація новітніх технологій, без яких неможливий й прогрес у засо-

бах збройної боротьби в умовах подальшої технологізації війни [13]. Уникнути позиції аутайдера в ієрархії (маловпливовості) держава може як член сталого військово-політичного союзу демократичних країн, внутрішня структура та практики функціонування якого відповідають засадам демократії. Скажімо, в Чорноморському регіоні Російська Федерація є найбільш потужною за загальним та військовим потенціалом державою, але завдяки членству в НАТО Туреччина, Болгарія, Румунія жодним чином не визнають її лідерства та ведуть з нею справи на рівних.

На основі аналізу споріднених феноменів нейтралітету та позаблоковості, історичного досвіду їх застосування в політиці європейських країн В. Манжол та В. Вдовенко справедливо стверджують, що хоча в теорії "країна сама визначає, чи бути їй нейтральною або позаблоковою", але "історія свідчить, що здебільшого статус нейтралітету чи позаблоковості країнам нав'язували ззовні". Більш того, "позаблоковість і нейтралітет можливі лише за відсутності будь-яких явних чи імпліційних територіальних претензій до держави, що проводить таку політику" [14]. У випадку, коли країна має можливість вільно обирати між нейтралітетом та приєднанням до союзу, здебільшого такий вибір базується на власному історичному досвіді. Як підкреслює Д. Рейтер, "невеликі країни в XX столітті засвоюють уроки щодо союзів та нейтралітету з свого досвіду, набутого під час двох світових воєн, і ці уроки визначають їх вибір у мирний час" [15].

Нейтралітет завжди має бути озброєним, констатують В. Манжол та В. Вдовенко, нейтральні держави зобов'язані його активно захищати згідно з нормами міжнародного права (стаття 5-а V-ої Гаазької конвенції про права та обов'язки нейтральних держав та осіб у сухопутній війні 1907 р.; стаття 25-а XIII-ої Гаазької конвенції про права та обов'язки нейтральних держав у випадку морської війни 1907 р.). Приклад дієвого озброєного нейтралітету надала Швейцарія, коли під час Другої світової війни під загрозою німецького вторгнення мобілізувала 450-тисячну армію і продемонструвала в такий спосіб готовність дати відсіч агресору. В роки "холодної війни" Швеція зробила наголос на розвитку обороноздатності, зокрема в 1950-1960 рр. виявляла активність щодо набуття ядерної зброї [16]. Це їй не знадобилося через конструктивні відносини з НАТО, зокрема унікально глибоке військово-технічне та розвідувальне співробітництво. У Швеції не було сумнівів, що, незважаючи на відсутність формальних зобов'язань з боку Альянсу, НАТО без вагань використає у разі міжнародного конфлікту наявну військову силу на її захист.

Сьогодні всі нейтральні країни Європи є учасниками програми НАТО "Партнерство заради миру", тобто співпраця з військово-політичними блоками не розглядається як така, що суперечить нейтралітету. В умовах формування в рамках ЄС Спільної зовнішньої політики та політики безпеки (СЗППБ), а також розвитку її найбільш вагомому компоненту – Європейської безпекової та оборонної політики (ЄБОП) розвиваються підвалини нейтралітету країн-членів ЄС, які не є членами НАТО, а також з'являються нові аргументи на користь того, що він себе вичерпав, втрачає змістовну наповненість. Як зазначають В. Манжол та В. Вдовенко, "...процес поглиблення глобальної взаємозалежності і тим більше розвитку європейської інтеграції [...] врешті-решт здатні змусити правлячі кола [нейтральної країни – Авт.] взагалі відмовитися від продовження нейтрального курсу" [17]. Водночас зменшується вага нейтральних країн як фактора міжнародної стабілізації, яку вони мали за часів біполярної конфронтації завдяки моральному авто-

ритету, успішно час від часу виконуючи роль посередника та "чесного брокера" у міжнародних відносинах.

Позаблоковий статус є набагато ліберальнішим за нейтралітет, він не обмежує право країни розв'язати війну; виступити на боці держави або союзу, які розпочали військові дії або постали об'єктом агресії; самостійно визначити час, форми та масштаби такого втручання; укладати договори в військово-політичній сфері з метою забезпечення власної оборони та оборони країни (союзу) – партнера; надавати свою територію для розміщення іноземних військових баз та інших військових об'єктів; дозволяти транзит іноземних військ своєю територією, повітряним та морським простором; торгувати зброєю з врахуванням обмежень міжнародних режимів та угод, членом яких є країна; брати участь у міжнародних військових навчаннях та діях багатонаціональних військових контингентів. Водночас, "на відміну від держав, які є членами певного блоку та можуть розраховувати у випадку агресії на колективну допомогу інших держав-членів, позаблокова держава для захисту своєї території має розраховувати на власні сили", – підкреслюють В. Манжол та В. Вдовенко [18].

Важко погодитися з їхньою тезою про те, що "неприєднання є тотожним позаблоковості [...], термін неприєднання використовується тоді, коли мова йде про держави, які проводили таку політику в роки блокового протистояння (Рух неприєднання); якщо держава обрала неприєднання за основу своєї політики по закінченню холодної війни, переважно використовується термін позаблоковість..." [19]. Чиста позаблоковість, яка забороняє не тільки членство в багатосторонніх союзах, але й укладення двосторонніх договорів про військово-політичне співробітництво виникла приблизно років на 160 раніше, ніж Рух неприєднання – з проголошенням США політики нейтралітету (хоча в тексті прокламації відсутній цей термін, але сенс був саме такий) в 1793 р., під час війни Франції проти коаліції у складі Британії, Пруссії, Сардинії та Нідерландів [20]. Ізоляціонізм, тобто концепція, згідно з якою "американські інтереси будуть краще забезпечені за мінімального залучення до міжнародних справ і союзів" [21] ніколи не визначав політику американської держави (на практиці він означав лише невтручання в геополітичні європейські змагання та відмову приєднуватися до військово-політичних союзів, а згодом й універсальної безпекової організації – Ліги націй). США практично відразу після проголошення незалежності обрали політику нейтралітету, яка мала попередити їхнє втягнення у війни, які вели між собою європейські потуги. Принцип нейтралітету як основи зовнішньої політики США був сформульований та обґрунтований першим президентом Д. Вашингтоном у його знаменитому прощальному посланні, написаному у зв'язку з рішенням не балотуватися на третій термін (вересень 1796 р.) [22].

Позаблоковість визначила концептуальні засади і практику зовнішньополітичних дій Сполучених Штатів на початку XXI століття. Їх досягненням стали односторонні (unilateral) дії та створення тимчасової (ad hoc) коаліції "згодних". Не може ввести в оману щодо справжніх ідей політичних філософів адміністрації Дж. Буша ритуальне згадування про союзи в Стратегії національної безпеки США (вересень 2002 р.), в преамбулі якої "стабільні інститути, ідеалам яких віддані" Сполучені Штати розміщені у такій послідовності: ООН, СОТ, ОАД, НАТО та інші [23]. Коли йдеться про військово-політичні союзи, то вони розглядалися насамперед як знаряддя, підпорядковані оперативним цілям стратегії США (Ірак, Афганістан), а не інститути підтримання глобальної стабільності, (яким в цілому зарекоменду-

вало себе НАТО), тобто здатні виконувати визначну позитивну самостійну роль.

Спроба розробити концепцію надання дієвості військово-політичним коаліціям, що не суперечать позаблоковому статусу держави та створюються в деякому сенсі всупереч засадам та практиці всередині існуючих військових союзів була зроблена Д. Мороні, Н. Блейкер, Р. Буром, Д. МакФедденом, К. Трастон, А. Вонг [24]. Основною проблемою таких коаліцій, у разі досягнення принципової політичної згоди на їх створення, виступає те, наскільки кожна з країн продовжує при цьому переслідувати власні цілі, які є відмінними від спільно проголошеної мети. Розрив між першим і другим визначає сталість та корисність спільного партнерства, яке значно відрізняється від союзницького (блокового) інституціоналізованого співробітництва. Наріжним елементом коаліційного співробітництва є взаємовідносини між лідером та іншими партнерами по коаліції, побудувати її без центра тяжіння – лідера неможливо. Тому в коаліції виникає низка проблем.

По-перше, вибір, який треба робити багаторазово – зі зміною ситуації: (а) спрямувати зусилля лідера на інтеграцію силового потенціалу партнерів й власних збройних сил для спільних дій в глобальному масштабі чи (б) сприяти розвитку партнерів в такий спосіб, щоб вони змогли самостійно вирішувати проблеми регіонального рівня без прямого залучення лідера.

По-друге, при створенні коаліції лідеру орієнтуватися (а) на більш корисних з точки зору її мети партнерів (але, можливо, менш лояльних) чи (б) на держави, які найбільш прагнуть стати її членом. На практиці корисність держави для коаліції та її бажання стати партнером можуть знаходитися у зворотній залежності.

По-третє, в ідеалі країна-лідер взагалі мала б вирішувати свої стратегічні завдання без створення коаліції, але цьому заважає нестача ресурсів. Лідер залучає партнерів тому, що розраховує на їх ресурси, але при цьому вимушений ділитися й власними ресурсами. Партнер має бути якомога надійнішим, щоб витратитися на нього як на себе (і мати від цього більший зиск). Але сумніви у надійності партнера вмотивовують лідера більше витратити на себе, що підриває лояльність партнера.

По-четверте, лояльність (спільність поглядів) партнера має вимірюватися чітким індикатором. У такій якості американські дослідники пропонують використовувати декілька показників, у тому числі досвід участі у спільних військових операціях, голосування з наріжних питань у ГА ООН, аналітичні оцінки свого зовнішньополітичного відомства [25].

По-п'яте, в ідеалі всі учасники коаліції мають бути однаковою мірою зацікавлені у її дієздатності, але в дійсності відносини між ними є асиметричними, з обов'язковою наявністю елементів системи патрон-клієнт. (В інституціоналізованому стабільному військово-політичному блоці вони більш нівелюються). Лідер змушений дбати не тільки про підтримання постійної зацікавленості потенційних партнерів у створенні у потрібний йому момент коаліції, здатної до проведення операції (врегулювання конфлікту), але й забезпечувати привабливу для них перспективу, тобто інвестувати в майбутнє. При цьому завжди зберігається небезпека, що в кінцевому рахунку партнерська країна відмовиться від участі в коаліції або лише імітуватиме свою участь. Зі свого боку, лідер повинен бути постійно мобілізований та працювати на підтримання загальнополітичного контексту, за якого партнери мають добровільно та свідомо приєднатися до нього, він має доводити всіма доступними засобами, що вигоди від участі у коаліції переважатимуть витрати та втрати. Але в кінцевому раху-

нку стратегія не може будуватися без врахування можливої неучасті партнера, яка у критичній ситуації може розцінюватися як зрада. Особливо виникнення такої небезпеки вірогідне в демократичній державі, де зміна уряду в результаті виборів і навіть вплив громадської думки цілком логічно можуть призвести до відмови країни брати участь у військовій коаліції. До того ж надійний партнер має бути політично стабільною країною. Інвестування у розвиток військового потенціалу авторитарних держав (чим час від часу не гребують демократичні країни з міркувань реалізму) не може вважатися надійним шляхом для створення та підтримання коаліції, тому що їх лідери, як правило, не відзначаються надто добропорядним ставленням до виконання власних зобов'язань, не дуже піклуються про перспективи власної держави, її репутацію та схильні задовольнятися вже отриманим від лідера.

Держави можуть приєднуватися до ad hoc коаліції з міркувань престижу, для підвищення власної ваги в очах інших країн, а також суто з міркувань внутрішнього характеру, в тому числі задля розвитку за допомогою лідера силового збройного потенціалу для придушення політичних опонентів, терористів та створення загроз сусідам, з якими є конфліктні відносини. Коаліція, членом якої виступає позаблокова держава, не може такою мірою справляти на неї дисциплінуючий вплив, як це властиво сталому інституціалізованому союзу.

Аналіз концепцій та політичних практик позаблоковості, нейтралітету та тимчасових союзів держав, які не суперечать їх позаблоковому статусу, призводить до висновку, що вони є ненадійним засобом забезпечення реалізації національних інтересів в сучасному світі.

Список використаних джерел

1. Манжол В. Нейтралітет і позаблоковість у європейській системі міжнародних відносин/ В.Манжол, В.Вдовенко. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2007. – С.162. 2. Дипломатический словарь: в 3-х томах / Под ред. А. А. Громыко, А. Г. Ковалева, П. П. Севостьянова, С. Л. Тихвинского. – М.: Наука, 1985-1986. – Т. 2. – С. 226. 3. Киссинджер Г. Дипломатия/ Г. Киссинджер. – Москва: Ладомир, 1997. – С.232. 4. Shirk S. China: Fragile Superpower/ S.Shirk. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2007. – P.111, 129. 5. Асиметрія міжнародних відносин / Під ред. Г.Перепелиці, О.Субтельного. – К.: Стило, 2005. – С.17. 6. Дипломатический словарь: в 3-х томах / Под ред. А. А. Громыко, А. Г. Ковалева, П. П. Севостьянова, С. Л. Тихвинского. – М.: Наука, 1985-1986. – Т. 2. – С. 278. 7. Манжол В. Нейтралітет і позаблоковість у європейській системі міжнародних відносин/ В.Манжол, В.Вдовенко. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2007. – С.166. 8. Цит. за: Каспэ С. Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма/ С.Каспэ.- М.: МШПИ, 2008. – С.226. 9. Манжол В. Нейтралітет і позаблоковість у європейській системі міжнародних відносин/ В.Манжол, В.Вдовенко. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2007. – С.158. 10. Асиметрія міжнародних відносин / Під ред. Г.Перепелиці, О.Субтельного. – К.: Стило, 2005. – С.15, 25. 11. Там само. – С.31. 12. Там само. 13. Galama T. U.S. Competitiveness in Science and Technology/ T.Galama, J. Hosek.- Santa Monica, CA: RAND, 2008. – P.15-52. 15. Reiter D. Crucible of Beliefs: Learning, Alliances and World Wars/ D. Reiter. – Ithaca and London: Cornell University Press, 1996. – P.3. 16. Манжол В. Нейтралітет і позаблоковість у європейській системі міжнародних відносин/ В.Манжол, В.Вдовенко. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2007. – С.14-15, 18. 17. Там само. – С.15. 18. Там само. – С.21. 19. Там само. – С.20. 20. Safire W. Safire's Political Dictionary. The New Language of Politics by Safire / W. Safire. – New York: Random House, 1978. – P.343. 21. Ellis J. Founding Brothers: The Revolutionary Generation/ J. Ellis. – New York: Vintage Books, 2000. – P.120-161. 22. Washington G. Farewell Address, September 19, 1796/ G.Washington // The Declaration of Independence and Other Great Documents of American History, 1775-1865/ Ed. by Grafton J. – Mineola, N.Y.: Dover, 2000. – P.58. 23. Dannreuther R. The National Security Strategy of the United States of America/ R. Dannreuther, J. Peterson // Security Strategy and Transatlantic Relations. Annex 1. – London, New York: Routledge, 2006. – P.195. 24. Moroney J. Building Partner Capabilities for Coalition Operations/ J. Moroney, N. Blacker, R. Buhr, J. McFadden, C. Trurston, A. Wong. – Santa Monica, CA: RAND, 2007. – 100 p. 25. Ibid., P.9.

Надійшла до редколегії 09.11.15

А. В. Потехин, д-р ист. наук

ГУ "Институт всемирной истории Национальной академии наук Украины", Киев, Украина

НЕЙТРАЛИТЕТ И ВНЕБЛОКОВЫСТЬ ГОСУДАРСТВА: ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Статья посвящена анализу концепций политических практик внеблочноности, нейтралитета и временных союзов государств, их связь с внеблочновым статусом.

Ключевые слова: нейтралитет, внеблочноность, союзы государств, политический аспект.

A. V. Potekhin, Doctor of Historical Sciences

SI "Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine", Kyiv, Ukraine

NEUTRALITY AND NON-ALIGNMENT STATE: POLITICAL SCIENCE ASPECT

The article analyzes the concepts of political practices neutrality, neutrality and temporary alliances, their relationship with the non-aligned status.

Keywords: neutrality, non-alignment, alliances, political dimension.

УДК 167/168.001

О. М. Рубанець, д-р філос. наук, проф.
НТУУ "КПІ", Київ

РЕПРЕЗЕНТАТИВНІСТЬ У ПОСТНЕКЛАСИЧНІЙ НАУЦІ

У статті розглядається специфіка репрезентацій в умовах міждисциплінарності і трансдисциплінарності постнекласичної науки. Виявляються особливості сучасного репрезентативізму при розгляді соціальних репрезентацій, а також співвідношення репрезентативізму та феноменологізму при дослідженні репрезентацій.

Ключові слова: репрезентація, репрезентативність, феноменологізм.

Репрезентативність нині є важливим феноменом, який відкриває різні грані представлення об'єктивної та соціальної реальності. Репрезентативність охоплює репрезентацію як спосіб заміщення об'єкта іншим та формування представлення, виявляючи онтологічний і телеологічний зміст репрезентації. Репрезентативність свідомості виявляє зв'язок репрезентаторів із внутрішніми та зовнішніми репрезентаціями. Моделювання ментальних репрезентацій розкриває особливості представлення взаємодії когнітивних здатностей в науці.

Репрезентативізм орієнтує на дослідження різноманітності репрезентацій у їх когнітивному та соціокультурному вимірах. Розгляд репрезентації як головного концепту когнітивних наук актуалізує проблему розкриття репрезентації не тільки в об'єктному, предметному й соціокультурному вимірах, а й з точки зору методологічного конструкта когнітивних досліджень сучасної науки.

У постмодернізмі перехід від істини до множини репрезентацій стає формою відмови від встановлення об'єктного та предметного статусу репрезентацій.

© Рубанець О. М., 2016

Міждисциплінарність сучасної постнекласичної науки стає дієвим способом породження нових онтологій та концептуалізації нових проблем. Репрезентативізм у сучасній науці є виявом її людиновимірності. Можливість суб'єкта створювати різні репрезентації одного й того самого об'єкта у різних проблемних областях різних наук виявляє зростання конструктивного творчого потенціалу сучасного наукового пізнання. Міждисциплінарність супроводжується об'єднанням методів та підходів різних наук і при дослідженні об'єктів відкриває нові грані в розробці об'єктного та предметного смислу репрезентацій. При цьому відбуваються теоретичне представлення об'єкта, його концептуалізація та ідентифікація з певним видом онтологічного існування у вигляді системи, мережі, середовища, метасистеми тощо. При міждисциплінарних дослідженнях репрезентація опосередковує зв'язок між об'єктом і предметом. Предмет у знанні, що постає результатом формування способу представлення об'єкта у знанні, включає в себе концепти та методи різних наук.

Опосередкування об'єкта та предмета у знанні репрезентацією робить зв'язок між об'єктом і предметом у міждисциплінарних дослідженнях менш безпосереднім. Репрезентація перестає бути простим заміщенням об'єкта. Вона стає формою конструктивної концептуальної дії, що інтегрує потенціал різних наук. Досить часто – це науки з різних сфер сучасної науки. Репрезентація може об'єднувати дослідження інформаційних технологій, комп'ютерну інженерію з педагогічними, психологічними та соціогуманітарними дослідженнями.

Сучасна наука перейшла від розробки однієї усталеної форми репрезентації об'єкта у знанні до конструктивного відтворення складної форми зв'язку, що складається між об'єктом та різноманітними створеними в науці проблемними областями, які постійно виникають і формуються при міждисциплінарних дослідженнях сучасної науки.

Революція в когнітивній науці [6, с. 12-13], неокогнітивна революція, її зв'язок з новими підходами до мови та формуванням нових постулатів [8, с. 41] створює нове підґрунтя до осмислення репрезентативізму у постнекласичній науці. Зокрема, у світлі сучасних когнітивних досліджень та їх впливу на формування сучасного образу науки стає можливим введення у розгляд співвідношення знанневого аспекту, пов'язаного з розвитком представлень об'єкта у сучасній науці, з феноменологізмом. Розгляд знанневого аспекту репрезентативності науки дає змогу дослідити об'єктивні прояви репрезентацій, тобто заміщення об'єкта дослідження репрезентатором. Крім того, тісний зв'язок когнітивного зі сферою знання ґрунтується на знанневому аспекті когнітивного. Відкривається можливість досліджувати зміну видів репрезентації в науковому знанні, виокремлюючи етапи у трансгресії сфери знання, згідно зі зміною виду репрезентації.

Феноменологізм у дослідженні репрезентативності в науці виявляє вимір когнітивного, пов'язаний з ментальною репрезентацією та когнітивною активністю особистості вченого. Репрезентативізм із позицій феноменологізму дає можливість поєднати індивідуальні особливості когнітивної активності особистості у вигляді об'єктивного внеску дослідника у розвиток способу представлення об'єкта у знанні із трансцендентальним виміром дослідження наукової свідомості. Співвідношення репрезентаціонізму і феноменалізму пролягає через визнання чи заперечення можливості редукції ментальних станів до видів інтенціонального змісту [13].

Репрезентація є посередником між об'єктом, що досліджується, та способом представлення його у знанні.

Міждисциплінарність і трансдисциплінарність сучасної науки виявляє нелінійний зв'язок між об'єктом, що досліджується, і представленням його у знанні. Введення нових проблемних областей шляхом репрезентації об'єкта у знанні, що досліджується методологічними підходами та методами різних наук, створює новий прояв складності сучасного наукового пізнання. В нових напрямках сучасної науки, зокрема у штучному інтелекті, прикладному системному аналізі та ін., дослідження репрезентативності на рівні представлення стає складовою спеціального наукового знання та формою розвитку методологічної свідомості сучасної науки.

Фундаментальність досліджень представлення у сфері штучного інтелекту показує аналіз праці "Штучний інтелект: Стратегії і методи розв'язання складних проблем" Дж. Ф. Люгера. У частині II він зазначає, що "взаємопов'язані проблеми представлення знання і пошуку (Knowledge representation and search) є основою сучасних досліджень в області штучного інтелекту" [3, с. 58]. Це передбачає обробку знань, виражених у якісній формі [3, с. 61], передачу складних семантичних значень [5, с. 63].

Розробляючи введення в штучний інтелект, "так, щоб показати історичну перспективу" [3, с. 70], Дж. Ф. Люгер розглядає представлення з позицій символічного представлення, а також зазначає, що "з'явилися нейромережний, еволюційний, агентно-орієнтований та інші підходи до задачі представлення" [3, с. 71], "робиться акцент на розподіленіх і впроваджених представленнях інтелекту" [3, с. 220]. Проблема представлення пов'язується з розвитком методологічної свідомості. Зокрема, йдеться вже не тільки про розгляд представлення та його розробку, а й про постановку задачі представлення та розвиток різноманітних методологічних підходів. Методологічна самосвідомість позначається також у тому, що проблема представлення введена в розгляд задач і майбутніх напрямів штучного інтелекту [3, с. 84].

Розширення можливостей репрезентативізму шляхом введення нових конструктивних особливостей у розвиток представлень відкриває ускладнення сучасного ґносеологічного виміру зв'язку з об'єктом. Виникає ситуація поліморфізму та поліструктурності. Так, у процесі когнітивного моделювання може бути здійснене багато представлень одного й того ж об'єкта. При цьому збільшення кількості й урізноманітнення представлень не є перешкодою у створенні чітких представлень об'єкта. Може бути створена чітка когнітивна карта соціально-економічної системи. Відкривається шлях до ієрархічності представлень об'єкта, зокрема до розвитку представлення як способу узагальнення. Так, на основі чіткої когнітивної карти соціально-економічної системи може бути створена узагальнена когнітивна карта складної соціально-економічної системи, яка має риси поліструктурності [1, с. 278]. При цьому відбувається ускладнення представлень об'єкта. Представлення поєднує в собі не тільки заміщення об'єкта репрезентатором, а й включає в себе розробку знанневої складової представлення. Так, представлення об'єднує об'єкт і досягнутий результат – чітку когнітивну карту, до складу якої входять концепції.

Розробка репрезентативізму сучасної науки передбачає безпосереднє звернення дослідників до сучасних постнекласичних практик у науці, в яких присутні такі аспекти репрезентативності, що не враховані не тільки у філософській, а й спеціальній науковій методологічній рефлексії. Зокрема, потрібно привертати увагу до транзитивності співвідношення об'єкта та репрезентації. Нині можна зазначити, що існує не тільки ґносеологічна ситуація, в якій об'єкт передуює створенню представлення

його у знанні, а й також виникає обернена ситуація, коли те, що стосується об'єкта та його сутнісних характеристик виявляється на основі представлення. Так, у когнітивному моделюванні побудова нечітких багатоваріантних когнітивних карт може слугувати розв'язку низки задач, серед яких виходять на перше місце ідентифікація об'єкта, аналіз шляхів і циклів, сценарний аналіз [1, с. 278].

Дослідження репрезентативізму у сучасній науці відкриває новий погляд на праксеологічність постнекласичної науки. Відкривається шлях до зв'язків знаннєвих утворень, що існують у сфері знання, з процесами управління. Представлення відіграє важливу роль у використанні процесів, що відбуваються у сфері знання, для управління об'єктом. Уведення серед основних задач когнітивного моделювання аналізу шляхів і циклів, а також сценарного аналізу розкриває зростання ролі знання у формуванні майбутнього, його передбачення та використання створених когнітивних карт у прийнятті рішень, які також наводяться серед основних задач когнітивного моделювання [1, с. 278].

Репрезентативізм у сучасній науці є виявом складної форми зв'язку між об'єктом і предметним виміром сучасної науки.

У постмодернізмі встановлення суб'єкт-предметного зв'язку супроводжується відмовою від розгляду суб'єкт-об'єктного зв'язку. Наявність великої кількості репрезентацій стає формою відмови від об'єктного виміру. Об'єктний вимір заміщується онтологією – концентрованим виразом предметності знання та його спрямованості на відтворення цілісностей.

Відмова від Дзеркала природи (Р. Рорті) за рахунок уведення між суб'єктом та об'єктом соціальних практик і викривляючих пізнання інтересів має і зворотній бік – онтологічну цілісність предметності без і поза об'єктом виміром.

При дослідженнях репрезентації введення в розгляд конструкціонізму в соціальному пізнанні (П. Бурдьє, Н. Луман) робить соціальне – інтереси, соціальні практики – тим викривленням, що стає основою заперечення об'єктивності пізнання. "Соціальне конструювання наукових фактів" [12] передбачає, що факт є наслідком соціальних комунікацій та впливу соціальних комунікацій на наукові дослідження.

Відбувається відмова від пізнання як суб'єкт-об'єктної взаємодії, заміна її комунікацією [10, с. 99-101]. Розробка комунікації в контексті повсякденної свідомості (Ю. Габермас), відмова від погляду на науку як Дзеркала природи, введення соціальних практик та інтересів, що викривляють дійсність (Р. Рорті), перетворення в новітньому когнітивізмі когнітивного на функцію соціальної системи (С. Московічі), соціальний конструкціонізм і "кінець епістемології" привертають увагу до комунікативних аспектів репрезентативізму.

"Знаннєвий аспект є лише відносно незалежним від діяльнісного та інституціонального, когнітивні параметри – від соціологічних" [5, с. 17].

В аналізі методологічної культури науки науковий дискурс розглядається як когнітивна практика. Так, про дискурс доби модерну говориться: "Будучи когнітивною практикою професійного співтовариства творців науки зазначеної доби, цей дискурс, звичайно ж, є чимось вторинним, похідним від активності цього співтовариства" [4, с. 17]. Йдеться про "дискурс як універсальну загальну репрезентативну модель" [4, с. 19].

Репрезентативізм постнекласичної науки, виявляючи значення людиномірності як суб'єктності, виявляє конструктивну продуктивну силу наукової пізнавальної діяльності. Онтологічний вимір цілісності предметності закріплюється у походженні нових онтологій нових про-

блемних областей. Однак він не роз'єднує об'єктний і предметний виміри, а є їх формою зв'язку через репрезентативну активність.

Уведення постнекласичних досліджень у світ соціальних реальностей створює ще більш складну форму зв'язку об'єктного виміру з предметним через репрезентацію.

Відмова від класичного репрезентативізму в проблемі знання І. Чернікова пов'язує із заміною суб'єкт-об'єктної взаємодії комунікацією [10, с. 99-101]. На наш погляд, дослідження когнітивного в "тілі" науки дає можливість підкреслити значення способів представлення об'єктів будь-якої природи, в тому числі й самої ментальної репрезентації. Сучасна наука розробила численні репрезентації когнітивної активності людини. Репрезентативізм постнекласичної науки створює підґрунтя для введення у знання у вигляді способів представлення різноманітних об'єктів пізнавальної та мисленевої активності людини, тобто переведення когніції та її видів в об'єктний статус.

Представлення знання як основна проблема [3, с. 58, 225-230], співвідношення представлення та інтелекту [3, с. 219], визнання епістемологічного значення проблеми представлення [3, с. 804], розробка її з позицій розколу мислення людини і природи в контексті еволюції науки (Дж. Ф. Люгер) [3, с. 31] змушує розширити межі когнітивного в науці, вводячи в нього форми представлення об'єктів будь-якої природи (від нечітких когнітивних карт – представлень об'єкта – складної соціально-економічної системи до цілеспрямованих систем, систем підтримки прийняття рішень тощо).

Репрезентативізм стає вдалою методологічною конструкцією, яка дає змогу досліджувати людиновимірність на об'єктному рівні у різних проявах знання. Таким чином, репрезентативізм заповнює прогалини, пов'язані з основами когнітивного підходу, виразом яких є недостатня дослідженість і фактично втрата зв'язку суб'єкта з об'єктивним змістом знання і сферою знання. Йдеться про необхідність артикуляції та свідомого дослідження різноманітності репрезентацій об'єкта в науковому знанні. З позицій нового, збагаченого розуміння когнітивного підходу протиставлення ментальних і лінгвістичних репрезентацій у виокремленні основи когнітивного підходу втрачає сенс.

Когнітивний підхід у новому розумінні з позицій розгляду репрезентативності сучасної науки вводить у рамки дослідження лінгвістичні знаннєві репрезентації, а також ті, що пов'язані з мисленевою активністю людини. Когнітивне як таке, що пов'язане з мисленевою діяльністю людини, істотно пов'язане із знанням. Розгляд абстрактних репрезентацій як таких, що відтворюються з конкретних засобом метафоричного розширення (Дж. Лакофф (1987); Р. Гіббс (2005); А. Голдберг (1995)) [16, с. 240], виявляє зв'язок ментального та знаннєвого. У методологічній свідомості когнітивних наук і когнітивних досліджень сучасної науки у процесі пошуків критеріїв когнітивності, що є знаковим явищем для тих областей науки, які розробляють когнітивну проблематику, ніколи не піддавали сумніву когнітивне значення метафори як зв'язку мислення та знання.

Способи представлення об'єктів у знанні пов'язані з мисленевою активністю людини. У комп'ютерній лінгвістиці відбувається розгляд лінгвістичних моделей, в основу яких покладено "структури знань, тобто когнітивні структури" (І. Лауфер, А. Морозова, П. Паршин, О. Поляк) [2, с. 26]. Репрезентативізм є продуктивним методологічним конструктом для дослідження когнітивних аспектів знання та когнітивних аспектів мислення.

Елементами об'єктивного знання, що відтворюються в формах технічного і мислення людини, є операції [15,

с. XIV-XV]. Перехід від об'єктивного змісту наукового знання до дій в інтерактивному віртуальному просторі і від них до мислення людини є підґрунтям розробки процедур [15, с. XIV-XV], які, зберігаючи структуру знання – дію символу на символ, роблять її придатною для засвоєння студентами об'єктивного змісту знання. Когнітивне таким чином охоплює пізнання, знання, мислення та навчання.

Сучасні напрями когнітивної науки, такі як когнітивізм та коннекціонізм, та визнана в когнітивній науці ефективність комп'ютерної метафори, передбачає вихід за межі феноменологічної реальності мислення. В моделях особистості в соціальній психології виявляють такі прояви когнітивного, в яких розглядається у когнітивізмі – цифровий комп'ютер, у коннекціонізмі – мережі, мережева активація, в яких ми бачимо безособистісні функціональні прояви мислення. У моделях особистості в соціальній психології когнітивне постає як вираз активності по відношенню до себе й досвіду, який тільки в окремих випадках набуває суб'єктивної форми.

Репрезентативізм у постнекласичній науці створює підстави для дослідження нелінійних, складних утворень, що виникають у пізнанні та знанні. Дослідження репрезентацій відкривають шлях до когніції, мовної когніції, ментальної репрезентації, когнітивних структур у лінгвістичних репрезентаціях, які безпосередньо отримують психологічну, пов'язану з діяльністю мозку людини, форму існування тощо.

Розробка представлення знання як основної проблеми [3, с. 58, 225-230], співвідношення представлення та інтелекту [3, с. 219], визнання епістемологічного значення проблеми представлення [3, с. 804], розробка її з позицій розколу мислення людини і природи в контексті еволюції науки (Дж. Ф. Люгер) [3, с. 31] створює підґрунтя для розгляду репрезентативності не тільки з точки зору представлення об'єктів природи у знанні, а й розгляду репрезентацій та їх ієрархій у сучасній суспільній свідомості.

Звернення до репрезентативної активності людини, яку людина розвиває ментально у різних сферах своєї когнітивної активності, відтворює ситуацію множинності репрезентацій з точки зору різних сфер досвіду.

Репрезентація нині визнана центральним поняттям когнітивних наук. Проте частіше йдеться не про репрезентацію, а про репрезентування як одну з багатьох функцій обробки когнітивної інформації.

При розгляді розробки ментальної репрезентації як формату зберігання інформації йдеться про те, що "ментальна репрезентація не є термін, який описує зміст психічного відображення" [7, с. 28]. Т. Ребеко, посилаючись на Д. Енгелькампа і М. Дені (1989), стверджує, що сьогодні поділяється точка зору, що ментальні репрезентації – це структурні елементи системи переробки інформації, до яких додаються деякі операції [7, с. 5].

У проєкті Стенфордського університету ментальна репрезентація розглядається як об'єкт із семантичними властивостями [13].

Нерозв'язаною залишається проблема виразу змісту ментальних репрезентацій як такого, що складається з абстрактних об'єктів, оскільки абстрактні об'єкти не можна виразити в термінах мозку і центральної нервової системи. Розглядаючи мозок як обчислювальний розум та як розум феноменологічний [14, с. 52], йдеться про те, що "обчислювальна проблема тіло-розум" [14, с. 53] показує, що думка фізично, механічно можлива [14, с. 53].

Когнітивна активність з точки зору гетерофеноменології утворює своєрідну прекогнітивну карусель [11, с. 167]. Поряд із процесами обробки символічної інфор-

мації, в яких людина постає у безособовому вигляді, утворюючи метафору дії комп'ютера зі втратою гендерних та особистісних ознак (своєрідне Дехто) [11, с. 84-86], з'являються репрезентації, які втрачають зв'язок з дійсністю. Міражі Гефсиманського саду стають метафорою репрезентацій, що виявляють міфологічний вимір. Втрата зв'язку з об'єктом компенсується цілісністю, яку створює міф. Сучасна постнекласична ситуація в соціогуманітарному пізнанні змушує актуалізувати дослідження нового виду репрезентацій. А саме репрезентацій другого рівня – так званих репрезентацій не об'єктів, а інших репрезентацій, а також репрезентацій вищих рівнів репрезентацій – репрезентацій від репрезентацій – та ін.

Дослідження соціальної когніції може розвиватись не тільки як дослідження групової когніції. Дослідження соціальної когніції вводить у світ ієрархії репрезентацій, у якому нижчий рівень ієрархії стає своєрідним замісником об'єкта для більш високого рівня репрезентації. На відміну від гіперреальності як світу симулякрів, у якому симулякр втрачає зв'язок з об'єктом, який він заміщує, стаючи своєрідною формою впливу цього об'єкта на свідомість (індивідуальну, колективну та суспільну), репрезентатори вищих рівнів зберігають об'єктний зв'язок. Ускладнений зв'язок між об'єктом і предметом в ієрархії репрезентацій різних рівнів відкриває новий когнітивний підхід до дослідження інформаційної сфери сучасного суспільства та його медіасфери.

Сучасний підхід до дослідження інформаційної сфери будується на виокремленні інформаційних процесів та інформаційного обміну. Розкриття інформаційної сфери як сфери інформаційної діяльності, інформаційного обміну та інформаційних відносин відтворює лінійність зв'язків, які знаходяться в одній площині.

Ієрархічність репрезентацій та складність об'єкт-предметного зв'язку в сучасній медіасфері відтворює нелінійність репрезентативних процесів. Розкриття соціального образу тільки з позицій утворення однієї єдиної репрезентації, на основі процесів обробки інформації значно спрощує картину репрезентаційних процесів, що відбуваються в сучасній медіасфері. Підкреслення значення цілісності, ієрархічності, нелінійності та людиновимірності є ключовим для дослідження сучасної медіасфери.

Репрезентація є формою соціально-феноменологічного існування ідеології.

Репрезентація також є формою соціально-феноменологічного існування релігії, теології, політичного та економічного дискурсів. Різноманітність репрезентацій за сферами поєднується з ієрархічністю та багатоваріантністю їх представлення в медіасфері. Перехід від класики до постнекласики пов'язувався з визнанням ускладнення суб'єкт-об'єктних відносин за рахунок введення соціальних, лабораторних практик, комунікації між суб'єктом та об'єктом, когнітивної комунікації тощо.

Сучасну постнекласичну ситуацію при дослідженні репрезентативності в соціогуманітарній сфері можна порівняти із заміною єдиного дзеркала множинністю його фрагментів, кожний з яких встановлює свої власні інформаційно-репрезентативні ієрархії відносин з об'єктами, які включаються таким своєрідним репрезентативним способом у медію та інфосферу. Постнекласичні риси проявляються в наявності множинності відношення репрезентацій до об'єктів, в ієрархічності самих репрезентацій – більш важливих, більш обґрунтованих і менш обґрунтованих, але при цьому не менш інформативних. Єдине Дзеркало не щезло – воно розпалося на скалки.

Нерозв'язаність проблеми істини в постнекласичній науці зумовлена, на наш погляд, не лише включенням людини у різних статусах – від спостерігача та діяча до зануреного в систему свідка або стороннього, який хоче

пройти мимо системи, проте не може розірвати внутрішні зв'язки з нею, зумовлені самим фактом присутності в системі. Ще більш вагомим показником дискусійності питання про істину як співвідношення знання з об'єктом постає у випадку ієрархії взаємопов'язаних між собою різними відносинами репрезентацій (відносинами логічного зв'язку, підтвердження, обґрунтування чи відносини доповнення, спростування чи протиставлення).

Репрезентативність постнекласичної ситуації з її постійним відтворенням нелінійності, розгалуження, знаходження інших шляхів та інших образів ставить під сумнів простий, безпосередній зв'язок образів соціальної реальності з об'єктами. Натомість важливими стають дослідження джерел (у тому числі й інформаційних) репрезентацій, зв'язок репрезентацій з офіційними та протестними репрезентаціями та їх зв'язок із ментальними репрезентаціями та індивідуальною і груповою когніцією. Світ з позицій вивчення репрезентативності та її постнекласичних джерел перестає бути лише об'єктом та інформаційним. Значною мірою він стає людиновимірним і нелінійним, відкриваючи шлях від репрезентацій до людського виміру соціальної тотальності. Інформативність репрезентативності при цьому не втрачається. Однак вона здобуває іншого виміру.

Список використаних джерел

1. Боженюк А.Б., Гинис Л.А. Об использовании нечетких баз и антибаз при анализе нечетких когнитивных карт. // Искусственный интеллект. – 2004. – №4. – С. 276-284.
2. Кобозева И.М. Что значит когнитив-

ный в лингвистике. // Обработка текста и когнитивные технологии. Сб. // Под ред. Потаповой Р.К., Соловьева В.Д., Полякова В.И. – М., 2001. Вып. 5. (International Conference Cognitive Modelling in Linguistics Proceedings). – С. 19-28.
- 3. Люгер Дж. Ф. Искусственный интеллект: стратегии и методы решения сложных проблем. – 4-е изд. / Пер. с англ. – М.: Вильямс, 2003. – 864 с.
- 4. Лук'янець В.С., Кравченко О.М., Озандовська Л.В. Сучасний науковий дискурс: Оновлення методологічної культури. – Моногр. – К., 2000. – 304 с.
- 5. Мамчур Е.А. Проблемы социокультурной детерминации научного знания. К дискуссиям в современной постпозитивистской философии науки. – М.: Наука, 1987. – 127 с.
- 6. Меркулов И.П. Введение: формирование когнитивных представлений в эпистемологии. // Эволюция. Мышление. Сознание. (Когнитивный подход и эпистемология). – М.: Канон, 2004. – С. 3-34.
- 7. Ребеко Т.А. Ментальная репрезентация как формат хранения информации. // Ментальная репрезентация: динамика и структура. – М., 1998. – С. 25-54.
- 8. Солсо Р. Когнитивная психология. / Н.Ю. Спомоор (пер. с англ.) – СПб. и др.: Питер, 2002. – 591 с.
- 9. Тор-вальдс Л., Даймонд Д. Ради удовольствия. – М.: Изд-во ЭКСМО, 2002. – 288 с.
- 10. Черникова И.В. Современная наука и научное познание в зеркале философской рефлексии // Вестн. Моск. ун-та. – Сер. 7. Философия. – 2004. – №6. – С. 94-103.
- 11. Dennett D.C. Consciousness Explained. – MV.-NY.: Back Bay Books, 1992. – 528 p.
- 12. Latour B., Woolgar S. Laboratory Life: The [Social] Construction of Scientific Facts / B. Latour, S. Woolgar. – Princeton, NJ : Princeton University Press, (1979), 1986. – 296 p.
- 13. Pitt D. Mental Representation // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2007 Edition), Edward N. Zalta(ed.). – Режим доступу: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2007/entries/mental-representation/>
- 14. Varela F.J., Thomson E.; Rosch E. The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience. – Cambridge, MA: MIT Press, 1993. – 299 p.
- 15. Sussman G. J., Wisdom J., Mayer M. E. Structure and Interpretation of Classical Mechanics. – MIT Press, Cambridge. 2000. – 504 p.
- 16. Zwaan R., Madden C. Embodied Sentence Comprehension // Grounding Cognition: The Role of Perception and Action in Memory, Language, and Thinking. Ed. by Pecher D., Zwaan R. – New York: Cambridge University Press, 2005. – P. 224-245.

Надійшла до редколегії 29.11.15

А. М. Рубанец, д-р филос. наук
НТУУ "КПІ", Київ, Україна

РЕПРЕЗЕНТАТИВНОСТЬ В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ НАУКЕ

В статье рассматривается специфика репрезентаций в условиях междисциплинарности и трансдисциплинарности постнеклассической науки. Выявляются особенности современного репрезентативизма при рассмотрении социальных репрезентаций, а также соотношение репрезентативизма и феноменологизма при исследовании репрезентаций.

Ключевые слова: репрезентация, репрезентативность, феноменологизм.

A. M. Rubanets, Doctor of Philosophical Science
NTUU "KPI", Kyiv, Ukraine

REPRESENTATIVENESS IN POSTNONCLASSICAL SCIENCE

The article describes representation in the context interdisciplinarity and transdisciplinarity of Postnonclassical science. The article highlights features of modern representativism in social representations as well as value of the correspondence between representativism and phenomenologism in the study of representations.

Keywords: representation, representativeness, phenomenology.

Наукове видання



ВІСНИК
КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ФІЛОСОФІЯ. ПОЛІТОЛОГІЯ

Випуск 2(121)

Друкується за авторською редакцією

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та дискети не повертаються.



Формат 60x84^{1/8}. Ум. друк. арк. 7,3. Наклад 300. Зам. № 216-2733.
Вид. № Фл3. Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний.
Підписано до друку 26.01.16

Видавець і виготовлювач
Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет"
01601, Київ, б-р Т. Шевченка, 14, кімн. 43
☎ (38044) 239 3222; (38044) 239 3172; тел./факс (38044) 239 3128
e-mail: vpc@univ.kiev.ua
<http://vpc.univ.kiev.ua>
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1103 від 31.10.02