

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2014

МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(15–16 квітня 2014 року)

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 3



Редакційна колегія: **А. Є. Конверський**, д-р філос. наук, проф., акад. НАН України (голова); **С. В. Руденко**, д-р філос. наук, доц. (відп. секр.); **І. С. Добронравова**, д-р філос. наук, проф.; **Д. В. Неліпа**, д-р політ. наук, доц.; **М. І. Обушний**, д-р політ. наук, проф.; **В. І. Панченко**, д-р філос. наук, проф.; **А. О. Приятельчук**, канд. філос. наук, проф.; **М. Ю. Русин**, канд. філос. наук, проф.; **Є. А. Харьковщенко**, д-р філос. наук, проф.; **В. Ф. Цвих**, д-р політ. наук, проф.; **Л. О. Шашкова**, д-р філос. наук, проф.; **П. П. Шляхтун**, д-р філос. наук, проф.; **В. І. Ярошовець**, д-р філос. наук, проф.

*Рекомендовано до друку
вченою радою філософського факультету
(протокол № 5 від 24 лютого 2014 року)*

"Дні науки філософського факультету – 2014", Міжн. наук. конф. (2014 ; Київ). Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2014", 15–16 квіт. 2014 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2014. – Ч. 3. – 195 с.

Адреса редакційної колегії: 01601, Київ, вул. Володимирська, 60, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, філософський факультет; ☎ (38044) 239 31 94

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.

© Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
ВПЦ "Київський університет", 2014

Секція "ТЕОРЕТИЧНА ФІЛОСОФІЯ (ОНТОЛОГІЯ, ФЕНОМЕНОЛОГІЯ, ТЕОРІЯ ПІЗНАННЯ)"

*С. В. Бережной, студ., КНУТШ, Київ
berezhnoykpl@gmail.com*

ОНТОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ СВОБОДИ ЛЮДИНИ В ХРИСТІЯНСЬКОМУ БОГОСЛОВ'І

Джерелом християнського світобачення є Божественне Одкровення. В ньому відкривається таємниця появи людини у світі і разом з тим – її онтологічні характеристики. Божественне Одкровення говорить нам, що людина не лише створена Богом, але й наділена Ним властивостями за Його образом і подобою (див. Бут. 1:26). Це свідчення слова Божого покладено в основу православного святоотецького вчення про сутність людини – християнської антропології, – і саме в ній знаходимо дійсне обґрунтування ідеї свободи людини.

Втілення Бога Слова засвідчило, що і після гріхопадіння первоздана гідність не була втрачена людською природою, бо в ній залишився не винищеним образ Божий, а значить, і можливість відновлення людського життя у повноті її першопочаткової досконалості. Однією з рис цієї досконалості, богообразності людини, яка підтверджує її гідність і першість серед творіння Божого, є свобода, закладена в природу людини. Святитель Григорій Нисський стверджував: "Якщо Бог – повнота благ, а людина – Його образ, то образ у тому і має подобу до первообразу, щоб бути наповненим всякого блага" [Цит. по: Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. Русская Православная Церковь. Официальный сайт отдела внешних церковных связей [Электронный ресурс] . – Режим доступа: <http://www.mospat.ru/ru/documents/dignity-freedom-rights/ii/>].

У зв'язку з цим, життя людини полягає в "уподібненні Богу в чеснотах, наскільки воно можливе для людини" ("Точний виклад православної віри"), як зауважує преподобний Іоанн Дамаскін. У святоотецькій традиції це розкриття образу Божого в людині називається обоженням.

Слідуючи за святоотецькою думкою протоіерей Сергій Булгаков зауважував: "Людина має в собі образ Божий як онтологічну основу свого існування, причому цей образ не обмежується якоюсь однією стороною її або властивістю, але проникає у все її життя. Людина має образ Божий як у своїй душі, так і в своїй природі, і в своєму відношенні до світу".

З цієї співобразності Богу виникає властива людині свобода, здатність до самовизначення, в силу якої людина сама є початком своїх дій.

Дар свободи вибору впізнається людиною, насамперед, у можливості обирати світоглядні орієнтири свого життя. Як пише святий Іриней Ліонський, "Бог створив її (людину) вільною, такою, що має свою владу <... > добровільно виконувати волю Божу, а не з примусу від Бога" [Цит. по: Там же].

Саме в силу можливості неправого вибору святий Григорій Нисський вбачає у свободі первозданної людини певну недосконалість (у порівнянні з абсолютною Божественною свободою). Тому, говорячи про образ Божий в первозданній людині, святий Григорій Нисський визначає її як "образ встановлення". Не можна ставити знак рівності між свободою вибору, яка включається у поняття самовизначення тварної особистості, і свободою вибору між добром і злом, що є наслідком гріхопадіння. Свобода вибору дана людині споконвічно, до того, як зло через гріхопадіння Адама увійшло у світ.

Одже, усвідомлення тварної свободи людини Бог пробуджує тим, що дає їй закон і заповідь: "Із кожного дерева в Раю ти можеш їсти. Але з дерева знання добра й зла не їж від нього" (Бут. 2, 16, 17). Протоієрей Сергій Булгаков справедливо вказував, що "менш за все можна у встановленні заповіді бачити свавілля, навпаки, нею підтверджується визнання тварної свободи людини, яка співвідносно до необхідності і завдяки наявності заповіді, "категоричного імперативу", знаходить для себе прояв" [Булгаков С. Свет Невечерний. Созерцание и умозрение. – М., 1917. – С. 310].

Тому можемо констатувати, що (в православній богословській думці) можливість свавілля ("негативної свободи") могла бути подолана лише повною довірою та синівською любов'ю до Бога, яка перш за все "необхідна самій людині" [Св. *Ириней Лионский*. Против ересей. – СПб., 1900. – Ч. V].

Т. А. Берестецкая, канд. филос. наук, ОНМУ, Одесса
bresta70@list.ru

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА ИССЛЕДОВАНИЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА ТРАНСФОРМАЦИИ ЭКСПЕРТНОГО ЗНАНИЯ В СОЦИОКОММУНИКАТИВНЫХ ПРОЦЕССАХ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

Изучение повседневного понимания, обыденных представлений, входящих в состав, в том числе и экспертного знания приводит к необходимости рассмотрения многообразных типов знания в их единстве: научные (к признакам научности относят: уровень теоретичности и степень зрелости, используемые методы и источники знания, характер связей с практикой и социальной жизнью), вненаучные, к которым отно-

сят знание, не соответствующее нормам научности, и, прежде всего, нормам своего времени и донаучные типы знания, включающие в себя обыденный опыт, обыденные знания. Переход от проблемы демаркации научного и ненаучного знаний к проблеме диалога в различных его формах, обогащение науки нетрадиционными формами рефлексии, а сферы жизненного мира – профессиональными знаниями связан с представлением об универсуме как единстве множественных, становящихся миров, соотношением научных ценностей с социальными целями.

Для разрешения разного рода проблемных ситуаций требуется обращение к специализированному профессиональному экспертному знанию. Деятельность эксперта построена с опорой на авторитет научного знания, с методологически предписанными ему требованиями и нормами объективности, беспристрастности, следовании научному методу. Внешними атрибутами эксперта является владение аналитическими навыками для принятия решений. Сообщество экспертов имеет собственный дискурс, апробированную методологию, набор профессиональных приемов и норм деятельности. Поскольку экспертиза ориентирована на производство специальных знаний, то возникает вопрос о соотношении таких знаний и повседневного, обыденного понимания. Сравнение обыденного понимания и экспертного знания строится на основании их идеальнотипического различия. Экспертное знание гораздо более связано с повседневным пониманием, чем это обычно предполагается. Обыденное и экспертное знание объединяет присутствие человеческих интересов, формирующихся в повседневной практической деятельности.

В социокоммуникативных процессах информационного общества профессиональное знание и повседневное понимание проникают друг в друга. Коммуникация вмещает в себя разные типы социального и когнитивного действия, оставаясь при этом полем создания и распространения смысловых структур. Единство, обуславливающее "конфликт интерпретаций" (П. Рикер), представлено в многообразии философских, методологических и технологических решений, "коммуникативном синтезе интерпретаций" [*Микешина Л. А.* Прорыв в новую эпистемологическую проблематику // Эпистемология и философия науки. – М., 2009. – Т. XIX, № 1].

Различие этих двух видов знания состоит в следующем: первое – приближенительно, несистематично, основано на достаточно случайных и, как правило, непроверенных сведениях, второе – точное и систематическое, основанное на эмпирическом изучении. В этой связи особое значение имеет исследование генетической связи повседневного понимания и экспертизы в необходимости решения жизненно-практических проблем, общности экзистенциального настроения, связанного с рисками современного человеческого существования.

Сфера обыденного познания многообразна. Она включает в себя здравый смысл, верования, первичные обобщения опыта, закрепляемые в традициях, интуитивные убеждения, предчувствия и пр. Обыденный опыт, обыденные знания (практическое сознание) являются позна-

вательной системой и включают в себя знания о природе, истории, обществе, человеке. Способом фиксирования, сохранения и передачи обыденных знаний является обыденный язык, который мы используем повседневно. В обыденных языках зафиксированы не только обыденные знания многих генераций людей, а и особый способ мировосприятия и миропонимания данного сообщества. С помощью обыденного языка мы осваиваем также определенные ценностные ориентации и нормы. В зависимости от того, какую функцию выполняет естественный язык в процессе коммуникации и как осуществляется отнесение языковых значений к предметной области общения, можно выделить типы ситуации понимания. Типология гносеологических ситуаций в процессе познания представляет собой следующий перечень: диалог (в устной сфере коммуникации); перевод (в том числе, взаимопереводимость понятий двух универсальных теоретических систем); интерпретация письменных текстов. Интерпретационные процессы имеют место во всех трех типах герменевтических ситуаций понимания естественного языка, которые возникают там, где накопленный традиционный опыт приходит в столкновение с новыми мировоззренческими и познавательными задачами, выходящими за пределы его онтологических представлений.

Уникальная неповторимость любого мыслящего индивида позволяет обосновать утверждение о том, что все герменевтические ситуации понимания, называемые "предельными", представляют собой базовые универсалии проявления интерпретационных процессов во всех без исключения феноменах мысли, в том числе и в повседневной, обыденной практике, во всех сферах жизнедеятельности человека. Дискурс конституирует социум как способ обоснования социальных норм и является идеалом свободной коммуникации, где участники являются равными. Ключевым остается вопрос – каким образом субъективное (единичное, особенное) приобретает характер объективного (общезначимого) в процессе коммуникации. На наш взгляд, языковой аспект, субъективный и объективный факторы слова при этом имеют важнейшее значение. Нельзя не согласиться с тем положением, что сходная языковая картина окружающей действительности возникает в процессе познания только при сходстве, соотношении языковых систем коммуникантов.

Рассматривая структуру обыденного понимания, можно выделить, по меньшей мере, три уровня понимания (интерпретации): 1-ый уровень предполагает осознание реципиентом, что "его партнер что-то говорит, то есть выражает какое-то смысловое содержание"; на 2-ом уровне происходит конструирование смысла фразы на основе знания значений слова и грамматических форм. Но лишь затем – на 3-м уровне происходит главное: понимание фразы или предложения как высказывания, как поступка". Соответственно уровни понимания высказываний, действий, реплик в диалоге (поскольку адекватное понимание всегда диалогично) представляют собой следующий перечень: диалогический; типологический; профессиональный [*Ионин Л. Г. Понимание и экспертиза // Вопр. филос. – 1991. – № 10. – С. 48*].

ІМАНЕНТНА ТЕЛЕОЛОГІЯ ЯК ПРИНЦИП ЗНАННЯ

В новочасній європейській філософії телеологічний принцип завжди був предметом гострих дискусій. Проте, попри усю варіабельність думок з цього приводу, сам принцип доцільності ідентифікувався переважно як доцільності зовнішньої (наприклад, трансцендентної щодо світу причини його існування (Бога) у теологів, або доцільності як корисності (у Х. Вольфа та його послідовників). Але першим, хто найгрунтовніше спробував дослідити цю проблему, був І. Кант. Пізнання є досвідне судження, його об'єктами є виключно явища, можливість усіх явищ полягає у суб'єктивних умовах наших пізнавальних здібностей. Розсуд, що має виключно дискурсивну природу, може пізнавати ціле виключно як аналітичну суму частин. Тому усі природні об'єкти пізнаються лише на засадах механістичного принципу. Проте життя, або органічний об'єкт, не може бути пояснений виключно шляхом механічної причинності: тут уже не частини передують утворенню цілого, а саме ціле розвивається і самодиференціюється у власні частини, або органи. Тому такий об'єкт може бути пояснений лише як такий, взаємодія між окремими частинами якого визначається ідеєю цілого, а отже, телеологічно. Якщо уся природа є агрегатом речей, що підкоряються виключно механічній каузальності, то це унеможлиблює існування органічних об'єктів. Якщо ж цілі, згідно з якими виникають органічні продукти природи, знаходяться поза самою природою, то в такому випадку сам органічний об'єкт перетворюється на предмет не органічного, а технічного походження. Відповідно, до існування таких об'єктів ми маємо підходити лише з принципу іманентної доцільності. Проте самому принципу телеологічної здатності судження Кант відводить лише роль рефлектуючого розсуду, він має не реальне, а лише ідеальне застосування, виключно як максима нашого суб'єктивного ставлення.

Принцип доцільності передбачає прагнення й намір, що є предикатами виключно інтелекції, а отже, й свідомість. Природа сама по собі не ставить жодних цілей, вона є виключно явище і як таке є виключно предметом зовнішнього споглядання. Тому принцип доцільності відноситься лише до способу нашого пізнання, але жодним чином не до конституції самого предмета.

Тут полягає задача, за вирішення якої береться Фіхте. Суперечність між доцільною організацією природного об'єкта і відсутністю в ній свідомості і цільової діяльності може бути вирішена, очевидно, лише за того випадку, якщо можна буде дати доведення, згідно з яким існує несвідомо інтелекція, якщо будь-якому акту свідомості передують ряд необхідних витворів природи, що утворюють її умову. Фіхтевське вчення про уяву доводить, що гармонія між річчю і уявленням може бути пояснена лише тоді, коли сама річ визнається несвідомо утвореним силою уяви прообра-

зом, а саме уявлення – його копією. Інтелігенція лише свідомо засвоює те, що вона утворила без свідомо. Принцип іманентної доцільності речі є принципом самої інтелігенції – в тому ракурсі, згідно з яким остання містить у собі матеріальні умови пізнання. Природа є доцільною, оскільки вона – необхідна умова розвитку інтелекту. Така позиція Фіхте.

Очевидно, що фіхтевське вчення про сліпу доцільність інтелігенції підготувало благодатний ґрунт для шеллінгової філософії природи. З іншої сторони, якщо відняти у кантівського вчення про телеологічну здатність судження її статус виключно як максими пізнання і перетворити на універсальний природний принцип, то тут і містяться основи нату-рфілософії Шеллінга. Якщо доцільна організація матерії потребує наявності духу, то дух, або інтелект, є іманентним самій природі. В цьому полягає розбіжність в думках Канта і Шеллінга – якщо перший відкидав цю позицію як "гілозоїзм", то для останнього вона стала основним переконанням і керівним принципом його вчення.

Будь-яке знання в найабстрактнішому своєму визначенні є тотожністю суб'єктивного й об'єктивного, свободи і природи. Завдяки чому можлива така тотожність? Якщо інтелігенція у власній діяльності визначається свідомими намірами, то її діяльність є телеологічною. Продукт природи, взятий сам по собі, очевидно, має характеризуватися виключно за допомогою механістичного принципу. Факт знання вимагає поєднання того й іншого. Якщо інтелігенція повинна споглядати тотожність свободи й необхідності, доцільної й механічної діяльності, то саме явище має бути природним об'єктом, що, тим не менше, діє доцільно. Ясно, яким чином ми повинні уявляти цю тотожність. Якщо продукт природи в акті споглядання виявляє доцільний характер, то тим самим засвідчує собою факт такої тотожності. Очевидно, що телеологічний принцип, тобто поняття доцільної діяльності, може бути застосоване в даному випадку виключно до кінцевого результату діяльності природи, тобто до самого продукту, в той час як сама ця діяльність є несвідомою. Трансцендентальний ідеалізм Шеллінга розглядає матерію як "несвідомий об'єкт споглядання", або "скам'янілий інтелект"; природа розвивається до інтелекту і набуває власного визначення лише через нього. Обґрунтування цього взаємного руху є ключовою темою ранньої філософії Шеллінга.

В кінцевому рахунку, Шеллінг не зміг пояснити характер цієї тотожності. Необхідним її засновком є "абсолютна індиференція суб'єктивного й об'єктивного". Але вона, будучи основою і природи, й інтелекту (реального й ідеального) не може бути ні тим, ані іншим. Абсолютне є індиференцією, в той час як світ у Шеллінга є перманентною диференціацією того й іншого, і тут виростає новий дуалізм між світом і Абсолютом, що є фатальною хибкою ранньої його філософії й одним з основних положень пізньої, або, як він сам назвав її, "позитивної" філософії. Гегель побачив основну ваду Шеллінга в тому, що той не досягнув логічного характеру тотожності духу й природи. Не вдаючись тут до розбору позиції Гегеля, відзначимо лише, що ключовим моментом телеології, або

принципу доцільності, для вищеперерахованих філософів був факт фіксації детермінованості частини з боку цілого. По мірі руху філософської думки від Канта до Гегеля він набуває все більш універсального характеру, в кінцевому рахунку знаходячи своє найбільш послідовне вираження в гегелівському понятті "ідеї".

**А. С. Ветушинский, асп.,
МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
a.vetushinskiy@gmail.com**

СОВРЕМЕННЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ И PLATFORM STUDIES

В современной философии наблюдается тенденция к построению материалистических онтологий. Причем эти онтологии довольно сильно отличаются друг от друга – это и материализм Жижека и Бадью, и спекулятивный материализм Мейясу и Брасье, и "новый" материализм Брайдотти и ДеЛанда, и материалистическая теология Милбанка, и даже цифровой материализм Мановича. Более того, ситуация, которая сегодня имеет место вокруг материализма – это ситуация битвы за материализм, иными словами, это не битва материалистов против не-материалистов, но битва одних материалистов против других материалистов за право определять, что же такое материализм. Причем данное многоголосие внутри современного материализма есть не что иное, как результат восстановления в правах метафизики после неудавшихся проектов ее окончательной элиминации. В этом смысле современный материализм – это всегда метафизический материализм. Но современная метафизика также не может позволить себе оставаться такой, какой она была в XVII, XVIII или даже XIX веке. Современная метафизика вынуждена, с одной стороны, учесть как свойственную модерну редукцию к естественным наукам (позитивизм), так и свойственную постмодерну редукцию к исследованиям культуры (конструктивизм), с другой стороны, не застрять ни на одном, ни на другом. То есть современная метафизика – это сплав метафизической, научной и медиа теорий. Поэтому строя метафизическую концепцию, следует учесть не только научную теорию, но и теорию медиа, и лишь затем предложить некую метафизическую теорию, которая не только будет включать в себя первое и второе, но также сможет обосновать их, не являясь при этом от них оторванной. К сожалению, довольно часто хотя бы одна из этих частей, как правило, выпадала из рассмотрения. Причем наиболее часто это случалось с теорией медиа. Но дело в том, что пристальное внимание именно к ней способно многое прояснить в так называемой дилемме материализма.

Дилемма заключается в том, что под влиянием развития математических наук начиная с Нового времени и вплоть до сегодняшнего дня отношения материи и числа радикально изменились: теперь уже не число производно от материи, но материя производна от числа. Мате-

риализм в этом смысле превратился в материализм разве что методологический. Следовательно, при исследовании вселенной материей вообще можно пренебречь, ведь материя оказывается редуцированной к числу. И интересно здесь то, что данная дилемма оказалась точь-в-точь повторена и в рамках теории новых медиа. Ведь, как говорит Манович [См. *Manovich L. The Language of New Media*. – Cambridge, 2001], реальность может быть разделена на два слоя – слой человеческий и слой компьютерный. Уровень цифровой репрезентации, то есть уровень для-нас – это, конечно же, человеческий слой. На уровне этого слоя одно изображение отсылает к другим изображениям, музыкальная композиция – к другим музыкальным композициям, книги – к другим книгам и т. д. Уровень же кода – это компьютерный слой. И здесь один файл отсылает ко всем остальным файлам, полностью игнорируя их различие на уровне репрезентации. И хотя именно Манович вводит термин "цифровой материализм", несложно заметить, что материя для него присутствует лишь в качестве допущения. И неслучайно в этом смысле действительно новым в новых медиа, по мнению Мановича, становится программируемость, то есть не столько сам медиум, компьютер, сколько сама возможность при помощи этого медиума создавать любое новое медиа. И такое нивелирование железа при рассмотрении приводит к тому, что онтологически оно возникает лишь на втором шаге по отношению к функционированию программ, которые как раз и полагают железо как то, без чего программы бы не работали.

На эту проблему указал Богост, который как раз и предложил возможный вариант ее решения. И в противовес *software studies* Мановича Богост вместе с Монтфортом [См. *Bogost I. Racing the Beam: The Atari Video Computer System* / I. Bogost, N. Montfort. – Cambridge ; London, 2009] предложили проект *platform studies*, базирующийся на таком понимании цифрового материализма, в рамках которого материя перестает быть только допущением. Ведь что такое платформа? Платформа – это физическая компьютерная система, включающая в себя операционную систему, язык программирования и программное обеспечение. То есть платформа – это не только персональный компьютер, но и игровые консоли и мобильные устройства. В чем же не прав Манович? Главная проблема Мановича вовсе не в том, что он не увидел какой-то более глубокий уровень за уровнем кода, а в том, что Манович свел содержание всех возможных уровней к одному, а именно уровню кода. Богост же специально занимает нередукционистскую позицию. В этом смысле критика математизации не связана с тем, что математизация – это плохо. Математике как раз можно, да и, наверное, нужно доверять. Дело просто в том, что уровень кода высказывает ту или иную единичную операцию не лучше и не хуже, чем уровни интерфейса, функции или платформы в ее физическом аспекте. Считать же, что уровень кода высказывает платформу – означает допускать довольно серьезную ошибку. Ведь код высказывает самое себя, он не высказывает ничего другого. И та же единичная опера-

ция (к примеру, нажатие кнопки на геймпаде), которая оказалась каким-то конкретным образом представлена на уровне кода, на уровне платформы будет представлена иначе. Ведь одна и та же операция на каждом уровне предстает посредством разных процедур.

Подобная работа, являющаяся в рамках теории медиа прикладной, способна предоставить довольно мощный ресурс для реактуализации вопроса о материи как о субстрате. Причем метафизической теорией в данном случае окажется концепция Ника Бострома [См. *Bostrom N. Are You Living in a Computer Simulation?* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.simulation-argument.com/simulation.html>], заключающаяся в гипотезе, что все мы – персонажи компьютерной игры. Вопрос о доступе к материи в таком случае может звучать примерно так: как персонаж компьютерной программы (реальности, которая может быть выражена в коде) способен производить суждения о той игровой платформе, функционирование которой обеспечивает функционирование вообще всего в его мире?

Г. К. Гобрусенко, асп., МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
gkgobrusenko@yandex.ru

ВЗАИМОСВЯЗЬ ПРОСТРАНСТВЕННОГО ПОВОРОТА В СОЦИО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ И ОНТОЛОГИЧЕСКОГО ПОВОРОТА В СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ НАУКИ И ТЕХНОЛОГИИ

Дискуссии о пространстве, развернувшиеся в последние десятилетия в сфере западных социо-гуманитарных наук, на сегодняшний день являются одним из наиболее оживленных исследовательских дискурсов, осуществляющихся на трансдисциплинарной почве. Сам термин "пространственный поворот" (Spatialturn) впервые был употреблен в 1989-м году в работе американского географа и урбаниста Эдварда Соджа "Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory", однако, теоретические истоки поворота к пространству восходят, по меньшей мере, к работам М. Фуко и А. Лефевра, и далее – к трудам Э. Кассирера, Г. Зиммеля, Чикагской школы урбанистической экологии (Chicago School of Urban Ecology), Ф. Ратцеля, Х. Д. Макиндера, Дж. Якобс и др. Исследования пространства начинают играть ключевую роль не только в урбанистике и географии, которые одними из первых попытались переосмыслить уже ставшее привычным и очевидным понятие "пространство", тем самым инициировав "пространственный поворот", но и в истории, литературе, социологии, архитектуре, психологии, антропологии, истории искусств и других дисциплинах социо-гуманитарного профиля. Рождению новой пространственной метафоры (пространственные триады А. Лефевра и Э. Соджа, "гетеротопии" М. Фуко, "территориальность" и "геометрия власти" Д. Мэсси, "про-

странственно-временное сжатие" Д. Харви и др.) способствовал процесс смены парадигм в географических дисциплинах. До 70-х гг. XX в. ведущей парадигмой традиционной географии была так называемая ландшафтно-региональная парадигма, которая подразумевала, что в исследовательском фокусе географов находятся, прежде всего, взаимосвязи между обособленными участками земной поверхности и проживающими на них людьми (например, взаимосвязь физического и культурного ландшафтов). В результате смены парадигм доминирующим стал пространственный подход, что привело к переориентации исследований с ландшафтов и регионов на места и процессы. Другим важным внутренним преобразованием в географии второй половины XX в. стал так называемый "культурный поворот" (*culturalturn*), способствовавший попаданию символических качеств ландшафта и места, т. е. тех их свойств, которые создают социальные значения, в фокус исследований географов. Пространственный поворот в сочетании с культурным поворотом привел географические науки к размыванию методологических и междисциплинарных границ, о чем свидетельствует, например, появление гуманитарной географии (*humangeography*), ориентированной, согласно И.-Ф. Туану, на изучение географического поведения людей и их чувств относительно пространства и места [*Tuan Y.-F. Humanistic geography // Annals of the Association of American Geographies. – 1976. – Vol. 66, № 2. – P. 266*], и использующей концептуальные ресурсы герменевтики, феноменологии и постструктуралистских подходов. Пространство начинает трактоваться географами не просто как пассивное отражение социальных и культурных тенденций, но как активный участник социальных отношений, а география понимается как наука, не только определенным образом представляющая пространство, но и учреждающая его.

Следствием инноваций пространственного поворота в социо-гуманитарных науках стала концептуализация пространства как некой динамической структуры, которая обнаруживается в процессе реализации различных типов практик и отношений. Парадигма действия, подразумевающая ориентацию на конкретные практические стратегии в условиях повседневности, вынуждает исследователя работать с элементами, связанными между собой, но при этом локализованными в различных порядках отношений – природных, социальных, технологических. Ключевыми для пространственного поворота становятся акценты, во-первых, на материальности пространства, во-вторых, на его реляционности. Исследовательский фокус смещается с абстрактных схем (например, абстрактных ландшафтов и регионов) на конкретные практики, места, траектории.

Поскольку сфера распространения идей пространственного поворота очень широка и на сегодняшний день охватывает практически все дисциплины социо-гуманитарного профиля, то стратегии концептуализации пространства, разрабатываемые в *Science Studies* и, в частности, в современных исследованиях науки и технологии (*Science and Technology Studies, STS*), претерпевают значительное влияние со сто-

роны инициированных поворотом дискуссий о пространстве. Развивая концептуальные инновации пространственного поворота, исследователи науки и технологии апеллируют к лейбнизианской трактовке пространства, дополняя ее теоретическим ресурсам современной топологии и теории катастроф. Разработанная в STS концептуализация пространства представляет собой взаимосвязь характеристик множественности, неоднородности, локальности и становления и допускает только условные различия между социальными, природными, символическими и другими формами пространственности, что способствует созданию на ее основе принципиально новых моделей организации неоднородных элементов. Подобное понимание пространства лежит в основе акторно-сетевой теории Б. Латура и М. Каллона, социальной топологии Д. Ло, модели "вальцов практики" Э. Пикеринга, и методологического концепта киборга Д. Харавэй, которые на сегодняшний день выступают в качестве главного источника дискуссий о повороте к онтологии в STS. Предполагая коллективное и, как следствие, пространственное распределение деятельности и идентичности (гибридизацию), данные модели организации гетерогенных элементов могут быть рассмотрены в качестве реляционных онтологий (или онтологий сложных взаимодействий), в которых первичными являются отношения, а не субстанции. Сочетание концептуальных инноваций в русле онтологического конструктивизма (принцип генерализованной симметрии, принцип ирредукционизма, материально-семиотический метод, концепт "перевода" и т. п.) с пониманием пространства с точки зрения его динамичности, множественности и неоднородности делает разработанные в STS онтологические модели весьма перспективными для описания и осмысления стремительно усложняющихся интеракций между человеческими и нечеловеческими агентами, между природой, культурой и технологией. В связи с этим можно заключить, что пространственный поворот в социогуманитарных науках выступил одним из основных факторов, инициировавших поворот к онтологии в STS за счет построения новых (прежде всего, пространственных) моделей взаимодействия неоднородных элементов общества и природы.

В. А. Гончаренко, студ., ЧНУ ім. Б. Хмельницького, Черкаси
lera.desert@yandex.ua

ВИБІР ЛЮДИНИ: САМОУСВІДОМЛЕННЯ АБО ЗНЕОСОБЛЕННЯ?

В контексті пошуків сучасної філософії проблема людської самості є досить важливою, оскільки людина сьогодні як ніколи є проблемою для самої себе. Сучасна людина губиться в різноманітності дефініцій, адже кожне визначення певним чином характеризує людську істоту, але все ж неспроможне дати відповідь, чим же вона є насправді. А відтак у інформаційному та споживацькому просторі вона перебуває поміж двома

крайнощами: відчайдушним прагненням бути самим собою та загрозою розчинення у знеособленості маси.

В одвічному пошукові самого себе постає цілком закономірне запитання: що означає усвідомлювати себе людиною? Що створює суб'єктивність? Людина є вільною обирати власний шлях, вона творить сама себе. Власну "самість" потрібно виборювати. К'єркегоровий принцип "або-або" передбачає, що індивід обирає або спалювати своє життя у бездумному і поверхневому існуванні, або ж обрати і вибороти себе, знайти лише своє (і нічیه інше) місце у цьому світі [Гайденко П. Прорыв к трансцендентному : Новая онтология XX века. — М. : Республика, 1997. — С. 138]. Але, все ж має місце явище, коли людина втрачає неповторність, сама того не помічаючи. Схожі думки з цього приводу висловлював ще С. К'єркегор: "Я, звісно, не з тих речей, яким світ надає великого значення, відносно нього якраз буває менше всього цікавості; ризиковано показати, що воно в тебе є" [К'єркегор С. Болезнь к смерти // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения. — М., 1990. — С. 36]. Що є причиною екзистенційної ситуації, коли в людині стає все менше її самої ж? Вона здається і відмовляється культивувати власне Я під тиском соціуму, який діє на неї опосередковано, а не безпосередньо. "Світ є тим, в чому людське буття може себе втратити і від чого воно має відштовхнутися задля усвідомлення свого власного екзистенційного існування" [Больнов О. Ф. Философия экзистенциализма. — СПб., 1999. — С. 38]. Для філософії екзистенціалізму людське буття нерозривно пов'язане живим зв'язком з іншими людьми. Оточення постає не осередком цінності, але як те, що утримує людину від справжності її існування. Лише в категоричному розриві з цим реалізується прагнення до істинності. Як зазначає Отто-Фрідріх Больнов: "Прорив до екзистенціального існування здійснюється лише в самотності окремої душі. При цьому ніяка спільнота не може їй посприяти — вона може лише перешкоджати прийняттю на себе всієї тяжкості екзистенціального існування" [Там же. — С. 35]. Карл Ясперс вважає, що інші люди можуть виступати як маса, яка становить загрозу повністю нівелювати справжню самосвідомість окремої людини. Асиміляція особистості в колективі чи суспільстві характеризується певною ідентифікацією усіх з усіма, адже, якщо людина не виокремлюється серед інших, вона почуває себе в безпеці. А вже внаслідок такого розчинення у неї зникає побоювання бути не сприйнятою соціумом в разі маніфестації власних переконань. Відповідно, виникає питання: чи може подібний конформізм сприяти розпорошенню власного Я?

Найбільш сутнісно ці відношення досліджувалися Мартіном Хайдеггером. Повсякденний стан життя в суспільстві у нього позначається як закон "Man", в розумінні безособового займенника, як зазвичай говорять, що "мислять" так-от або так чи інакше "поводять себе". Окрема людина в повсякденному бутті діє відповідно не до своєї власної свободи і рішучості, але виявляється керованою непомітним впливом "Man". В анонімній колективності цього "Man" нівелюється будь-яка особли-

вість окремої людини, під тиском невидимої сили все стає одноманітним. Людина вже не є собою, а ній живе "Ман" [Там же. – С. 36]. А тому "як людино-самість присутність завжди розсіяна в людях і повинна себе спочатку знайти" [Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. – Харьков : Фолио, 2003. – С. 153]. "Ман" – це явище людини, яка не відбулася. Це виступає як певний спосіб буття людського Я, зокрема, його втрата. Може бути, що суб'єкт повсякденної присутності не завжди я сам, – зазначає Хайдеггер [Там же. – С. 137]. Люди визначають спосіб повсякденності бути. Людина віддана масовому буттю. Тому сходження до істинності свого існування неминуче поступлюється звільненням від перебування в спільноті "Ман".

В якості одного з пояснень нівелюючої природи маси можна згадати думку видатного представника неохайдеггерізму Еріха Фромма. Коли людині, якій не вдається досягти зрілості, безпосередності справжнього сприйняття власного Я, то таку ситуацію можна розглядати як дефект за умови, що ми вважаємо свободу і безпосередність об'єктивними цілями, яких має досягти будь-яка людина. Якщо такої мети не досягають більшість членів суспільства, ми маємо справу з феноменом соціально заданого дефекту. "Індивід розділяє його з багатьма іншими, не усвідомлюючи його як дефект, його почуття безпеки не загрожує несхожість з іншими, відчуженість. Те, що він може втратити в багатстві життя і справжньому щасті, компенсується почуттям захищеності, безпеки, яке дарує йому схожість з рештою людства – яким він його собі уявляє" [Фромм Э. Человек для себя / пер. с англ. А. В. Александровой. – М. : Астрель, 2012. – С. 280]. Згадана культурна модель породжує дефект, але рятує від неврозу.

Отже, питання полягає в тому, який шлях обирає кожен із нас: прагнути до самоусвідомлення, якими б труднощами воно не супроводжувалося, чи залишатися ледь помітною тінню власного Я у суспільстві, що дарує ілюзорне почуття захищеності на підставі того, що ти такий як всі. "Основне завдання в житті людини – стати тим, ким вона потенційно є" [Там же. – С. 299]. І тому, лише кожному з нас вирішувати якою буде наша екзистенційна мандрівка до самопізнання.

А. В. Горулько, асп., ХНУ ім. В. Н. Каразіна, Харків
Garulka@yandex.ru

ДИАЛЕКТИКА ЯЗЫКА И МЫШЛЕНИЯ: ДВЕ ТРАДИЦИИ В НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ

Сегодня философский спор о взаимоотношении языка и мышления представлен двумя традициями. Одна – это философы классического направления, отдающие главную роль мышлению и сознательной деятельности человека, не исключая при этом того влияния, которое оказывал на нее язык. Вторая традиция вырастает из немецкой классики и в то же время противопоставляет себя ей. В классической философии

соотношение языка и мышления систематично разработано в работах Г. В. Ф. Гегеля, новое же для своего времени понимание языка представил В. Фон Гумбольдт – философ, чьи взгляды формировались на границе классики и романтизма.

В трудах Гумбольдта язык выступает не просто орудием мысли, он включает всю деятельную, интеллектуальную, духовную энергию человечества в целом и каждого отдельного народа. Язык – это воплощение духа народа, его мировоззрение и, таким образом, посредник между интеллигенцией и предметным миром. Поэтому разные языки представляют собой "не различные обозначения одной и той же вещи, а различные видения ее".

Гумбольдт предлагает нашему вниманию два взгляда на язык в его взаимосвязи с мышлением и субъектом. Первый подход понимает язык как принадлежащий душе и зависимый от нее. Наглядно это представлено мыслью о воплощении национального духа в языке народа. Понятие дух (Geist) является одним из центральных в философской антропологии Гумбольдта и встречается в основном в его лингвистических работах.

Второй взгляд указывает на независимость и чуждость языка душе. Язык здесь превращается в "особую область бытия, реализующегося всегда только в сиюминутном мышлении" [Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. – М., 1984. – С. 82]. Языки делают возможным различные способы мышления и восприятия окружающего мира, формируют характер народа, его дух. Они являются тем, что внешне отличается один народ от другого, в чем проявляется его самобытность и характер, и тем, что обуславливает внутреннее, сущностное различие. Звучит мысль о том, что язык, в некотором смысле, первичен по отношению к мышлению, он обладает "независимым, внешним бытием, которое властно над самим человеком" [Там же. – С. 53]. Именно язык создает условия для восприятия окружающего мира и формирования представлений обо всем окружающем мире.

Язык начинается у Гумбольдта с выражения созерцания, получаемого от внешнего мира. Звуковая форма и ее законы ведут дух к представлению, через слово он уже формирует понятие о предметах и явлениях внешнего мира. Звук становится носителем тех качеств, которые оказывают предметы и явления, вызывая внутренние и внешние восприятия. Звук, как "дыхание самого бытия", наравне с рассудком участвует в образовании представлений [Там же. – С. 76].

Сначала происходит попытка артикуляции чувственных впечатлений в звуке. Звуковая форма вызывает "внутреннюю форму языка" и таким образом через слово понятие находит свое воплощение. Слово не представляется человеку готовым продуктом, "не служит оболочкой для законченного понятия", оно активизирует творческую деятельность сознания, "просто побуждает слушающего образовать понятие собственными силами, определяя лишь, как это сделать" [Там же. – С. 165].

Однако Гумбольдт не утверждал, что язык возникает прежде всякой мыслительной деятельности. И в этом он остается в парадигме класси-

ческого понимания мышления, которое предлагает в своей философской системе Г. В. Ф. Гегель.

Гегелевская философия языка выстраивается из диалектического движения от мира к Идее, проходя стадии восприятия объективной действительности, ее чувственного осмысления в эстетических категориях и постижения в терминах логики. Для Гегеля это путь Духа, поэтому и в вопросе языка его в первую очередь интересует сущностная сторона, ментальное, духовное, а именно движение понятия в своем развитии.

Не смотря на расположенность языка на стадии субъективного духа, Гегель в своих работах говорит о языке вообще. Он определяет статус, онтологию языка, которая обуславливается взаимоотношениями в структуре сознания смысла и значения, понятия и явления, знака и его содержания. Ключевыми категориями в гегелевской философии выступают понятие (в Логике) и знак (в Эстетике). Вокруг этих терминов и строится его "невывыказанная" теория языка.

Понятие пронизывает всю гегелевскую систему насквозь, и каждый новый этап в движении духа – эта новая стадия осмысления понятием самого себя. Гегель видит в понятии "ступень и природы, и духа". Он утверждает тождество бытия и мышления, язык – это первая точка, где бытие и понятие объединяются, это возможность бытия для мышления человека.

Язык образует новую сферу бытия, диалектически противопоставленную разуму и вызывающую работу духа по ее преодолению. Звук, его дальнейшее расчленение – речь, ее организованная система – язык, возвышают ощущения, созерцания и представления из сферы наличного бытия в сферу разума, представления и понятия. Теперь само мышление происходит посредством имен [Гегель Г. В. Ф. Эстетика : в 4 т. Т. 4. – М. : Искусство, 1973. – С. 302–303]. В языке бытие представляет собой "непосредственно обладающее самосознанием существование" [Там же. – С. 129], а это и есть тождество понятия с самим собой.

У Гегеля понятие в своем самоопределении проходит стадии чувственного познания, символизации и означающей деятельности, логической категоризации. Язык начинается с понятия, как всеобщей идеи, духа, который стал на путь самосознания и самоопределения, и заканчивается им. Понятие содержит в себе законы, по которым происходит это движение, и цель, к которой оно движется.

Если Гегель отводит мышлению ключевое место в своей философии, то Гумбольдт совершил попытку установить равновесие языка и мышления, более того, он открыл путь для языка как новой философской категории, которая готовится занять доминирующее положение в новой метафизике.

Философские идеи, разрабатываемые В. Гумбольдтом, предложили новый взгляд на соотношение языковой и мыслительной деятельности человека, что нашло свое продолжение в философии украинского мыслителя А. А. Потемби и так же целого направления, начатого Ф. де Соссюром – структурализме.

ІМАНЕНТНИЙ ЧАС У СТРУКТУРІ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ СВІДОМОСТІ

Одним з основних завдань феноменологічної філософії, а особливо її гусерлівського варіанту полягає у специфічному дослідженні свідомості, яке полягає передусім в аналізі її актів, їх структури, а також потоку свідомості як єдності останніх. Розгляд цих питань присутній у більшості праць Е. Гусерля і його послідовників, проте особливо актуальним видається їх вивчення саме в контексті розробки темпоральної проблематики. В цьому випадку слід вести мову про те, яке місце у структурі свідомості займає іманентний час та яким чином він співвідноситься з найважливішими, з точки зору феноменологічної моделі свідомості, її актами.

Варто звернути увагу на те, що достатньо глибокий аналіз іманентного часу у працях Е. Гусерля суттєво вплинув на подальший розвиток феноменологічної філософії. Так, російський дослідник І. Статкевич вважає, що між часом та суб'єктом існує первинний, нерозривний зв'язок, в наслідок якого час неможливо об'єктивувати [*Статкевич И. А. Феноменология перцепции и проекция // Изв. Росс. гос. пед. ун-та им. А. И. Герцена. – 2009. – № 107. – С. 81*]. Інший російський філософ, М. Белоусов значною мірою підтримує погляди попереднього мислителя і вважає, що час не перетворюється в окремий предмет феноменологічного аналізу, але при цьому ставиться завдання розкрити час в якості структури інтенціональності [*Белоусов М. Мгновенность ощущения и феноменологическая редукция в гуссерлевских исследованиях проблемы времени // Логос. – 2010. – № 5 (78). – С. 114*]. В свою чергу, Г. Чарнавін вважає, що феноменологічний аналіз усвідомлення часу приводить до очевидності наступний аспект – невинний генезис часу, в згорнутому виді присутній у кожному акті свідомості [*Чарнавин Г. Генезис сознания времени и первичная фактичность: к феноменологической метафизике времени Э. Гуссерля // Логос. – 2010. – № 5 (78). – С. 126*]. Як наслідок, доволі продуктивним при виконанні феноменологічного аналізу актів свідомості може виявитись розгляд процесу їх темпорального конституювання.

Під дещо іншим кутом зору даний зв'язок розглядається у французькій феноменологічній традиції. Зокрема М. Мерло-Понті у своїй праці "Феноменологія сприйняття" висловлює думку, відповідно до якої необхідно розробити таку концепцію свідомості та часу, в якій вони будуть внутрішньо сполученими між собою. При цьому потрібно розуміти час як суб'єкта і навпаки. На його думку, саме темпоральність є тим чинником, який робить можливим несуперечливе існування самості, смислу та розуму. На користь цього свідчить той факт, що "навіть у самому понятті часу в своєму житті ми вирізняємо фази або етапи, чи визначаємо, наприклад, як складову нашого теперішнього все те, що пов'язане смис-

ловим відношенням із тим, що наразі цікавить нас" [*Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття* / [пер. з фр. О. Йосипенко]. – К. : Український центр духовної культури, 2001. – С. 486]. Інакше кажучи, на думку М. Мерло-Понті, час та смисл утворюють єдине ціле.

Показовим також є те, що В. Молчанов свою працю "Розрізнення і досвід: феноменологія неагресивної свідомості" починає саме з опису аналогії між часом та свідомістю з приводу їх одночасної очевидності і загадковості [*Молчанов В. И. Различение и опыт: феноменология неагрессивного сознания // Исследования по феноменологии сознания. – М. : Издательский дом "Территория будущего", 2007. – С. 202*].

Розглянуті вище погляди на співвідношення між часом та свідомістю у феноменології ймовірно є наслідком філософських поглядів Е. Гусерля. Так уже на рівні постановки і вирішення проблеми усвідомлення часу зводиться до аналізу темпоральних модифікацій, ретенцій та протенцій, з одного боку і репродукції з іншого, як особливих видів інтенціональності. На другому ж рівні аналізу сама свідомість розглядається як темпорально-конститутивний потік. Крім того відомо, що на етапі Бернау-манускриптів Е. Гусерль, які відображають більш пізні і зрілі його погляди, взагалі планував замінити своє поняття інтенціональності поняттям ретенційально-протенційної структури сприйняття, хоча згодом від цього задуму відмовився [*Орлова Ю. Отношение Я и времени в поздней феноменологии Э. Гуссерля // Логос. – 2010. – № 5 (78). – С. 102*]. Таким чином однією з найважливіших проблем пов'язаних із вирішенням питання про місце іманентного часу у структурі свідомості виявляється розмежування власне інтенціональності та структури ретенційно-протенційних модифікацій. Справа в тому, що спроба проведення вище наведеної заміни привела до виникнення проблеми "парадоксальної паралелі" між сутністю споглядальної фантазії, відмежованої від актив наглядного відтворення, і ретенційною свідомістю. При недостатньо уважному і ретельному проведенні феноменологічного аналізу відмінність між ними розмивається і може зникнути. Проте, на думку Е. Гусерля, їх збереження виявляється необхідним, оскільки у випадку зміщення цих напрямів аналізу не може бути вирішена проблема не модифікованого змісту відчуттів, що лежить в основі сприйняття [*Орлова Ю. Отношение Я и времени в поздней феноменологии Э. Гуссерля // Логос. – 2010. – № 5 (78). – С. 102*].

При подальшому розгляді проблеми іманентного часу, зокрема у "Рукописах-С", розмежування інтенціональної структури і структури ретенційно-протенційних модифікацій зберігається і набуває форми протиставлення з одного боку, єдиного потоку трансцендентального життя, яке володіє власною сутнісною структурою, і до якої прив'язані усі типи життя й усі акти, та, з іншого боку, змісти актив і їх протікання.

Важливо, що аналіз темпорально-конститутивного потоку показує, що свідомість – це не єдиний, неподільний і нескінченний акт, наповнений багатоманіттям змісту. Вона виявляється свідомістю, а точніше ус-

відомленням щоразу іншого цілого у завжди заново модифікованому горизонті. Інакше кажучи, мова йде про потік актів свідомості, кожен з яких є певною цілісністю, володіє власним змістом і формою, а не про єдиний нескінченний акт.

Усе це, на нашу думку свідчить про те, що для феноменології цілком типовим є максимальне зближення свідомості та іманентного часу аж до повного їх ототожнення. В свою чергу, це дозволяє застосовувати аналіз іманентного часу як провідний чинник феноменологічного дослідження свідомості, а отже і феноменології в цілому.

***А. М. Дондюк, канд. філос. наук, ст. наук. співроб.,
ІФ ім. Г. С. Сковороди НАНУ, Київ
Andriy_dondiuk@yahoo.fr***

ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА СТРУКТУРА СВІДОМОСТІ І АНОМАЛЬНЕ: КОГНІТИВНІ МОЖЛИВОСТІ ДОСВІДУ

Різноманітна проблематика феноменологічного та екзистенціально-го аналізу охоплює проблеми онтології, гносеології, антропології. У просторі взаємодія філософії і психіатрії по-іншому і з особливою гостротою постають традиційні філософські проблеми, однією із таких тем є тема феноменологічної структури досвіду і аномальної свідомості. Наскільки "реальним" є реальність того досвіду, що нас оточує? Реальніше, ніж сам об'єкт... саме так свого часу у феноменологічному знанні визначатиметься простір логіки аномального, феноменологічне описання дозволяє побачити не а-нормальність, а скоріше іншу причинність в досвіді. Це досить об'ємна проблема, в когнітивному аспекті котрої варто згадати, про декілька тем співвідносних з когнітивними вирішеннями феноменологічної психіатрії та психології. В першу чергу ми виходимо з того, що аналіз аномальної свідомості, саме як теми феноменологічного знання, постає насамперед в просторі сприйняття, якоюсь мірою це ще й спосіб екзистенційного виправдання в досвіді смислових даностей, представленості цих даностей в аномальному, що вже існують ніби зі створеним нами порядком в досвіді. В сучасному феноменологічному знанні розгляд аномальної свідомості саме як "невизначеної" смислової теми в культурному просторі дозволяє акцентувати увагу саме на когнітивних можливостях проблематики. Принаймні, це тема, що вимагає свого представлення в проблематиці соціального досвіду, ще й як проблема логіки тут мова йде не лише про логіку як момент чистого трансцендентального знання, але як про логіку "аномального", визначаючої себе як активний, дієвий чинник.

Зокрема, саме ця тема активно простежується в художній літературі і далеко не випадково, що питання аномального у французькій літературі прослідковується насамперед, як спосіб виявлення патологічного в соціальних практиках, саме в цьому контексті згадаймо твори Ж.-П. Сарт-

ра, М. Пруста, Ж. Перека, А. Камю. Для феноменологічного знання це можливість говорити про досить незрозумілі і несподівані проблеми, а, звертаючись до літератури, це ще й спосіб означити проблеми рефлексивного, редукційного, трансцендентального, врешті того, що в подальшому ми могли б визначити як "супроводжуюче переживання" щодо феноменологічного знання. Чи є це саме тим виявом феноменологічного проникнення в досвід, проникнення в смисл чогось іншого, коли ми водночас свідомо відчуваємо цей момент одночасовості та миттєвості цього проникнення? Теоретики феноменологічного уникатимуть понять підсвідомого, позасвідомого, адже свідомість дана як цілісність, хоча й в різних своїх виявах. Л. Бінсвангер в своїх зауваженнях про роман "В пошуках втраченого часу" М. Пруста постійно вказував, що він швидше б надав назву сп'яніння (як екстазу...) усьому про що пише М. Пруст. Це не лише проблема чуттєвості, психолог говорить про "ivressé", означаючи переживання саме як момент сп'яніння, переживання як хміль. Важливо, що використовуючи поняття "ivressé" прослідковується сприйняття в досвіді саме, як момент втрати цієї рефлексивності. Л. Бінсвангер в прустівських текстах знаходить феноменологічний нарис точної форми того, що можна означити як "alcoolique", як ту форму почуттєвості, описання якої дозволяє французького літератора М. Пруста поставити в ранг найвідоміших феноменологічних теоретиків тогочасного світу.

Варто зазначити, що для Гусерля, виникає проблема, як саме на рівні трансцендентального переживання, сприйняття як такого, може бути представлена неопосередкована єдність між сприйнятим предметом, річчю, світом сприйнятого, з одного боку, і сприйняттям як аспектом чистого досвіду. Гусерль насамперед задається проблемами редукції і рефлексивного. Але будь-що, від самого початку це підводь феноменологічну психіатрію (аномальне в переживанні, зокрема) сприймати не як не-відтворюваність в досвіді й не більше, а як тему "рефлексивного зсуву" в пережитому. Пізніше це знаходить себе, як проблема "патологічного раціоналізму" в знанні. Попри все вже Гусерль визначатиме проблему аномального, як "правового питання" феноменологічного знання. Роздуми Гусерля дозволять замислитись над аномальністю як досвідом переживання, але переживання як аспекту когнітивного досвіду, визначаючи питання редукційного та аномального в досвіді людського. Процедура редукційного дозволяє означити в свідомості ніби інший досвід сприйнятого, іншу "смыслову матрицю" пережитого, однак це може означуватись не лише як процедура лікування, але й процедура політичного та культурного контролю свідомості. Говорячи про феноменологічну логіку питання і дозволяючи визначити в цьому контексті, що стан психічно хворої людини це аж ніяк не стан деградації особистості, а швидше об'єктивація іншої логіки в свідомості хворого, логіки, що не виявлятиме небезпеки для "Іншого", свого власного "Я", врешті, феноменологічна логіка презентує себе ще й на рівні соціального досвіду, зокрема, ще раз нагадаємо про роман М. Пруста, а саме опис тогочас-

ного Парижу і співвідносні з цим соціальні реалії. Спроби прослідкувати редуційне, що виявляє себе не лише як методологічна процедура аналізу порушеної регуляції смислового рівня досвіду, але й процес постійного зустрічання "хворого" смислу (чи чомусь означеного як хворобливість цього сприйняття) з іншим, своєрідного "наштовхування" смислів. Не випадково, що саме в межах екзистенційної феноменологічної психіатрії редуційне буде зрозумілим, як форма своєрідного звільнення "від" світу. Показовими в цьому контексті є спроби К. Бюлера, а саме його намагання прослідкувати цю проблему на рівні експериментальних практик, в своєму дослідженні "Факти і проблеми психології мисленних процесів" він наблизився до теми дещо в іншому контексті, намагаючись саме на рівні експериментальних практик зрозуміти теоретичні механізми, визначені Е. Гуссерлем ще в "Логічних досліджень". Інакше кажучи, питання, визначені ще в "Логічних дослідженнях" стосовно трансцендентального та логічного в знанні, пізніше багатьма практикуючими психіатрами будуть означені як можливість в просторі експериментального знання вийти на рівень трансцендентального розуміння питання.

Т. Р. Ефименко, студ., КНУТШ, Києв
timurefimenko@gmail.com

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЕ ИСТОКИ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ. ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ И ЕЕ ОСОБЕННОСТИ

Исторически так сложилось, что само слово "философия" имеет под собой, пожалуй, самую гибкую структуру определения. На протяжении многих веков мыслители академического и любительского уровня усердно пытались обозначить и определить предмет, которым занимаются. В чем ценность философии в отношении культуры и человечества, в отношении отдельного индивида. Философия это и любовь к мудрости, и способ восприятия мира, и искусство концептов, и особый вид художественной мысли, и наука о сознании и культура мышления, и еще не один десяток лестных и не очень ее определений. Интересным является тот факт что по сути, каждое из этих определений имеет свое, особое право на жизнь в сфере философской традиции. А вот представим, что мы имеем дело с геометрией. Теория о том, что у треугольника четыре угла даже не допускается нашим разумом, так как мы понимаем, что четыре угла возможны, но совсем не под видом треугольника. А вот в сфере художественной мысли или если будет угодно всякого другого вида творчества, мы имеем право выражать себя как нам заблагорассудится абсолютно не взирая на традицию, метод и прочие столь важные для серьезных дел способы создания "чего либо". Э. Гуссерль верно подметил, когда говорил, что если предмет теряет статус научности, то под угрозой находится сама необходимость отношение науки и этого предмета. Ведь, как нам известно наука – ценность цивилизации и она носитель

особой короны, сверх- актуальной для человека. И даже если философия всегда стремилась стать чем-то крайне серьезным, крайне необходимым человеку то у нее это абсолютно точно не получилось.

И возвращаясь к началу нашего исследования нужно отметить, что все дело состоит в особой структуре философского знания. Оно и не туда и не сюда, оно где-то в себе. Ну не имеет философ права вольнодумно описывать всякие истории опираясь на фантазийные способности как это делает обычно писатель, и создать чего-то строго, неоспоримо научного он тоже не способен, не способен вовсе не из глупости, а из специфики предмета философии. Я предлагаю не пытаться дать философии очередное определение, которое вновь будет являть собой некий итог того что она представляет собой сейчас для меня, а вы в свою очередь будете соглашаться или не соглашаться со мной. Определение философии особенно точно опирается на общее культурное состояние эпохи, той среды, в которой мы пытаемся мыслить. И по правде говоря, следуя этому принципу взирая и анализируя особенности XXI столетия, определение философии будет нечестно унижительным для нее, унижительным как никогда до этого. Исходя из вышесказанного, я предлагаю решить проблему общего характера в отношении философии. Предлагаю дать определение тому, что собой представляет философское мышление. Чем оно отличается от любого другого типа мысли, в чем его ценность, в чем его сложность, в чем его фундаментальная потребность, имеет ли оно критерии истинности, и все ли мы можем называть себя философами время от времени. Философское мышление это событие несколько иного характера в отношении актов привычной мысли. Оно устремляет себя за свои собственные пределы как явления. Можно сказать, что эта попытка мыслить философски, то есть мыслить по иному, это попытка бесконечного усилия фиксации перспективы понимания окружающего мира и всех его составляющих. Но само усилие в данном моменте представляет собой усилие высвобождения уже данного. То есть, абсолютно точно нельзя говорить что " все мы философы, время от времени" это абсолютно не так. Философ это тот, кто в каждом акте восприятия бессознательно фиксирует существенные мотивы явления этого акта. Он открывает их после, в своей памяти как некие образы, формы, которые заполняют смыслом уже рефлексивного характера. Само философское понимание начинается за пределами сознания, оно еще не выражает себе в морфологической форме, оно бесформенный смысл. Этот отрезок между воспринимаемым моментом и моментом создания нового строения сверх этого восприятия может быть минимальным. Но он определенно есть основным связующим звеном, между мышлением как процессом и последствиями мышления. Это и есть то самое "удивление" с которого философия имеет свое начало согласно Аристотелю. Можно сказать что философия – это иной способ видеть окружение, в виде, если угодно платоновских идей, тут античный мыслитель был весьма прав. И если наше

восприятие вообще состоит из идей то в случае с философией это идея прогрессирующего, устремляющегося порядка. Мир предстает перед философом как смысл, как шифр который он старается разгадать. Сама идея восприятия в философии являет собой актуальную целостность, которая представлена нам бликами своих отражений от света нашего ума. Мы говоря метафорично, стараемся сконцентрироваться на том что бы этот блик показал нам ту платформу, ту основу от которой он отражается, но терпя неудачи мы и начинаем мыслить особенно сильно, с особо широкой амплитудой. Ведь мы имеем эту самую идею целостности, бесконечности как трансцендентальную.

Каждый человек рано или поздно задает себе те самые "философские вопросы" но не каждый мыслит их, в этом и основное различие. Это первое отличие. Отличия акта вопрошания и предположения, то есть мышления в пределах вопроса. От акта вопрошания и решения, за пределами данности. Вторым показательным моментом будет сравнение философского и художественного типа мышлений. Наша мысль всегда несет в себе определенный смысл, смысл которой она часто схватывает в процессе самого мышления и тут возникает вопрос, каким образом отличаются вот эти самые смыслы в философии и литературе, и почему о них нельзя говорить как о смыслах тождественных в своих мотивах. В первую очередь, потому что сами по себе мотивы уже достаточно различны, философ старается сформировать позицию восприятия мира, писатель просто этот мир описывает. И тут для дальнейшей ясности стоит разделить мышление на два типа. 1. Абстрактно-идейное 2. Конкретно-категориальное. Мышление всегда происходит на фоне, вот и литература, применяя механизмы фантазийного аппарата, удачно комбинирует эти два типа, опираясь в первую очередь на мышление абстрактно – идейное. Философия же, опять-таки, находится между этими двумя типами, она конкретизирует и обволакивает в форму категории то, что в самом философском акте имело вид идеи абсолютно абстрактного типа. Таким образом, в философии обострена роль вдохновения и его систематизации. Будто сначала появляются краски и движения, а потом уже само полотно и кисть. Мы в своих размышлениях задели идеи мощнейших философов античности, а именно Аристотеля и Платона, потому что они раскрыли перед нами механизмы работы философского мышления, можно сказать мышления с первой попытки, просто нужно научиться включать в работу этих механизмов. Самое интересное в философии как раз и происходит с этой первой попытки, попытки разрыва границы между тем что может быть сказано и тем что уже сказано. Философии нельзя научиться, потому что основной ее механизма есть бесконечность, а она уже в самом своем определении находится за пределами открытия, мы можем только устремиться в нее, но никак не познать истинно, актуально. Истинна есть норматив ответственности перед познанием. Философское мышление это всегда устремление в познание, в познание безгранично перспективных и потенциально развивающихся структур.

В сознание человека который философствует есть некая пульсирующая пустота, гносеологическая черная дыра, которая крушит сознание в глубине его рефлексивного воспроизведения, и лишь мысль удерживает его от полной деструкции. Философия возникает до нашей словесной констатации, она между смыслом и впечатлением. Действительная философия не старается подогнать свой категориальный аппарат и методологию под общие структуры бытия, которые в сущности своей просто воспроизводят описательную функцию, она старается открыть перед нами нечто новое, то что еще не было осмысленно именно так как она предлагает в данный момент, она устремляется все дальше, в бесконечность.

А. В. Костина, студ., МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
plaaksalis@yandex.ru

О НЕУЛОВИМОСТИ ГРАНИЦЫ МЕЖДУ ВНУШЕНИЕМ И УБЕЖДЕНИЕМ

Принято считать, что внушение риторично, так как это психологическое воздействие на психику человека путем красноречия с целью "запудрить мозги", в то время как убеждение действует в рамках дискурса и является воздействием на индивида с помощью аргументов, с которыми он вполне может не соглашаться.

Если рассматривать проблему соотношения убеждения и внушения с классической позиции, то есть с точки зрения того, что между ними обязательно должна быть граница, то достаточно просто очертить сферу действия внушения и сферу действия убеждения, тем самым разграничив их, построив типичную таблицу бинарных отношений, четко различить одно и другое [см. *Петров Ю.* Практическая методология / Ю. Петров, А. Захаров. – Озерск, 2001]. Несомненно, что убеждение и внушение – это разные термины, но вот с проведением четкой границы между ними существуют определенные трудности.

Несмотря на то, что авторы, которые ориентируются на убеждение, подразумевают, что граница между убеждением и внушением очевидна, они не дают критериев их различения. Они приводят парадигмальные примеры одного или другого, но самой черты, места разрыва между убеждением и внушением, у них нет [см. *Поварнин С.* Спор. О теории и практике спора. – М., 2002]. Но как решить, к чему относится тот или иной аргумент: к внушению или убеждению?

Внушение и убеждение проникают друг в друга и часто действуют в одном направлении [см. *Шерковин Ю.* Убеждение и внушение в массовых информационных процессах. – М., 1973]. Убеждение может быть риторическим, а внушение – вполне дискурсивным, но при всей своей слитости в некотором общем континууме внушение и убеждение не могут быть отождествлены. Если четкую границу нельзя провести, это

не значит, что нет различий и нет даже расплывчатой границы. Недостаточно просто ограничиться тезисом о том, что убеждение и внушение переплетаются. Необходимо различить их, чтобы свести к минимуму возможность софистической подмены одного другим.

При попытках уточнения границ убеждения и внушения мы сталкиваемся с трудностями, которые просто преодолеть не удастся. Это вопрос переконцептуализации. И предполагаемое общее направление решения этой проблемы – рассмотреть внушение и убеждение как некие идеальные полюса с единым континуумом между ними.

Мы считаем, что идеальное внушение можно противопоставить идеальному внушению, как два абсолютных полюса, которых в реальности достичь практически невозможно, а различные вербальные воздействия на человека лежат между этими полюсами, как правило, приближаясь либо к одному, либо к другому, в зависимости от того, какие цели преследует воздействующий субъект. Важно учитывать, кто производит это воздействие, на кого и ради чего он это делает.

О. В. Лимар, асп., КНУТШ, Київ
lymarchyk@gmail.com

ПОНЯТТЯ "МІСЦЕ" ТА "РУХ" В ОПИСІ ЕКЗИСТЕНЦІЇ

В останні декілька десятиліть особливо стає актуальним у феноменологічних дослідженнях поняття простору. Одним з таких досліджень стала праця американського філософа Едварда Кейсі "Фатальність місця", в якій автор обґрунтовує тезу, що просторовість безпосередньо пов'язана з існуванням: наше існування завжди тілесне і завжди просторове, тобто ми завжди віднаходимо себе у певній ситуації, у певному місці, навколо якого і розгортається наш життєвий горизонт [Casey E. The Fate of Place. – Berkley ; Los Angeles : University of California Press, 1998. – 470 p]. Місце водночас є місцем для тілесності, що "закріплює" нас у світі (мовою Мерло-Понті є "якорем у світі") та місцем розгортання життєвого горизонту. Звідси слідує, що поняття "життєвий горизонт" пов'язується з поняттям тілесності та простору у послідовників Гусерля. Адже тіло, локалізоване у певному місці – історичній, конкретній інтерсуб'єктивній ситуації – стає вихідною точкою життєвого горизонту та смислу.

Таким чином, сенс нашого існування безпосередньо пов'язаний з простором. Ще один американський філософ Девід Моріс пояснює це так, що простір є простором діяльності, зміни ситуації, що і дозволяє нам подолати суб'єктивність та вийти на рівень досвіду Іншого: "На противагу концептуальній тенденції укорінити досвід у суб'єктивності чи свідомості, замкненій на самій собі, або у замкненому, закостенілому тілі, наше чуття просторовості доводить, що досвід є рухом відкритим до світу" [Morris D. The sence of space. – Albany : State University of New York Press, 2004. – P. 175] Це водночас призводить до висновку, що

сенс пов'язаний не лише з місцем існування, а й з рухливістю, яка і визначає простір формування інтерсуб'єктивних зв'язків, а отже надає цьому існуванню справжнього екзистенційного значення.

Обидва автори беруть ідею Моріса Мерло-Понті про те, що тілесність є вихідною точкою екзистенційного досвіду Я і пов'язують її з просторовістю [Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття. – К. : Український Центр духовної культури, 2001. – 552 с.] Але якщо Едвард Кейсі визначає поняття "місце" як те, що є визначальним в локалізації тілесності, а отже й в осмисленні досвіду, то для Девіда Моріса цим є простір – як простір тілесної рухливості, простір людської діяльності, інтерсуб'єктивності.

Зміна акценту у феноменологічних дослідженнях з вивчення досвіду в межах теоретико-пізнавальної настанови на розуміння екзистенційності досвіду, пов'язує це поняття не лише з тілесністю нашого існування, але й з просторовістю як площадкою для діяльності та інтерсуб'єктивності, а отже й смыслом життя. Водночас ці два автори, попри те, що вони виходять з подібних тез – розуміння тілесності як вихідної точки існування, інтерсуб'єктивних стосунків як таких, що визначають екзистенційне існування Я – по-різному розставляють акценти на первинному значенні або місця (як того, що закріплює мене у світі) або простору (як такого, що визначає інтерсуб'єктивні стосунки).

Попри те, що на перший погляд ці два підходи мають розбіжності, розуміння нерозривності зв'язку Я-Інший, до того ж тілесного характеру такого зв'язку, дозволить, на нашу думку, подолати цю суперечність і розуміти місце і простір в їх цілісності. Про це писав ще Гуссерль у "Картезіанських розмислах", описуючи поняття апрезентації Іншого та відстоюючи думку про початкову подвоєність Его та Alter Ego [Гуссерль Э. Картезианские размышления – СПб. : Наука, 2006. – С. 224–225].

Грубий поділ світу означав би знову теоретизування в дусі декартівського дуалізму. Поняття місця та простору, на нашу думку, варто розглядати в їх цілісності так само, як мій тілесний досвід та інтерсуб'єктивний завжди є цілісними, адже, слідуючи за міркуванням Моріса Мерло-Понті, інтенційність та сприйняття є паралельним процесом, що забезпечує нерозривність зв'язку Я та Інший, Я та світ.

Отже, поняття "місце" та "рух" (як те, що оформлює простір екзистенційної ситуації) лише в цілісності можуть описати нерозривність відношення Я – світ та екзистенційну ситуацію людського існування.

А. Е. Мальченко, студ., БелГУИУ, Белгород, Россия
xilx@mail.ru

ГИПЕРРЕАЛИЗАЦИЯ СОВРЕМЕННОСТИ

Абсурдность бытия, которой ранее наделяли существование отдельного человека, сейчас как никогда актуальна для всей общности масс. Человек оказался "заброшенным" не только в конкретном своем

существовании, но также во всех социальных видах связей. Отказ от устоявшихся традиций спровоцировал разрушение существовавших границ. Идеи детерминизма отрицаются, а демаркация различных сфер человеческой деятельности оказывается невозможна.

Любые события от конкретно локальных до общемировых вызывают широкий резонанс, указывающий на дестабилизацию общества. Но реальны ли сами события? Ницше призывал: "долгой все гипотезы, позволяющие верить в какой-то истинный мир" [Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М. : Добросвет, 2000. – С. 132]. Мир явлений и есть единственная реальность, которая в условиях всеобщей виртуализации не может также претендовать на звание реальности. Так, например, построена работа Жана Бодрийяра "Войны в заливе не было", посвященная войне в персидском заливе 1991 года, а так же многочисленные заметки Славой Жижека о войне в Ираке, личности Бен Ладена и событии 11 сентября 2001 года. Другими словами, информация и наши технологические возможности, с помощью которых она так стремительно возникает, распространяется и фальсифицируется, заняв приоритетное положение в современном обществе, сами провоцируют эту потерянность в реальности. Именно здесь раскрывается понятие "гипрреальности", в условиях которой бытие современного человека приобретает характер бесконечной погони за симулякрами, т. е. того, что в реальности никогда не существовало. Славой Жижек крайне удачно иллюстрирует эту ситуацию словами: "реальная социальная жизнь" как таковая приобретает черты инсценированной подделки, в которой соседи из нашей "реальной" жизни ведут себя, подобно актерам и статистам" [Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального / пер. с англ. А. Смирного. – М. : Фонд "Прагматика культуры", 2002. – С. 21].

Урбанизация достигает своих пределов и в развитых странах процесс городского населения варьируется в пределах 50–90 %. Таким образом, больше половины населения живут в мире, целиком и полностью спроецированным человеком. "Бытие к смерти" у Хайдеггера помогает обнаружить временный характер человеческого бытия. Однако это ощущение временности в этом смысле несет сугубо личный характер: человек осознает свою смертность, конечность, что вызывает у него чувство тревоги, страха, ужаса. Сейчас человечество открыто ощущает временность не только себя, но всего вокруг. Мир вокруг нас потерял всяческую стабильность, воплощая наши неисчислимые желания. Развитие достигло таких темпов, что даже прогнозировать представляется невозможным: "сегодня будущее непредсказуемо, ход событий приобрел хаотичный, случайный характер" [Беседа с Жаном Бодрийяром: интервью для журнала "Эксперт", апрель 2002]. Декарт призывал нас хоть раз в жизни постараться усомниться во всех тех вещах, в отношении достоверности которых мы питаем хотя бы малейшее подозрение, но современные реалии таковы, что наши сомнения зашли дальше, чем это предполагалось. Его метод радикального сомнения был непримен-

но успешен в области научных исследований, однако сейчас он проник во все сферы жизни. Декарт говорит, что человеку "не даны никакие признаки, с помощью которых он мог бы достоверно отличить состояние сна от бодрствования" [*Декарт Р.* Сочинения : в 2 т. Т. 1. – М. : Мысль, 1989. – С. 314]. В наше время даже любые фантазии тут же претворяются в жизнь, что уже теряется грань между вымыслом и реальностью. "Европейцы ненавидят нас за то, что мы ушли в мир, созданный рекламой, подобно отшельникам, уединяющимся в пещерах для созерцания" [*Жижек С.* Добро пожаловать в пустыню Реального. – С. 21]. Эти слова Жижек приписывает американскому писателю Кристоферу Ишервуду, умершему еще в 80-х годах прошлого столетия, но сейчас они были бы произнесены уже по другому, так как за эти годы интенсивного развития европейцы получили возможность ненавидеть самих себя. Наш мир стал миром желания, "мир, где "все возможно", приравнивается к миру шизофренического опыта особого рода (не тождественного клиническим формам шизофрении)" [*Делез Ж.* Анти-Эдип Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари]. В погоне за техническим развитием, мы сами превратились в машины, машины желания. В своей работе "Анти-Эдип" Жиль Делёз и Феликс Гваттари в критику психоанализа утверждали, что желание не сводится исключительно к воображению и фантазии, а является реальной производственной силой. Действительно, мы оказались внутри замкнутого круга "желание-производство-потребление-желание...". "Наше общество производит шизофреников так же, как оно производит шампунь "Доп" и автомобили "Рено" с той лишь разницей, что первых нельзя продать" [Там же]. Капиталистический стиль мышления, развратил людей, заставил ворваться в эту бесконечную погоню в лабиринте образов, потерять реальное. В этом смысле кажутся верными слова Фрэнсиса Фукуямы писавшего, что "желание, питавшее политический процесс – борьба за признание, – теперь в обществе, характеризуемом универсальным и взаимным признанием, удовлетворено. Никакая другая организация социальных институтов не в состоянии это желание удовлетворить, и, следовательно, никакие дальнейшие исторические изменения невозможны" [*Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек / пер. с англ. М. Б. Левина. – М. : АСТ, 2007. – С. 17–18].

Капиталистические ценности и устои на данном этапе нашего развития обладают пальмой первенства, диктуя нам правила жизни в современном гиперреальном мире, пришедшему на смену естественно-предметному. Мы оказались во власти этой шизофрении, в пределах которой не существует устойчивости. "Шизофрения как процесс – это желающее производство, но именно в том виде, в каком оно представляется в конце, как предел общественного производства, определенного в условиях капитализма. Это наша "болезнь", болезнь современных людей. Конец истории не имеет никакого другого смысла" [*Делез Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип Капитализм и шизофрения].

**ПРОБЛЕМА ОБЩИХ ПОНЯТИЙ
В "ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ" Л. ВИТГЕНШТЕЙНА
И В "ДИАЛЕКТИКЕ АБСТРАКТНОГО И КОНКРЕТНОГО
В НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКОМ МЫШЛЕНИИ" Э. ИЛЬЕНКОВА**

Мы предлагаем рассмотреть общие моменты идей позднего Л. Витгенштейна и Э. Ильенкова и порассуждать о том, взаимодополняемы ли их положения, возможно ли на основе сравнительного анализа создать новое теоретическое знание, решающее поднятые ими вопросы. В чем сходятся идеи позднего Л. Витгенштейна и Э. Ильенкова? На основе чего мы будем рассуждать о проблемах теоретического мышления? Оба мыслителя критикуют традиционную теорию значений общих понятий, по которой с помощью абстракции в изучаемых нами явлениях отметаается все единичное и выделяется общее, абстрактное свойство, присущее всем рассмотренным объектам. Оно, при этом, признается их "сущностью", чем-то гораздо более важным и существенным, по сравнению с единичными признаками. Мысль схватывает "сущность", при условии применения особых аналитических познавательных приемов. И что же все-таки они предлагают взамен раскритикованной ими теории значений общих понятий? В чем же тогда роль теоретического знания, если не в выявлении абстрактной сущности явлений?

У новых, предлагаемых Витгенштейном и Ильенковым, способов теоретического обобщения имеются сходства. Витгенштейн предлагает объединять элементы изучаемой области по принципу "семейного сходства". "Члены" семейства могут состоять в различных отношениях. Также в изучаемой категории могут быть основные, главные члены и неглавные, второстепенные. Из его анализа понятия числа или игр, становится ясно, что, к примеру, игра в кости не является центральным членом семейства. Есть другая игра или игры являющиеся ядром понятия. То же самое и с числами – целые числа имеют более важный "статус" для всего понятия числа, по сравнению с комплексными числами. Ильенков, в главе "Диалектики...", где речь идет об "объективной конкретно-всеобщей основе" понятия, выдвигает схожую мысль. Рассуждения Гегеля об "истинно-всеобщем отношении" треугольника к остальным фигурам отлично иллюстрируют идею Ильенкова относительно основы для "нового" типа обобщения. Треугольник есть "первая фигура", встречающаяся и в квадрате, и в пятиугольнике, т. е. он является основным элементом понятия геометрических фигур, как и целые числа в примере Витгенштейна. Итак, объективная конкретно-всеобщая основа понятия, по Ильенкову – это нечто, являющееся в рассматриваемой области ядром, устанавливающим некоторое единство объектов. Оно "заключает в себе" необходимость возникновения и развития других членов. На этом мы вынуждены

констатировать, что общих моментов в их идеях, по отношению к поднятой ими проблеме общих понятий, нет. Поверх этого, советский философ говорит о взаимодействии между элементами понятия, о важности рассмотрения всех объектов в связи с их объективной ролью по отношению к другому объекту или же ко всем объектам области вообще. И в целом, для способа обобщения Ильенкова характерно стремление к целостности, к монистическому схватыванию, к холизму, а для витгенштейновских "семейств" свойственен, наоборот, плюрализм. У Ильенкова самым кратким определением "конкретно-всеобщего" является "единство многообразия", т. е., для его теории конечно важно многообразие явлений, но все-таки сведение всего этого к единой основе и рассмотрение их по отношению к целому важнее. Для Витгенштейна, напротив, важнее многообразие.

Эта несхожесть, на наш взгляд, является основой для взаимодействия их идей. В "Диалектике абстрактного и конкретного..." Эвальда Васильевича дается очень детальное, полное определение нового способа формирования понятия. Он довольно четко вырисовывает внутреннюю структуру понятия. На основе блестящих образцов работы теоретической мысли в виде трудов К. Маркса и др., Ильенков реконструирует "Логик", оставленные нам выдающимися теоретиками. В последней главе 2 раздела своей книги, на примере "создания понятия" радиоприемника он демонстрирует возможности, разницу между его логикой познания и старой. Но если попытаться взять менее очевидный и прозрачный для исследования объект, (ответить, что есть психика?) то мы оказываемся "в тупике", т. е. не способными к применению этого оригинального метода теоретизирования, даже если располагаем довольно обширными сведениями и фактами. В итоге, новое видение общего понятия, сформулированное нашим соотечественником, становится чем-то вроде идеала, его достигают немногие гении, вроде Маркса. Это минус его идей. "Рядовой теоретик", хорошо ознакомившийся с "Диалектикой..." и вдохновившийся ею, а после, взявший на вооружение логику построения "конкретно-всеобщих" понятий, быстро разочаровывается в ней. Причиной тому, отсутствие "моста" к понятию. Каким образом, рассматривая эмпирический опыт, как исследуя его, в нем можно найти то, что необходимо для "диалектического обобщения"? В этом случае, нужно привлечь Витгенштейна, его стремление выделять многообразие, его способ анализа понятий. В качестве примера можно привести отрывок, когда он выясняет, чем является чтение. Любого поразит витгенштейновское хитроумное рассмотрение, казалось бы, простого явления. Чтение предстает перед нами как многообразие различных его форм. Подобный, почти по-сократически диалектичный разбор явлений, может служить образцом для наведения моста между "рассудком и разумом". Если получится выявить определенную логику его анализа понятий "понимание", "следование", "чтение" и др., то скорее всего, можно будет получить форму того способа изучения действительности, позволяющего потом "схватить" в понятии сложные вещи.

В качестве основного итога этого рассуждения, выдвигаю тезис о том, что изучение наследия позднего Витгенштейна и Ильенкова, может избавить теоретиков от порока стихийной, неупорядоченной деятельности по созданию обобщающих понятий, ведущей, к примеру, к неосознанному применению традиционной теории значений общих понятий. Положительным итогом может являться получение единого метода исследования, ориентируясь на который, можно обобщенно постигать разные объекты.

М. Д. Мирошниченко, студ., ДНУ им. О. Гончара, Днепропетровск
jaberwokky@gmail.com

ГРАММАТИКА И ФОРМА ЖИЗНИ У Л. ВИТГЕНШТЕЙНА

В *Логико-философском трактате* Витгенштейна разговорный язык (Umgangssprache), будучи мерой мира, является вместе с тем и частью человеческого организма; В. пишет, что язык не менее сложен, чем этот организм (Трактат 4.002). Язык, по выражению В. Библихина, объявляет мир, т. е. размыкает его, делает ясным; встречный мир уже понятен; структура языка упорядочивает мир. В *Трактате* основной темой становится тождество языка и мира, кажущее себя через тождество логической формы фразы (Satz) и устройства положения дел (Sachverhalt). Язык переодевает мысли: под поверхностной структурой синтаксиса языка кроется глубинная грамматика, размыкающая устройство мира. Впоследствии В. осуществил поворот, охарактеризованный исследователями Г. П. Бейкером и П. М. С. Хакером как переход от централизованной на значении (Bedeutungskörper) к централизованной на правиле (Regelskörper) концепции языка [Бейкер Г. П. Скептицизм, правила и язык / Г. П. Бейкер, П. М. С. Хакер. – М., 2008]. Этот поворот знаменателен отказом от идеи единой формальной структуры (логической формы) языка и мира; помыслить противоположное было бы очередной попыткой формализовать язык, "наша логика является логикой как бы безвоздушного пространства" ("Филос. исслед.", § 81); "мы хотим идти: тогда нам нужно *трение*. Назад, на грубую почву!" ("ФИ", § 107). Новая концепция значения вовлекает в разыскание понятие языковой игры. Язык кажется непроблематической данностью, пока мы не попытаемся прояснить его работу. Вглядывание в правильно подобранные примеры (упражнения, загадки, "парадоксы") и тщательное детальное описание работы языка проясняет то, благодаря чему он работает – *грамматику*: набор жестких правил, ограничивающих осмысленность в языке как бы изнутри. Язык теперь предстает как гетерогенное поле взаимных дифференциаций; каждая игра определяется через ее нетождество другой игре. Грамматика отражает законосообразность языка: языковые игры существуют только при соблюдении наборов правил. Разные наборы правил помогают отличать одну языковую игру от другой. Грамматика

это свод законов языка, устанавливающих осмысленность как *уместность* употребления того или иного слова (фразы). Если принять тезис *Трактата* о тождестве языка и мира, то имеем: вглядываясь в дело языка, мы вглядываемся словно в зеркало, в котором видим мир и себя в мире. "Представить же себе какой-нибудь язык – значит представить некоторую форму жизни" ("ФИ", §19). Это значит: находясь в языковой среде, рассматривая и описывая подчиненное грамматике дело языка, я вскрываю то, как я сам устроен, я вскрываю форму жизни.

В своем прочтении поздней философии В. С. А. Крипке постулирует "скептический парадокс", согласно которому осмысленный язык невозможен, ибо предыдущие случаи осмысленного (т. е. согласованного с правилом его грамматики) употребления слова (фразы) отнюдь не имплицитно осмысленность употребления этого слова (этой фразы) в будущем; нет никакой гарантии того, что знак "+", обозначающий функцию сложения, завтра не будет обозначать некую квус-функцию, дающую для чисел <аих сумму, а для всех остальных число 5. Единственный выход, как считает Крипке – это "скептическое решение", предполагающее социальную конвенцию как гаранта осмысленности: "+" обозначает функцию сложения, потому что мы так договорились. Такая конвенция, по словам Крипке, кажется себя в таких аспектах, как (1) согласованность в процедурах в конкретных случаях, (2) разделение общей формы жизни, (3) наличие критериев осмысленности словоупотребления – согласия и проверяемости [Крипке С. А. Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке. – М., 2010]. На наш взгляд, Крипке многожды ошибается, ибо нет более чуждого В. метода философствования, чем скептицизм: сомнение возможно там, где существует вопрос; вопрос существует там, где существует ответ; ответ может быть найден там, где что-нибудь может быть сказано; следовательно, скептицизм бессмыслен (Трактат 6.51). Согласно истолкованию Бейкера и Хакера, грамматика как автономное образование, устанавливающее границы смысла, невосприимчива к недоверию, ибо будучи конечным пунктом и фундаментом языка, она не нуждается в обосновании – а значит, и сомневаться просто не в чем. Кроме того, Крипке проигнорировал внутреннюю соотношенность, спаянность правила и правилосообразного действия. В. пишет: существует понимание правила, обнаруживающее себя в следовании правилу и действии вопреки правилу ("ФИ", § 201). Следование правилу – всегда *Praxis*, некое искусное действие, причем правилу следуют не размышляя, достижение взаимопонимания в повседневности возможно при соблюдении критерия делимости правила, его понятности и доступности другим.

Мы считаем, что по-своему (не)правы и Крипке, и Бейкер – Хакер. Крипке оказался прав в допущении (2), Бейкер и Хакер верно указали на безосновательность скептицизма, "праксеологичность" правилосообразной деятельности и автономии грамматики. Однако все они так или иначе поддерживают центрированную на социальности концепцию

языка и действия. Мы предлагаем обратить внимание на мысль В. о гармонии языка и мира, что "эманурует" во внутреннее отношение формы жизни и грамматики. Язык устроен *так*, потому что наша форма жизни *такова*. Форма жизни – устройство нашего присутствия в мире. Все живое разделяет различные формы жизни; форма жизни людей отличается от формы жизни львов, потому, если бы львы заговорили, люди бы их не поняли. Форма жизни экзистенциально обуславливает понимание как изначальный способ бытия: мы видим мир так, мы понимаем мир как такой-то, потому что наша форма жизни так устроена. Исходя из всего этого вот наше прямое решение скептической проблемы: мы действуем так, как действуем, а не иначе, потому что наша форма жизни позволяет действовать только так. Форма жизни образует ту *канву*, в которой только и может происходить наша деятельность (видеть красное как красное и не мочь называть красное "красным" невозможно; невозможно видеть два разных цвета в одной и той же точке пространства; наша неготовность найти объяснение странным случаям типа исчезающих стульев – у нас нет готовых правил для таких случаев). Иначе мы действовать не можем, наша форма жизни не предполагает иных действий. Правилу возможно следовать только в случае его принципиальной делимости, делимость означает когерентность правила форме жизни, определяющей (*не*)возможность действовать так или так. Марсиане могут следовать дефект-правилу типа приводимого Крипке квус-правила, если это присуще их форме жизни. Форма жизни оказывается естественной средой и сближается, с одной стороны, с телом как долициозной причастностью к всеобщей форме мира, анонимным и неопределенным существованием в мышлении М. Мерло-Понти; с другой, с понимающим Dasein (присутствием) в мысли раннего Хайдеггера, всегда уже вовлеченным в действие, причем понимание и действие внутренне связаны. Форма жизни – тот трансцендентальный фон, на котором только и может произрастать поле языковых игр, являющий себя в повседневном модусе человеческого бытия, языке, труде, обращенности к внутримировому существу.

А. К. Пархоменко, ДНТУ, Донецк
p.a.c-grace@mail.ru

ВЧЕННЯ ІОГАННА ЕКГАРТА ПРО УНІВОКАЦІЮ ЯК ПІДСТАВА ДОТРИМАННЯ ПРИНЦИПОВОЇ НЕМОЖЛИВОСТІ ПОДОЛАННЯ ДВОПРИРОДНОСТІ В ІЄРАРХІЧНОМУ ТИПІ МІСТИКИ

Згідно домініканській школі, переживання візіонером божественного образу та сам релігійний образ унівокативно поставали єдиним актом, таким чином, будучи цілком необхідними для досягнення інтелектом блаженного бачення (*visiobeatifica*). Християнська образність містичних творів була органічно пов'язана зі Святим Письмом, літургією, молитов-

ним і обрядовим боком релігійності: традиційна для Середньовічної Європи містика шлюбу "Пісні Пісень" і містика Страстей Христових перетворилися в яскраву образну візіонерську подію, в якій у візіонерській образній алегорії містик і чуттєво, і духовно переживав себе як учасник драми спасіння, тобто коли образи "єднання" з Богом розумілися не просто символічно, а поставали самим цим відношенням [див. *Хорьков М. Л.* Майстер Экхарт: Введение в философию великого рейнского мистика. – М. : Наука, 2003. – С. 141–142]. Відомо, що в авраамічних релігіях "відносини" між Абсолютом і людиною розуміються в принципово відмінний спосіб, ніж в інших релігійних традиціях. В. Л. Хромець, пропонуючи власну типологію містичних (релігійних) традицій, нагадує, що в ієрархічному типі, який реалізується в межах іудаїзму, християнства й ісламу (в якому водночас розмежовуються Божественна і людська природи і не визнається існування двох субстанцій (як у дуалістичному типі)), подолання зазначеної двоприродності (на що орієнтується моністичний тип) є принципово неможливим, оскільки природа Бога (Божественного) є принципово непроникливою, і, таким чином, обов'язково витримується ієрархія, яка усвідомлюється носієм даного типу навіть у найвищих "екстатичних станах", і що за Миколою Кузанським складає "абсолютне обмеження обмежень" прагнень людини [див. *Хромець В. Л.* Езотерика: філософсько-релігієзнавчі аспекти : дис. ... канд. філос. наук. – К., 2006. – С. 115–127]. Проте, яскраві символічні образи, до яких звертається християнська містика, які виступають певними "дороговказами" (образи пустелі ("підстава-дно"), безодні, мовчання, тиші, темряви, сну, поєднання, кохання, потрясіння, сп'яніння, одурманення тощо) ніби "закликають" саме до стирання зазначеної межі між Богом і людиною, яке [стирання] може бути або здаватися настільки значним, що іноді можна розгубитися стосовно коректності змісту, який мається на увазі. Багаточисельні приклади описів містичної "дороги" переповнені образами подолання зазначеної вище двоприродності. Вживаючи формулювання К. Ясперса, таке "поєднання" як загибель і помирання описується також як подолання суб'єкт-об'єктної роздільності: збурення містиком межі свого "я" і зовнішнього світу, припинення будь-яких впливів на власне "я", розпливання та взаємне проникнення об'єкту до суб'єкту, переведення до стану позбавлення форми та змісту, спустошення (зникнення) суб'єкту та об'єкту тощо. Стосовно цього визначний представник нідерландської феноменології релігії Г. ван дер Леув стверджував, що в кожній містиці розщеплення на суб'єкт і об'єкт є принципово ліквідованим, і певною мірою сутність містики є сумом за тією ліквідацією [Leeuw van der G. *Mistyka // Fenomenologia religii.* – Warszawa : Książka i Wiedza, 1978. – S. 530–531]. За Г. ван дер Леувом, "найбільш щастива, – а також найбільш красномовна, – містика є тоді, коли дорога добирає кінця, і коли зрозумілим стає повне поєднання, реалізоване *unio mystica*" [Ibid. – S. 538]. Відзначаючи концептуальний злам, який відбувся між Томою Аквінським і Екхартом, Г. ван дер Леув зазначає, що "в

системі томізму... образ Бога стає видимим лише завдяки *lumen gratiae*. За Томою, то є ще світлом створеним, натомість за аутентичним містиком Таулером – не створеним... Церковна містика є «гальмованою», містика ж Таулера позбавлена гальм; Тома хоче споглядати Бога через Бога, Таулер хоче тішитись Ним, зробити Його, так би мовити, корисним (*visio essentiae Dei* на відміну від *fruitio Dei*). Тома затримався перед Божою межею, Таулер ламає її разом із власною межею. Тільки Бог, який є всередині, знає Бога, який лишається назовні. Або краще: там, де Бог стає пізнаним, зникає поділ на «внутрішнє» і «зовнішнє», «там» і «тут». В акті пізнання не можна розрізнити Бога й «я». «Пізнання закладає однорідність пізнаваного та того, хто пізнає, викликаючи їхню рівність»" (див. *Ibid.* – S. 530–531).

Зазначені та подібні до наведених вище ідеї і вчення зазвичай стереотипно маркувалися та продовжують інтерпретуватися як "пантеїзм". Розмитість уявлень про пантеїзм, зокрема, поділяв ще французький філософ О. Койре, який, ретельно досліджуючи німецьких мистиків XVI–XVII ст. і піднявши питання онтології містики, стверджував, що в "пантеїзмі" вбачали майже кожний умогляд божества, виражений за допомогою метафізичних термінів, і в історії важко знайти щось настільки рідкіснораритетне як справжній пантеїзм [див. *Койре А.* Мистики, алхимики, спиритуалісти Германи XVI в. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.kph.npu.edu.ua>]. У своїх дослідженнях О. Койре дійшов висновку про те, що містика ні в якому разі не є пантеїзмом: ніщо так не відрізняється від пантеїзму як містика, курйозні звинувачення в пантеїзмі якої, на думку О. Койре, є серйозною помилкою. Ґрунтовну відповідь на питання про те, чи був, зокрема, Іоганн Екгарт (1260–1327/8) пантеїстом надає в своїй монографії М. Л. Хорьков: "якщо під пантеїзмом розуміти вчення про ідентичність божественної сутності та творіння, то зі всією визначеністю можна стверджувати, що Екгарт пантеїстом не був. Як послідовник Томи Аквінського, Екгарт відрізняв у творінні *esse* (буття) та *essentia*. Буття є Богом (*esseestdeus*), і ніяке інше буття, крім Бога, є неможливим. Творіння, яке існує і, як наслідок, являється свого роду *essentia*, володіє буттям (*esse*) остільки, оскільки є причетним до божественного буття, в якому *esse* та *essentia* є тотожними. Аналогічним чином, матерія володіє буттям внаслідок своєї причетності *esse* форми, а людина – *esse* людської природи Христа. Кажучи про те, що Бог є внутрішньою сутністю всіх речей, Екгарт мав на увазі саме *esse* речей. Так само з аналізу божественного *esse* виростають розмірковування Екгарта про ідеальну присутність всіх речей в Бозі як у своєму прообразі. *Essedei* є *esseformaleomnium*. Екгарт аж ніяк не ототожнює Творця та творіння; він лише говорить про їх сутнісне відношення один з одним, яке необхідно слідує з концепції творіння, до того ж каже, як схоласт, часто строго формально" [Хорьков М. Л. Майстер Экхарт: Введение в философию великого рейнского мистика. – С. 144–145]. Зазначене відношення образів "поєднання" (*uniomystica*) в ієрархічному типі містики

реалізовується завдяки унівокативному акту єдності між Богом і людиною. У "Книзі Божественного розважання", звертаючись до вчення про унівокацію, Іоганн Екгарт пояснює зазначену взаємодію прикладом горіння: "Коли вогонь діє та запалює дерево, стоншуючи його, утворюючи дерево неподібним до самого себе та забираючи у нього грубість, холодність, тяжкість і вологість, [вогонь] утворює дерево все більше і більше подібним до себе. Проте, не вщухне, не задовільниться та не заспокоїться ані дерево, ані вогонь ані теплом, ані спекою, ані подобою, доки вогонь не проникне до дерева та не передасть йому свою власну природу та сутність, щоби все стало подібним до єдиного вогню, нероздільно... будучи активним початком, [вогонь] наділяє холодне, грубе та вологе дерево своєю формою, тим самим передаючи [дереву] свою гарячу та суху сутність в такому ступені, що в момент горіння дерево набуває сутності вогню. В результаті вогонь і дерево на момент горіння стають однією сутністю. І саме в цьому полягає буття такого феномену як горіння" [Там же. – С. 107]. За взаємодії Бога з людиною, повністю зверненої до благодаті та підкореної Божій волі, за Екгартом, відбувається щось подібне: людина "поєднується" з Богом у справжньому сенсі через чесноти, дозволяючи божественній благодаті безборонно вилитися на людину, тобто дозволяючи сприймати Бога ("вмістити Бога до себе") таким, який Він є за своєю природою, а людину – такою, якою вона є в Бозі, як Його найточніший образ і подоба. Саме за такого наближення людини до Бога відбувається зняття тієї непереборної сутнісної різниці між Богом і людиною [див. Там же. – С. 164–166]. Проблематику як латинських, так і німецьких творів Екгарт майже виключно запозичив у своїх визначних попередників – Альберта Великого та Томи Аквінського, які визначили джерела його творів: Аристотель і його коментатори (Боецій, Ібн Сіна, Ібн Рушд тощо). Рухаючись у напрямку неоплатонізму під впливом Прокла ("Decausis"), Екгарт подолав метафізичні та теологічні побудови Томи Аквінського.

**М. Ю. Предеина, канд. филос. наук, доц.,
Ю-УрГУ, Челябинск, Россия
predeina_maria@mail.ru**

ГЕНЕЗИС КАТЕГОРИИ "ЗАКОН" В СВЕТЕ СУБЪЕКТНО-ОБЪЕКТНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Законы бытия существуют вне зависимости от субъекта, законы науки существуют в познавательной деятельности субъекта – то есть закон существует в двух формах: закон как таковой – закон бытия – и закон для субъекта – закон науки. Отношение их друг к другу раскрывается (в первом приближении) двумя способами: закон науки есть репрезентант закона бытия (объективного мира) или закон науки есть способ выражения субъективного мира – к примеру, мира привычек. Различие

здесь не в определении способа существования закона науки (и в том, и в другом случае он существует в познавательной деятельности субъекта), а в отношении к репрезентации в нем объективного закона бытия.

В позитивистской (кантианской) стратегии замкнутости субъекта на самом себе объяснение генезиса категории "закон" не может быть дано на основе выявления взаимодействия субъекта с объективным миром. Поэтому оно сопряжено с выявлением внутренних особенностей субъекта – его природы. Парадокс в том, что природа субъекта, как и природа объективного мира, – "вещь в себе", или вещь недоступная познанию. И, значит, раскрыть генезис категории невозможно, остается констатировать ее существование. То есть, можно утверждать существование – по Канту – априорных логических схем или – по Юму – привычки как принципа человеческой природы, или, наконец – по Попперу – психологически или генетически априорных ожиданий регулярностей (в отличие от кантианского прочтения не обязательно истинных). И при этом оставлять без объяснения: почему субъекту присущи данные формы.

Трактовка категории "закон" как априорной формы или как принципа человеческой природы – так или иначе – лишает ее историчности: категория непреходяща – меняется подводимый под нее опыт, но не она сама. Однако история познания свидетельствует об обратном, а именно об изменении содержательной определенности категории "закон". К примеру, происходит отказ от противопоставления необходимости и случайности в пользу раскрытия диалектики их взаимосвязи – статистические законы учитывают случайность. Такое изменение необъяснимо при рассмотрении субъекта в качестве самодостаточной, т. е. не нуждающейся в объективном мире единицы: почему субъект меняет предпочтения?

В марксистской стратегии субъектно-объектного взаимодействия объяснение логических категорий – их формирования и изменения – дано в аспекте исторического развития практики, что позволяет ответить на ряд вопросов.

Начнем с генезиса категорий. Логические категории – по Ленину – есть "ступеньки" выделения человека из природы. Человек не всегда выделяет себя из природы: рассмотрение себя в качестве субъекта, а природы в качестве объекта возникает исторически. Поэтому и логические категории – "ступеньки" выделения человека из объективного мира – также плод исторического развития.

"Инстинктивный человек, дикарь, не выделяет себя из природы", – утверждает Ленин [*Ленин В. И.* ПСС. – 5-е изд. – Т. 29. – С. 85]. Почему? Потому, что ограниченность инстинктивной предметно-практической деятельности не позволяет человеку противопоставить себя природе в качестве активного, деятельного начала. Заметим, кстати, что отсутствие различения себя как субъекта и мира как объекта свойственно любому инстинктивному человеку, в том числе и современному. Последний, пребывая в состоянии обыденности, приспосабливается к миру и не осознает себя в качестве творчески преобразующего мир субъекта.

При этом активное отношение человека к миру, реализуемое, как в научно-теоретической, так и в научно-практической (в том числе и социальной) деятельности, ведет к осознанию субъектно-объектного отношения.

Инстинктивный человек становится логически мыслящим в процессе активной, целеполагающей предметно-практической деятельности. Последняя – по Ленину – будучи миллиарды раз повторенная, закрепляется в логических категориях [Там же. – С. 172]. Поэтому границы практического освоения мира есть границы логических категорий и расширение границ освоения мира влечет изменение, дополнение, переработку логических категорий. В практической деятельности человек имеет дело с объективным миром и, значит, в системе логических категорий находят выражение черты этого мира (конечно, в той степени, в какой они выявлены в процессе предметно-практической деятельности). Отсюда становление логических категорий – результат исторически развертывающейся деятельности человечества. Причем каждый конкретный человек, будучи представителем человечества, воспринимает сложившуюся систему категорий и либо сохраняет ее неизменной, либо перерабатывает (в случае расширения границ своей практической деятельности).

Система логических категорий задает видение объекта и в этом смысле она подобна парадигме Куна. Иными словами, и в марксистском, и в куновском прочтении субъект подготовлен к восприятию объекта, вооружен знанием категорий. Однако здесь сходство заканчивается. Для Куна система категорий определяет содержание головоломки и способы ее решения, но не выражает связей и отношений самого бытия – смена парадигм не есть движение к истине. Напротив, для марксизма система логических категорий воспроизводит систему связей и отношений бытия. Причина различия – трактовка практики. Для позитивистов практика не более чем чувственный опыт, причина которого не установлена, и, значит, она принадлежит исключительно субъективному миру переживаний. Для марксистов практика – действительное преобразование материального мира и, значит, она служит доказательством "мощи и посюсторонности мышления" [Маркс К. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 3. – С. 1]. Отсюда вопрос об интерпретации практики – краеугольный вопрос раскрытия научного закона в аспекте его связи с законом бытия.

Б. 3. Ростиашвили, студ., КНУТШ, Киев
baqarrostiashevili@yahoo.com

АНАЛОГИЧЕСКИЙ ПАРАЛЛЕЛИЗМ "ВНУТРЕННЕГО Я" И "ЦЕНТРИРУЮЩЕГО ЕГО"

Гносеология нормативной этики органически связана с феноменологией. Последняя же, в этом смысле связана с методологизацией интуитивистского познания философии и познания архетипично конституированных антиципативных актов суждения. Это создает опасность зато-

чения такой экзистенциальной программы, как феноменология в рамки произведений исключительно теоретического мышления. Что, само собой разумеется, исключает не только возможность извлечения из потока сознания интенции, как слабоартикулируемой формы смыслов внутренней жизни человека, но и любую философско-антропологическую ретенциональность.

"Центрирующее его" аподиктически-дозвидентно и именно оно определяет синтетическую последовательность возможных восприятий. Это своеобразный трансцендентальный эмпиризм, берущий начало от "этики материальных ценностей" Макса Шелера и модифицирующийся в "трансцендентальный солипсизм" у Гуссерля. В данном случае, вне зависимости от того, существует мир, или – нет, нетронутым остается не "Я и моя жизнь" Гуссерля, а только – "центрирующее его", являющееся эссенциальным базисом любого рода трансцендентальной intersubjectивности.

Представленная программа интересует Гуссерля только с гносеологической точки зрения, поэтому для установления апперцептивно-релятивистских границ "центрирующего его" следует обратиться к интуитивистскому крылу философии жизни. Таким образом, станет понятна роль "центрирующего его" в функционировании сознания, что даст некоторые дефиниции для его окончательного определения.

Думаю, у Бергсона аналогическим параллелизмом (то, что речь не идет о психофизическом параллелизме явствует из следующего положения – в данном случае, не имеет принципиального значения, который из членов является параллелизмом другого) "центрирующего его" является "внутреннее Я", пространственно соединяющее сознательное и бессознательное. Однако, оно настолько скрыто в недрах данности сознания, что его участие в бытие только антиципативно, импульсивно и крайне редко. Причиной же этого, является то, что "в интуиции, которую я по своему усмотрению, могу укоротить, или продлить, я придаю ему любую продолжительность; ничто не мешает объять его взглядом полностью, как картину". Более того, в витально-психологическом смысле, ясно, что повреждения коры, или подкорковой области головного мозга мешают воспоминаниям извлечь идею, или дать возможность восприятию соединиться с воспоминанием.

А. С. Салин, асп., МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
alexsalin22@gmail.com

СУДЬБА ГЕРМЕНЕВТИКИ И АКТОРНО-СЕТЕВЫЕ ПОДХОДЫ

Изначальная задача герменевтики состояла в преодолении субъектоцентризма и антропоцентризма новоевропейской метафизики. К этому стремился, например, Хайдеггер [см. *Хайдеггер М. Исток художественного творения.* – М., 2008], считавший, что чтение поэтических текс-

тов и почитание произведений искусства дает понять собственный смысл бытия, истину вне картины мира. Вслед за ним и Гадамер [см. *Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики.* – М., 1988] считал, что понимание спасает от замкнутости человека в его предрассудках, позволяя ставить эти предрассудки под вопрос и через них и посредством них видеть то самое дело, о котором речь идет в тексте. Тем самым, человек способен выйти к Другому, к тому, что существует вне зависимости от его произвола, что должно быть всегда уже дано ему, чтобы он начал понимать. И Хайдеггер, и Гадамер называют это давание событием, которое только и дает человеку быть человеком как тому, кто вообще что-то понимает.

Однако оказывается, что эта попытка побороть метафизику и предполагаемый ей антропоцентризм оборачивается же и новым оправданием антропоцентризма, когда человек как раз и оказывается тем, кто способен внять этому Другому текста, чтобы что-то понять. То есть человек, конечно, и оказывается подчиненным структурам текста, который он понимает, целому сказу, которому он должен внимать, но после этого события он может рассчитывать на свое полное господство над смыслом и на права собственности в отношении смысла. В итоге попытка преодоления антропологизма оказывается только его снятой формой, когда человек делится своей собственностью в обладании миром с иным себе, с бытием или языком, но лишь для того, чтобы утвердиться в этой собственности еще в большей степени. Человек превращается в собственность бытия, но и бытие входит в его собственность. Ведь это только человек говорит, и только он понимает, согласно и Хайдеггеру, и Гадамеру.

Соответственно, чтобы преодолеть антропоцентризм и метафизику, недостаточно только ввести язык и действительно-историческое сознание текста как событие, хранить верность которому должен человек и из которого только он и может быть человеком. Чтобы основание действительно обосновывало обосновываемое, основание не должно заимствовать у обосновываемого его черты. Здесь же событие языка само слишком антропомерно, чтобы обосновать человека. Оно само существует только для человека, никто другой не понимает сути события. Поэтому само это понимание языка еще надо обосновать негерменевтическим способом.

Это пытается сделать Хабермас. Разбираясь с претензией герменевтики на универсальность [см. *Habermas J. Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik // Hermeneutik und Ideologie kritik.* – Frankfurt a/M, 1971], он говорит, что некоторые высказывания для своего понимания требуют не просто герменевтического, а глубинно-герменевтического понимания, как, например, высказывания, анализируемые критикой идеологии. В таких высказываниях содержание высказывания должно пониматься при помощи анализа его конкретного производства в контекстах силы и господства. Соответственно, до всякого понимания высказывания, нужно понять способы производства высказывания в данной ситу-

ации и только потом, эксплицировав этот контекст, задаваться вопросом о возможности понимания. Это можно сделать только в том случае, если мы будем рассматривать язык не как трансцендентальный сказ, всегда уже являющийся нам мир в истине его бытия, но как конкретные коммуникативные действия в связи с действиями практическими. Отсюда оказывается, что до всякого субъектно-объектного отношения, с которым и пыталась бороться герменевтика, начиная с Хайдеггера, нужно предположить субъектно-субъектное отношение между людьми в рамках коммуникативных действий, укорененных в практиках обыденной жизни [см. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. – М., 2003]. Как раз из этих практик и рождаются те очевидности, которые организуют ситуативные способы понимания текстов и организуют границы этих пониманий. Эти очевидности Хабермас назвал жизненным миром.

Но и у Хабермаса сохраняются проблемы. Они связаны с тем, что остается невыясненным, как именно способен философ проинтерпретировать притязания на значимость в терминах жизненного мира. Если не эксплицировать способы этого обнаружения, не решится задача Хабермаса о преодолении примата теории над практикой, господствовавшего в метафизике [см. *Habermas J. Nach metaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze.* – Frankfurt a/M, 1988]. Философ остается тем, кто способен усматривать какие-то очевидности, что отличает его от обычных людей. Поэтому необходимо обнаружение тех конкретных механизмов порождения жизненного мира, которые укоренены в разделяемых людьми вещных практиках. Только так можно операционализировать понятие жизненного мира.

Однако эта задача не решается из оптики Хабермаса. Он только анализирует коммуникативное действие, которое уже предполагает некоторый жизненный мир. Хабермас исходит из того, что жизненный мир интерсубъективен, что он возникает из общих человеческих практик. Но он не учитывает не-человеческого аспекта этих практик, поэтому он продолжает быть антропоцентристом и метафизиком, сохраняющим исключительную человекообразность жизненного мира и его человекообразную событийность в феноменологическом смысле. Но ведь в практиках имеют дело не только субъекты, но и вещи, с которыми имеют дело люди. Поэтому чтобы операционализировать понятие жизненного мира, необходимо использовать акторно-сетевые подходы, которые могут объяснить, как формируются очевидности в рамках взаимодействий людей и не-людей. Это объясняет, к примеру, Бруно Латур [см. *Латур Б. Наука в действии.* – СПб., 2013], показывая, как в науке из общего контекста взаимодействий формируются достоверности, которые затем становятся общими ограничениями для понимания научного текста. Для экспликации жизненного мира необходимо эксплицировать и действия нечеловеческих акторов, а в коммуникативном действии участвуют не только люди, но и не-люди, люди выдвигают притязания на значимость от имени не-людей, а последние способны преда-

вать своих представителей во имя других интерпретаций, которые оказываются более сильными, чем другие. Принятые притязания могут становиться новыми очевидностями жизненного мира, что Латур описывает как превращение высказывания ученого в часть инструментального знания. Поэтому применение акторно-сетевых подходов в области герменевтики способно преодолеть антропологизм и метафизичность герменевтики, операционализировать понятие жизненного мира, чего требует программа Хабермаса, но чего она сама неспособна исполнить.

І. О. Усачова, студ., КНУТШ, Київ
ivana92@ukr.net

КОНЦЕПТ СМISЛУ ЖИТТЯ ЗА С. Л. ФРАНКОМ ТА Ж.-П. САРТРОМ

*Життя набуває смислу,
якщо ми самі надаємо йому йому*
Жан-Поль Сартр

Чи має взагалі життя якийсь смисл? Якщо так, то який? Чи це лише повне безглуздя? Через буденні справи людина зазвичай відсторонює питання про смисл життя, проте не може зовсім від нього абстрагуватися.

С. Л. Франк згадує російського письменника А. П. Чехова, який в одному із своїх творів розповідає про людину, яка все життя опікувалась буденними справами, брехала і ніби "грала роль в суспільстві". Якось вона прокинулася вночі від страху, від страшного серцебиття. І що сталося? Сталося щось жакхливе – життя минуло, і життя не було, тому що не було і немає в ньому *смислу!*

Смисл життя – це по суті страшна істина, яку більшість не хоче знати, вважаючи, що краще знати те, що "гріє" душу, тобто, те, що ми бачимо в "рожевому" кольорі, аніж знати те, що не приємно чути, чути істину, яка, на жаль, не завжди буває приємною для нас. Тому "смисл життя" залишається відкритим. Питання про смисл життя має місце тоді, коли це не просто якась випадковість, але коли несе в собі якусь передумову. Якщо кожна людина має певний замисел, певну мету, то це неодмінно не є випадковістю. І в такому випадку життя має "смисл". В іншому випадку, якщо людина не має певної мети, замислу, тоді вона втрачає увесь сенс життя і намагається чим скоріш позбавитися від думок, які нагадували про нього.

"Смисл життя" поєднує в собі як іманентне, так і трансцендентне. Тобто, поєднує в собі як зовнішній, так і внутрішній світ людини, тобто можна сказати, що ціль людини поєднується із смислом. Проте, ціль і смисл ніяк не отожднюються із реальним світом (а в "Божественному світі" – це одне ціле).

Людина визначається своїми бажаннями, завжди стоїть перед ситуацією вибору. Саме від вибору залежить те, ким вона буде. Ж.-П. Сартр вважав, що світ не твориться свідомістю людини, а лише конституюється

ся свідомістю, як те, що існує в собі. Свідомість і зовнішній світ – це зовсім різні речі. Тому людину в світі він визначає через три прояви буття: "буття-в-собі", "буття-для-себе", "буття-для-іншого".

"Буття-в-собі" – це співвідношення речей, які знаходяться в світі, та індивідуальне бачення світу.

"Буття-для-себе" – це певна самосвідомість, яка переходить в свідомість людини, не є отождненням з дорефлексивним буттям, являється лише самому собі. В такому бутті людина визначає світ і тим самим виокремлює себе зі світу. Людина, людська свідомість має в своїй основі певну свободу. Сама людина вибирає ким їй бути. Сартр визначає свободу через певну тривогу. Звертає увагу на те, що людина своїми діями позбавляється усякої опори, підтримки в світі і, таким чином, залишається чужою світу. Шукаючи, вибираючи себе людина вибирає і формує світ. Вибір кожного повинен бути таким, щоб інші могли зрозуміти. Індивідуальна свобода залежить від своїх індивідуальних обставин.

"Буття-для-іншого" – це певне відношення людини та іншого.

"Людина – таке буття в світі, яке, перебуваючи в бутті, пов'язане з буттям – заклопотано ним, турбується про нього, задає питання про нього і запитує його" [*Хайдеггер М. Исток художественного творения. – М. : Академический Проект, 2008. – С. 28*].

Далі виникає питання "Що ж далі робити?" В цьому питанні визначається смисл "що мені далі робити?", "що шукати?", "до чого прагнути?"

В питанні "що робити?" С. Франк визначає ще ряд певних передумов: світ в своєму безпосередньому емпіричному бутті – безглуздий; світ гине від страждань, від морального зла... Отож, "що робити?" означає: що треба зробити мені та іншим щоб спасти світ і, тим самим, виправдати своє життя, як треба переробити світ, щоб здійснити в ньому абсолютну правду і абсолютний смисл.

Питання "що робити?" можна розглядати з двох позицій:

1) зводиться до політичних і соціальних умов життя народу, до суспільної діяльності, яка виходить на перший план;

2) "що робити?" – "морально вдосконалюватися". Тут діяльність виступає не як зовнішньо політична, а як певна внутрішня справа, внутрішнє вдосконалення. Виникає початок, як певна сутність. І цей початок є свідомо чи не свідомо людина.

Світ сам себе не може переробити. Тоді міняється формулювання питання "що робити?", щоб "переробити світ і спасти його". С. Франка наголошує, що покаєння і спасіння – ось загальна справа для спасіння і вдосконалення світу.

Отож, дивлячись на позицію С. Франка я цілком згодна, що головне завдання людини – це своїми діями, вчинками, вибором та відношенням зробити своє життя більш наповненим, віднайти душевний спокій і, тим самим, спасти світ і себе від всяких злих сил, незважаючи на буденні справи. Так людина віднайде відповідь на питання про "смысл життя". Шукати "смыслу" треба перш за все в самому собі, в своїх поглядах на світ.

ПРО ПРИРОДУ МЕТАФІЗИКИ

Що таке метафізика? Відповідь на це питання намагалися дати багато філософів, хоча б в силу того, що філософія передбачає осмислення себе саме як метафізики. Саме питання про можливість філософії то є, насамперед, питання про можливість метафізики. Філософ повинен мати метафізичний склад розуму навіть в своєму прагненні, а швидше квазі-прагненні, подолати метафізику.

Якщо філософія як метафізика неможлива, то вона стає або інтелектуальною грою в різних варіаціях, або перетворюється на зібрання кумедних творів, мало кому насправді зрозумілих.

Але якщо ми наполягаємо на тому, що філософія все ж можлива саме як метафізика, то разом з тим ми маємо дати відповідь на питання: як метафізика можлива, в якій формі? Кант свого часу запитував про можливість метафізики як науки. Звісно Кант вірив в таку можливість. Не дарма ж він у 1791 році працює над роботою про успіхи, які здійснила метафізика з цасів Лейбніца та Вольфа.

Чому взагалі метафізика може розраховувати на якісь успіхи?

Успіхи в метафізиці можливі в силу того, що метафізика досягає усвідомлення будь-чого на шляху прояснення самої себе. Власне запитуючи (про) світ, метафізика запитує про свою можливість запитувати (про) світ. Світ то не є якийсь фрагмент, уламок чогось. Світ завжди ціле. Бачити світ як щось цілісне означає бачити його метафізично. Світ не можна побачити в якомусь його фрагменті, його частині. Світ не має частин. Світ – то не святковий пиріг. Орієнтуватися у світі не означає орієнтуватися в його частинах. "Метафізичне бачення" не є якимось художньо-образним баченням. Власне метафізик нічого не бачить в звичному для нас розумінні, він взагалі може бути сліпим; фізична сліпота не є перешкодою для метафізика. Метафізичне бачення швидше є здатністю в певний спосіб мислити світ, саме мислити світ, а не мислити про світ. Світ не є предметним для мене як суб'єкта пізнання.

Людина не пізнає світ, вона його мислить в будь-який момент. Пізнавати світ означало б його конструювати, проте немає потреби в такому конструюванні, бо світ завжди вже є для мене, він не потребує того, щоб його дошукувалися. Людина завжди бачить світ в його повноті для неї. Така здатність бачити і є метафізичною здатністю людини. Метафізичне бачення є саме здатністю людини як такої, а не здібністю окремих індивідів, які гордовито називають себе філософами. Людина за своїм покликанням є метафізиком, проте вона звісно далеко не завжди дослуховується до свого покликання. Звісно питання покликання передбачає врахування як того, кого кличуть, так і врахування того, хто чи що кличе. Метафізику кличе світ. Ця думка в філософії була виражена також в інший спосіб: філософія починається з подиву.

Питання метафізики не в тому, чому щось є взагалі, а в тому, чому воно є саме таким, яким воно є для мене. А для кого ж ще?! При цьому для мене не як якогось конкретного суб'єкта пізнання, а для мене як суб'єкта пізнання як такого. Кант би сказав трансцендентального суб'єкта.

Мене як людину має дивувати світ, за який я постійно "чіпляюся". Світ "чіпляє" метафізика як і будь-яку іншу людину, інша справа, що метафізик прагне порозуміння зі світом, а відповідно з самим собою, трішки більше, наполегливіше та впертіше ніж інші люди. Отож метафізик такий собі упертюх! Світ, який нас "чіпляє" є категоріальним, він є не просто категоріальним, а є саме системно-категоріальним, саме в силу своєї системної категоріальності світ і може нас "чіпляти". Якщо б він не був системно-категоріальним, то ми б як "сліпі" немовлята не здатні були б дивуватися і відповідно бути метафізиками.

Метафізика завжди мала претензію бути своєрідною конституцією нашого знання (розуму) взагалі. Конституція, будучи певною системою, має відповідати вимозі повноти своїх принципів. Конституція і є системою принципів; система принципів не можлива, якщо вона не забезпечує повноти принципів.

Метафізика хоче бути орієнтиром. Але чи має вона на це право? Рефлексія в метафізиці щодо повноти її принципів є рефлексією щодо її претензії бути орієнтиром в нашому знанні. Природна схильність людини до метафізики може бути пояснена постійним прагненням людини мати чіткі орієнтири в житті, а відповідно відшукати конституцію. Але відшукати конституцію і домовлятися щодо неї далеко не одне і те ж. Конституція або є, або ні. Про неї не можна домовитися, проте її можна виявити, відкрити. Відкриваючи її, мають визначатися нею, а не визначати її. Спроба домовитися щодо конституції то є спроба визначати конституцію – безперспективна і аморальна справа.

П. А. Ханова, асп., МГУ ім. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
dchingiskhan@yandex.ru

ПРИЗРАК КАК КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ ПЕРСОНАЖ: ЖАК ДЕРРИДА И КВЕНТИН МЕЙЯСУ

Призрак – концептуальный персонаж в философии новый; в облике *призрака коммунизма* его вызывает из марксовских текстов Деррида в 1993 году [Деррида Ж. Призраки Маркса. – М. : Logos-altera, 2006]. Но призраки, как известно, не являются просто так. Они являются, чтобы напомнить, потребовать, вернуть свое, и их беспокойное (не)присутствие в философии продолжает ее преследовать. Я хочу задать вопрос, почему и что это означает, и подопытным образцом для этого послужит эссе Квентина Мейясу "Дилемма призрака" [Мейясу К. Дилемма призрака // Логос. – 2013. – № 2(92). – С. 70–80]. Не только, разумеется,

потому, что призрак звучит в названии; эссе Мейясу, на первый взгляд теологическое, представляет собой проект спасения философии от того самого конца, который обозначает и переворачивает Деррида в "Призраках Маркса". Призрак как сюжет населяет философию и культуру уже двадцать лет, и этот способ говорения оказался необходимым именно в ситуации, когда тот, кто порождает речь, уже мертв (или, по крайней мере, объявлен мертвым). Те ли это призраки, что поднял Деррида, преследуют теперь Мейясу, и можно ли (нужно ли) от них избавляться – вот мой второй вопрос.

"Я не могу сказать, не погрешив против здравого смысла: я умираю или я мертв. Если и есть место или момент, где нет свидетелей свидетельства, или где никто не наблюдает наблюдателя, то это смерть" [*Blanchot M. The Instant of My Death ; and Derrida J. Demeure: Fiction and Testimony. – Stanford : Stanford University Press, 2000. – P. 46*]. Смерть является радикально неопишуемым событием, если это собственная смерть. Деррида говорит здесь, что невозможно сказать "Я мертв" так, чтобы это было правдой: перформативное противоречие, ты не обладаешь либо истиной (смертью), либо голосом, чтобы ее высказать. Парадокс философии: ее смерть всегда объявляется голосом самой философии и от ее имени. Чей голос может, соответственно, эффективно сказать "Я мертв?" – Это голос призрака.

Но что заставляет обращаться к призракам? Мысль Деррида: призраков вспоминают, когда хотят построить рабочую машину экзорцизма. Чтобы заклясть и изгнать призрака, нужно его вызвать, говорить только о нем. Называют нечто в качестве призрака, когда не желают признавать это существующим. Призрак начинает преследовать того, кто его вызвал, и тогда приходится его изгонять; "за ним гонятся лишь для того, чтобы изгнать" [*Деррида Ж. Призраки Маркса. – С. 201*]. И обманчиво-невинная оговорка на той же странице: это парадоксальная охота, "образ которой с доплатоновской эпохи пронизывает всю историю философии, точнее говоря – историю онтологического вопрошания или исследования" [Там же]. Страх перед призраками исподволь движет всей философией и противостоит ее смерти: "онтология изгоняет бесов" [Там же. – С. 226].

Но есть призраки, которые сопротивляются экзорцистским стратегиям, и именно от них отправляется в своем эссе Мейясу. Если у Деррида призрак (непрямым путем, но все же) вызывает к тому, чтобы "действовать в духе", взять справедливость в свои руки, то постсекулярная позиция и просто опыт современной истории требует признать, что есть люди/события, порождающие призраки, "вопиющие по ту сторону любого отмщения" [Мейясу К. Дилемма призрака. – С. 71], т. е. есть нарушения справедливости, исправить которые не под силу человеку, а только Богу. И в этом смысле "клятва", даваемая призраку, ответ и ответственность, лежащая на первого попавшегося (см. размышление Кра-

лечкина о феномене "дома с привидениями" как безадресного сообщения, способа обобществления работы горя [Кралечкин Д. Капитуляция призраков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://hegelholiday.com/post/50894061006/spectres>] – это ответственность/обещание вернуть Бога. Наследование, выполнение обещания уничтожает призраков: если месть за существенных спризраков все же возможна, значит, Бог, ее осуществляющий, есть здесь и сейчас, а значит – не подвержен теодицее, "его приход должен быть отсрочен, как должно быть отсрочено и ожидаемое спасение. Самое большее в этом смысле, что мы можем сделать – это примириться с призраками, войти с ними в завет" [Ветушинский А. Стратегии построения материалистических онтологий в современной философии. Дипломная работа. – М. : Философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, 2013. – С. 31]. Я бы перевернула эту формулировку: жизнь с призраками обеспечивает возможность спасения, возможность Бога, а наша часть завета с призраками не только в том, чтобы создать рабочую концепцию "возможного Бога", но и в том, чтобы удерживать его на расстоянии. Это именно то, что Деррида называет "квазимессианизмом" [Деррида Ж. Призраки Маркса. – С. 236], мессианизмом без мессии: "ничто не запрещает его пришествие [...] нет, с другой стороны, никакого судьбоносного закона, гарантирующего его появление" [Мейясу К. Дилемма призрака. – С. 77]. Специфическое время Бога Мейясу – это дерридарское "невовремя" призрака, появление которого невозможно предсказать или гарантировать, но в то же время он регулярен, он приходит "всегда уже" непредсказуемо. И именно призракологический модус высказывания предоставляет возможность без предсказуемости и настоятельности без присутствия. Поэтому "спектакльная теология" Мейясу может быть представлена как онтологизация тезиса Деррида: то, что последний понимает в первую очередь в кантианских терминах, как *структуру опыта* [Derrida J. Marx and Sons // Ghostly Demarcations. A Symposium on Jacques Derrida's Spectres of Marx / ed. M. Sprinkler. – London : Verso, 1999. – P. 248], первый представляет в форме онтологического принципа контингентности.

Г. А. Часовских, студ., БелГНИУ, Белгород, Россия
19sub@mail.ru

ПРОБЛЕМА МЕТАТЕОРИИ СОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ М. МАМАРДАШВИЛИ

В современной философии проблема сознания предстала в новом свете благодаря незаурядным успехам науки, давшей богатый материал для критического философского осмысления. Научные прорывы определили достаточно необычные тенденции развития в современной философии. Особенно остро сейчас стоит проблематика понимания

процессов сознания: обучение машины мышлению открывает воистину безграничные возможности, начиная от невероятных прорывов в медицине и заканчивая "механическим бессмертием" существа человеческого. Как бы то ни было, сейчас мы далеки от полного понимания феномена сознания, и один из величайших отечественных философов XX века Мераб Мамардашвили активно занимался этой проблемой. В совместном труде М. Мамардашвили и А. Пятигорского "Метафизические суждения о сознании, символическом и языке" можно встретить необычный термин "борьба с сознанием": "... Особую роль играет некоторая внутренняя отрицательная способность, выражающаяся в своего рода «борьбе с сознанием». Борьба с сознанием происходит от стремления человека к тому, чтобы сознание перестало быть чем-то спонтанным и самодействующим" [*Мамардашвили М. К. Символ и сознание / М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский. – М. : Школа "Языки русской культуры", 1997. – С. 28–29].* Предполагается, что в критике объектных теорий и заключается указанная "борьба". Ведь в своих рассуждениях о сознании мы пользуемся непосредственно самим объектом. При осознанном подходе, любая спонтанность уже исключается, и начинается та самая борьба с нашим самобытным сознанием. Следует отметить обязательное полное отделение сознания от нашей жизни, для лучшего его понимания. Ведь жизнь – живет вне сознания. И люди могут жить, не осознавая постоянно свою жизнь, им будет достаточно обыденного подсознания. Подсознание своей непознанностью, самим фактом своего существования, мешает сознанию познавать.

Так же для детального подхода к проблеме необходимо анализировать социо-культурные и биологические факторы. В этом поможет нам другой феномен – язык. Когда в нем появляется тот самый неосознанный подход, ещё неотделенный от обыденной жизни. Пигмеи и пещерные люди не имеют сознания, если нет отдельных размышлений о нем, в каких либо сказаниях, иных фольклорных сочинениях, или хотя бы в примитивных размышлениях. Но имеется множество племен, имеющих отнюдь не речь, а именно язык. Все основные атрибуты феномена языка присутствуют у множества племен: богатый фольклор, эстетические и эмоционально экспрессивные функции языка так же присутствуют. А, например, у племен массаев, у мужчин среди обязанностей выделяется "размышление о жизни", следовательно определенный категориальный аппарат, и основные вопросы философского характера непременно знакомы этим людям. Конечно, это относится далеко не ко всем племенам аборигенов, но все-таки имеет место быть. Но что по поводу сознания: вполне возможно, что проблемы сознания, детального его объяснения и анализа свойств, не возникает у этих людей прежде всего потому, что для того что бы заниматься философией нужно иметь свободное время. У массаев основную хозяйственную работу выполняют женщины, что дает развитие некоторым началам философской мысли среди мужчин. Но такой подход к феномену, неосознанный и неотде-

ленный от мифа, явно не устроит современную науку. О сознании следует говорить языком сознания. Если невозможно работать с сознанием объектно, то можно работать с его пониманием. Т. е. необходимо построение некой метатеории сознания, а для её построения требуется метаязык. При построении своей метатеории, да и любой метатеории сознания вообще следует использовать простейшие конструктивные понятия. Это связано с тем, что объяснение нововведенных сложных понятий отводит от цели мышления- объяснения феномена. В подобных случаях приходится прибегать к лингвистике для объяснения сознания, а следует прибегать к помощи второго, в объяснении первого.

Сознание- феномен имеющий множество первичных и вторичных структур. Первичные структуры- ненаглядные и непредметные установки человека, возможные врожденные свойства. Мы можем их наблюдать во время психологического сопротивления человека насильным установкам развития, ему навязываемым, например, родителями. Конечно, в ситуациях схожего типа, будут иметь место различные аспекты развития индивида вроде современной культуры, общества, в котором он живет, и других индивидов играющих важную роль в его развитии. Но нельзя опровергнуть наличие некой "свободы сознания" как главного порыва протестовать тогда, когда даже благосостояние и благополучие призывают этого не делать. Тут возникает небольшая проблема, как эмпирическое несоответствие: мы это многократно замечаем и сталкиваемся с этим в нашем мире, но следствие наше из этого остается интуитивным – их невозможно засечь и объяснить с помощью эмпирики. Иными словами, то, что доступно на интуитивном уровне – сознание, да и сама жизнь, остается непосредственно необъяснимым на уровне аналитической картины мира. Следовательно, если строить метатеорию сознания, первичная структура его – и есть главное накладываемое ограничение. Не смотря на то, что мы не можем их объяснить, но можем оперировать ими, максимально ясно представив их. Схожая ситуация происходит со свободными конструкциями в науке. Свободные конструкции- понятия, в адрес которых, мы не можем построить непрерывную эмпирическую цепочку, хватает того, что мы "понятным" образом его видим. Т. е. важно не содержание самих понятий, а то, откуда они у нас. По этому поводу Мераб Константинович говорит: "Из самой конечной совокупности опыта понятие вывести нельзя. Но оно появилось и объясняет. Оно должно быть, есть этот опыт. Хотя когда он есть, по его частям нельзя заключить о понятии. Следовательно, специфические феномены сознания в своем первичном виде, прежде всего, и являются такого рода событиями, ниоткуда не выводимыми. Мы их должны просто принять как данность, т. е. онтологически" [*Мамардашвили М. К. О сознании // Мамардашвили М. К. Необходимость себя (Лекции. Статьи. Философские заметки).* – М.: Лабиринт, 1996. – С. 214–229] Человечеству следует вглядываться в их природу, и стремиться максимально продумать вытекающие из этого последствия.

ЗНАЧЕННЯ ПАРАДОКСІВ ДЛЯ САМОВИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ

Як відомо, слідуючи за І. Кантом, "скандалом в філософії називають ту обставину, що філософія не відкрила ще, окрім деяких логічних аксіом, жодних положень, які визнаються всіма філософами в якості *очевидних*". Однак, якщо ми будемо мати справу з такою феноменальною реальністю, як положеннями, що визнаються всіма в якості *очевидних*, тоді носія таких положень доведеться назвати людиною, яка діє, а не думає. Оскільки *очевидні* положення вже наявні, треба їх лише цілеспрямовано використовувати, а не відволікатися.

За наявності *очевидних* положень ми можемо мати справу з наукою. Так, знаний український філософ А. І. Уйомов обґрунтовував специфіку науки, яка, на його думку, полягає в тому, що наука "може обґрунтувати свої положення настільки, що робить їх загально значимими та обов'язковими для усіх... відрізняється примусовістю, змушує прийняти свої положення" [Уйомов А. І. Системные аспекты философского знания. – Одесса : Студия "Негоциант", 2000. – С. 5]. На відміну від науки та релігії, вважає А. І. Уйомов, філософія надає свободу обирати ті чи інші твердження, намагається обґрунтувати свої позиції без насильницького примусу [Там же. – С. 6].

Звертаючись до відомого визначення, яке було дано Аристотелем: "філософія є деяким вченням про начала", маємо звернути увагу, що ідея начала у вказаного грецького філософа пов'язана з апоріями (парадоксами), відсутністю *очевидності*. Тому, спираючись на визначення Аристотеля, ми отримуємо людину, яка, усвідомлюючи парадоксальність ситуації, нездатна діяти свідомо, передбачаючи наслідки своїх вчинків. Для започаткування цілеспрямованих дій такій людині потрібне знання начала. У випадку визнання, що людину специфікує здатність діяти цілеспрямовано, а наявність парадоксів свідчить про існування процесів появи та втрати такої властивості, доведеться визнати, що філософія є вчення про відновлення за допомогою думки начала людського діяння.

П. О. Якуша, асп., КНУТШ, Київ
yashyk@ua.fm

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА ПРЕДМЕТНІСТЬ У ГУСЕРЛЕВІЙ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ

Трансценденталізм у Кантовому розумінні увів розрізнення емпіричного і обумовлюючого його трансцендентального "Я" (яке Кант описує через картезіанське *cogito*). Вищезазначене було продиктовано завданням обґрунтувати умови можливості апіорних синтетичних суджень,

тобто науки. Тим самим пізнання і його механізми виводяться в чисту сферу апіорного. Трансцендентальний суб'єкт постає принциповим основоположенням синтетичного знання; і відповідно логічним принципом, що не претендує на самостійність. Уводиться поняття трансцендентальної єдності апперцепції як самосвідомості "Я мислю", яке супроводжує всі уявлення, виступає ґарантом їх збереження і відтворення. Його пізнання, на відміну від *cogito*, залишається проблематичним, оскільки воно можливе лише як річ сама по собі. У феноменології Гусерля суб'єктом є трансцендентальне "Я", в інтенційних даних якого виражаються дані досвіду іншого трансцендентального "Я" (*alter ego*), тобто "Я" і його об'єкт є необхідними горизонтами можливого акту свідомості. Анатолій Лой із цього приводу говорить наступне: "Свідомість оприявнює такий спосіб існування суб'єктивності, унаслідок якого ми маємо справу не лише зі стосунком наших знань до дійсності, але й володіємо деякою ("метафізичною" для ідеалізму, "природною" для матеріалізму) точкою опори, яка забезпечує нашому розумінню, і як наслідок, філософії, направленість на досягнення цілісності явищ суцього, тобто, світу" [Лой А. Н. Сознание как предмет теории познания : [монография]. – К. : Наукова думка, 1988. – С. 21]. Услід за Кантом Гусерль підкреслює: існування "Я" можливе лише як стосунок із речами – ширше – об'єктами. І звідти маємо потрактування Гусерлем інтенційності: свідомість є завжди свідомістю чогось. Виключно внутрішній досвід неможливий, хоча інтенційний предмет може не бути реальним, тобто таким, що в теоретичному досягненні наділений очевидними (у Декартовому сенсі) аподиктичними характеристиками. Зовнішній горизонт предмета уможливорює його іманентну оригінальність. Тобто розгортання внутрішнього горизонту предметності. Уведення до феноменологічного опису зовнішнього та внутрішнього горизонтів – це мотив подолання Кантового дуалізму "речі самої по собі".

Для Гусерля важливим є те, що, предмет даний "Я" не опосередковано в трансцендентальному досвіді, а саме, що "однією з суттєвих особливостей *ego* є та, що воно завжди наділене системами інтенційності" [Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию. – М. : Академический проект, 2009. – С. 145]. В "Ідеях..." Гусерль закладає основи егології. У сфері трансцендентальної свідомості ми маємо справу з чистим "Я", котре за визначенням є абсолютно необхідним (неможливість його раціонального спростування). Це "Я" виявляється інтенційним центром життя свідомості. Чисте "Я" – це єдина трансцендентальна позиція, яка залишається після проведення операції редукції до трансцендентальної свідомості як безумовно даної підстави *cogito*. Саме в цьому сенсі Гусерль говорить про Я як про "трансцендентне в іманентному", а саме: "поряд із цим чистим "я" пропонується своєрідна трансценденція, – у відомому сенсі не конституційована, – трансценденція в межах іманентності. При тому, що ця трансценденція відіграє безпосередньо суттєву роль у будь-якій *cogitatio*, ми не вільні піддавати її ви-

ключенню, хоча для досить багатьох досліджень питання чистого "я" можуть залишатись у зваженому стані, *in suspenso*" [Там же. – С. 178–179]. Его *cogito* в Гусерля набагато ширше й охоплює як актуальні переживання, так і ретенційні переживання. Слід зауважити, що Гусерль затверджує первинність щодо *alter ego*: "Я" є передуючим у трансцендентально-феноменологічному сенсі. Вирішальним для розуміння "феноменології свідомості" другого етапу еволюції феноменологічного методу є поняття трансцендентального *ego*. У найбільш виразному вигляді феноменологічна теорія суб'єктивності представлена в праці Гусерля "Картезіанські медитації", де одночасно присутні два основних для феноменології поняття цілого. Перший сенс цілого – цілісність первинного інтенційного акту значення (предметності), другий – цілісність трансцендентального *ego*. Так само як і чистий акт свідомості у Канта, інтенційний акт свідомості в Гусерля має формально-матеріальну структуру, де форма ноетичного акту вносить єдність до невизначеності ноєми. Ось що зазначає з цього приводу Вахтанг Кебуладзе у своїй монографії "Феноменологія досвіду": "Предмет досвіду свідомості є для свідомості її предметом саме через те, що він не є реальним моментом життя свідомості, а завжди протистоїть свідомості як трансценденція. Об'єкт є об'єктивним саме через те, що він належить не суб'єктивному потоку переживань, а об'єктивній реальності" [Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / відп. ред. А. Лой. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – С. 165]. Надалі йдеться про спроби розв'язання проблеми введенням інтенційності, "в якій він відрізняє предмет свідомості від ноєми. Ноєму дерева не слід плутати із самими деревом" [Там само]. Відкритим залишається питання так-буття трансценденції як упредметненої у феноменологічному досвіді. Хоча сам Гусерль подолали переконує, що "свідомість як джерело творення свідомого, має не тільки модус втіленості, вона розрізняє "порожню свідомість" від свідомості "наскрізного очікування. Власне і сам сенс твориться не у втіленості, бо свідомість також має незмінний модус буття та значимості" [Husserl E. Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918–1926 / [neu herausgegeben von Margot Fleischer]. – Den Haag : Martinus Nijhoff Publishers, 1966. – S. 36. – (Husserliana, Bd. XI)].

Проте, на відміну від Канта, цілісність свідомості обмірковується Гусерлем як процес синтезу, що відбувається у внутрішньому (іманентному) часі свідомості. Гусерль прагне окреслити як головну ідею ту обставину, що часова цілісність сприйняття, що має місце в інтенційному акті значення, може бути продемонстрована як конституйована в цьому ж акті сприйняття. Гусерль наголошує на тому, що ми повинні відрізнити об'єктивну часовість того, що є (часовість конкретного предмету), від внутрішньої часовості того, що є (часовість даного предмета). Визначене сутнісне слідування "зростання" концептуальних наслідків картезіанського *cogito* в методологічних настановах феноменології Гусерля: питання про предметний – генеза первинного трансцендентального досві-

ду свідомості (ego cogito). Тоді досвід свідомості уможливорює очевидність думки, відповідно до якої радикальна розбіжність свідомості й предмета сама є непередметною. Відтак зв'язок між свідомістю та предметами може бути описаний лише як смисловий. Такий, що виконує роль регулятивного принципу стосовно знання, і такий, що співвідносить гносеологічну, онтологічну й антропологічну проблематику в межах трансценденталізму. Притом зауважимо: вже в "Логічних дослідженнях" Гусерль обмірковує логічну неподільність значення (Bedeutung) феномена і смислової предметності. Або: "Річ у своїй власній найповнішій довершеності перебуває в змісті свідомості, разом з тим, її інтенційна структура є прикріпленою до ідеї. Хоча так чи інакше будь-яка система є сприятливою, вона долає (схематичну видимість) та віднаходить найсприятливіші рамки для перебування" [Ibid. – S. 23].

Секція

"ЛОГІКА ТА ДИСЦИПЛІНИ ЛОГІЧНОГО ЦИКЛУ"

*П. В. Авдонина, студ., МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
poliapolina@gmail.com*

ПРОБЛЕМА ЛОГИЧЕСКОГО ПЛЮРАЛИЗМА

Современный этап развития логики характеризуется появлением различных неклассических систем. Как реакция на постоянное расширение класса логических систем может быть предложена точка зрения логического плюрализма. Первоначально проблему обозначил Карнап [Carnap R. The logical Syntax of Language. – Littlefield : Adams and Co., 1959. – § 17], сформулировав принцип языкового плюрализма. В современной логике, следуя мысли Фреге и Рассела, позиция логического плюрализма формулируется относительно понятия логического следования. Логические плюралисты Билл и Рэстолл считают, что следование в разных логических системах может быть представлено как спецификация случаев, описанных в следующей интуитивной трактовке следования:

Определение 1. Заключение А следует из множества посылок Г если и только если всеслучаи, при которых каждая посылка из Г истинна, являются случаями, при которых заключение А истинно. Иначе говоря, не существует такого случая, при котором каждая посылка из Г была бы истинна, а заключение истинным не являлось.

Таким образом, если мы принимаем Определение 1 как интуитивную трактовку следования, которой не противоречит ни одной из понятий следования конкретных систем, то демонстрация того факта, что случаи могут быть представлены хотя бы в двух эквивалентно хороших вариантах, неизбежно ведет нас к отрицанию логического монизма. Первый способ спецификации случаев связан с рассмотрением их как возможных миров. Для этого случая понятие логического следования может быть определено так:

Определение 2. Заключение А следует из множества посылок Г если и только если во всех возможных мирах, в которых истинны посылки, истинно и заключение. Или, иными словами, при наличии следования невозможен мир, в котором все посылки истинны, но заключение истинным не является.

В качестве второго возможного способа спецификации Определения 1 может быть предложен формальный язык. Выражения формального языка получают свою истинностную оценку, исходя из уточнения Определения 1:

Определение 3. Заключение А следует из множества посылок Г если и только если во всех моделях, в которых истинны посылки, истинно

и заключение. Говоря иначе, при наличии следования невозможно подобрать модель, в которой из истинных посылок следовало бы неистинное заключение.

Представленные два уточнения Определения 1 различны, но являются уточнением Определения 1, что дает нам право утверждать бивариантность классического понятия следования.

Переходя к более широкому классу неклассических логик, можно сказать, что наиболее интересный аспект проблемы заключается в том, что этот плюрализм классического следования не может быть отнесен к следствиям неклассической трактовки связок, как показывают Билл и Рэстолл [Beall J. C. Logical Pluralism / J. C. Beall, G. Restall // Australian Journal of Philosophy. – 2000. – Vol. 78. – P. 475–493]. Отказ от классической завершенности универсума приводит к рассмотрению случаев как ограниченных частей универсума. В ситуационной семантике Бэрвайса и Пэрри [Barwise J. Shifting Situations and Shaken Attitudes / J. Barwise, J. Perry // Linguistics and Philosophy. – 1985. – Vol. 8. – P. 105–161]) классический способ задания отрицания не работает для ситуаций не из-за неклассической трактовки связок, а из-за новой области применения – ситуации. В работах Данна [Dunn J. M. Star and Perp: Two Treatments of Negation // Philosophical Perspectives / James E. Tomberlin (ed.). – Vol. 7. – P. 331–357] рассматриваются неклассические ситуации, между которыми устанавливается бинарное отношение совместимости – С. Тогда смысл отрицания может быть установлен следующим образом: $\neg A$ истинна в ситуации $s \Leftrightarrow A$ не истинна в любой ситуации s' , где sCs' . Тогда Определение 1 получает новую – ситуационную – трансформацию:

Определение 4. Заключение A релевантно следует из множества посылок $\Gamma \Leftrightarrow$ в любой модели, в любой ситуации, в которой истинны все посылки из Γ , заключение тоже будет истинным.

Ситуации могут быть как незавершенными (тогда формулы вида $A \mid= B \vee \neg B$ теряют статус теорем), так и противоречивыми (в них формулы вида формулы $A \wedge \neg A \mid= B$ могут оказаться опровержимыми).

Для интуиционистской логики может быть задана семантика Крипке. В этом случае вариант Определения 1 будет выглядеть следующим образом:

Определение 5. Формула A интуиционистски следует из множества посылок Γ если и только если в любом конструктивном доказательстве, в котором истинны все формулы из Γ , формула A тоже будет истинна.

Если фундаментальное понятие следования как основной аспект логики напрямую соотносится с принципом сохранности истинности, то демонстрация того, что различные системы современной логики предлагают свои собственные, различные, но одинаково корректные трактовки понятия логического следования, с неизбежностью приводит нас к принятию позиции логического плюрализма. Как было показано, различные определения следования действительно являются производными от фундаментального понятия сохранности истинности, но ни одно из понятий следования к нему не сводится.

ДЕЯКІ ТЕЗИ ФРЕГЕ ПРО ІСТИНУ

Серед тез Фреге щодо істини, можна виокремити, зокрема, такі: (а) думка є первинним носієм істини; лише пропозиція (думка) може бути істинною чи хибною, але (б) пропозиція (*що p*) є тією ж думкою, що і пропозиція (*що p є істинним*); (в) думки є істинними абсолютно (мають абсолютні значення істинності); (г) (с)твердження (*assertion*) є рухом (кроком) від пропозиції до значення істинності; (д) істинна пропозиція – це те ж саме, що і факт; (е) істину визначити неможливо. Залишаючи осторонь промовисту останню заяву, спробуймо таки дещо з'ясувати. Думки є первинними носіями значення істинності, яким, на відміну від інших претендентів – картин, речень, ідей, – умови істинності притаманні суттєво або внутрішньо. Умови істинності думок є власне їх частиною і не є похідними від асоційованості думок із якоюсь іншою сутністю. Речення мають значення істинності лише випадково і похідним чином, бо вони виражають думки. Речення конвенційно асоційовані із думками і є лише ланцюжками символів, стосовно яких питання про істинність/хибність навіть не виникає. Про картини можна говорити як про істинні/хибні, але репрезентаційний зміст не є внутрішньо притаманним картині, є залежним від інтенції художника, від зображуваного. Думки мають об'єктно-незалежний зміст, що не залежить від зв'язку між думкою і об'єктом, що перебуває за межами думки. Речення "Одісей вирушив до Фів" виражатиме ту ж саму пропозицію, незалежно від того, чи дійсно Одісей існує. Зміст думки, що Одісей вирушив до Фів, не має причинневого відношення до Одісея, бо якщо Одісея нема, то і відношення відсутнє. Такі речення не є істинними/хибними, хоча і виражають цілком певні думки. Яким чином можлива думка із цілком визначеним певним репрезентаційним змістом і невизначеним значенням істинності? Думка із визначеним репрезентаційним змістом репрезентує світ певним чином. Якщо світ є таким, яким його репрезентує думка, тоді думка є істинною, в іншому випадку – хибною. Думка, що Одісей вирушив до Фів є хибною на тій же підставі, згідно якої і будь-яка інша хибна думка є хибною – вона репрезентує світ таким, яким він не є. Фреге уточнює, що ситуація "не є істинною думкою" передбачає можливості "бути хибною думкою" і "бути підробною (несправжньою) думкою" (художні тексти). Що означає бути істинним чи хибним? Істина та Хиба для Фреге є об'єктами, "насиченими" сутностями; "бути істинним" не виражає ані властивості думки, ані відношення між думкою і не-думкою. Про картини абоїдеї говорять як про істинні (чи, принаймні, адекватні) завдяки їх "відповідності" реальності. Відповідність – це відношення між світом і репрезентацією. Нерідко вважають, що схоже відношення наявне між думкою і світом. Аргументи Фреге проти теорії відповідності залучають несхожість застосовувати оцінки "відповідає реальності" стосовно картин або ідеї оцінки "істинна" стосовно думки. Відповідність має ступені, що не є притаманним істині.

Два об'єкти можуть бути відповідними (схожими) в одному відношенні, але невідповідними в іншому. Якщо думка є істинною, то вона є просто істинною, вона не є істинною в якомусь відношенні, якоюсь мірою. Не існує відповідності, яка не була б відповідністю до чогось, відповідності притаманне відношення. Думка є просто істинною. Фреге вважав Істину та Хибу денотатами істинних і хибних речень. Видається, що для Фреге наявні три речі: речення або думки; Істина; референційне відношення між істинним реченням та Істиною. Але в такому випадку усі істинні речення повинні відповідати одній і тій же самій речі. Фреге вважав, що істина не є відношенням між думками і чимось, а також не є властивістю думок. Речення "Сніг – білий", "Істинно, що сніг – білий" виражають одну і ту ж саму думку: стверджувати, що істинно, що сніг – білий – це просто стверджувати, що сніг – білий. Вираз "істинно, що ..." видається зайвим, бо не впливає на зміну смислу і референції речення. Тому, істина не є властивістю. Якби істина була властивістю думки, тоді твердження, що приписує цю властивість, повинно було б виражати думку, відмінну від думки, до якої таку властивість приписують. Коли говорять, що думка є істинною, лише повторюють її, а не приписують властивість. Маємо тезу теорії зайвості істини. Але Фреге, здається, ніколи відкрито не зауважував такої альтернативи, бо дослідження істини вважав важливими для науки. Істина – це щось, істина не є нічим. Із того, що істина не є ані відношенням, ані властивістю, Фреге висновував: знаючи те, чим істина не є, а також те, що вона таки є чимось, можна говорити, що вона є, можливо, абстрактним, але все ж таки об'єктом. "Значення істинності не може бути частиною думки, так само як, наприклад, Сонце не може бути частиною думки, бо воно не є смислом, а є об'єктом" [Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege / eds. P. T. Geach, M. Black. – Oxford : Basil Blackwell, 1960. – P. 64]. Такі розмірковування важко узгодити із оціною Фреге внутрішньої притаманності думкам умов істинності. Фреге ототожнював думки і смисли правильно побудованих декларативних речень. Думки мають абсолютні значення істинності, є позачасово істинними/хибними. Неможливо, що думка є істинною в одному місці і хибною – в іншому, істинна для одних людей і хибна – для інших. Можливий контраргумент складає випадок, коли Петро і Сергій мають однакову думку, але, відповідно 8 і 9 лютого, що зимова олімпіада розпочалась учора. Видається, що одна і та ж сама думка є істинною в один час і хибною – в інший. Помилковість контраргументу – речення "Зимова олімпіада розпочалась вчора" є залежним від часу і може виражати різні думки за різних обставин – полягає у тому, що думка, яка виражається за певних обставин за допомогою промовляння цього речення, не є залежною від часу. Сергій виражає одну позачасову думку (змагання почались 8 лютого), яка є хибною; Петро виражає іншу позачасову думку (змагання почались 7 лютого), яка є істинною. Згідно із Фреге, правильно-побудовані декларативні речення виражають визначену думку лише у контексті. Такі речення є "неповними (незавершеними)" у різних контекстуальних відношеннях. З'ясування "роботи" контекстної залежності – відкрите питання для сучасної філософії мови.

А. А. Бабаши, студ, КНУТШ, Киев
anastasiababash@ukr.net

ЕЩЕ ОДНО ДОКАЗАТЕЛЬСТВО О СУЩЕСТВОВАНИИ ВИЗУАЛЬНОЙ АРГУМЕНТАЦИИ

"Неформальная логика – это попытка разработать логику, которая сможет оценить и проанализировать аргументы, использующиеся в естественном языковом дискурсе", – именно такое определение дает Стэнфордская энциклопедия философии [Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://plato.stanford.edu/entries/logic-informal/>], позже добавляя, что в понятие аргумента могут входить не только слова естественного языка, но и изображения, которые в последнее время становятся особенно популярными в использовании. Но не все так просто: спор о том, является ли изображение аргументом, все еще остается открытым.

Так, например, Р. Джонсон и Д. Флеминг считают, что изображения не являются аргументами, и изучение визуальной аргументации – невозможно. Так, Д. Флеминг говорит, что изображения не могут ничего утверждать, их можно лишь демонстрировать в качестве дополнительных средств в аргументации [*Fleming D. Can pictures be arguments? // Argumentation & Advocacy. – 1996. – Vol. 33, Iss. 1. – P. 11–22*]. Р. Джонсон соглашается с ним и подмечает, что изображения значительно проигрывают по своим возможностям вербальным аргументам. Если вербальные аргументы мы можем оценить в шкале "истина" – "ложь", то в отношении визуальных – она неприменима. Также, по его мнению, не всегда возможен переход от изображения к вербальным аргументам, в то время как обратная операция – легко осуществима. Таким образом, визуальные аргументы зависят от вербальных, а потому они могут лишь использоваться в качестве вспомогательных в любой аргументации [*Johnson R. H. Why "Visual Arguments" aren't Arguments [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://web2.uwindsor.ca/courses/philosophy/johnsoa/visargtext.htm>*].

Однако большинство исследователей все же считает, что визуальная аргументация возможна и имеет свои сильные стороны по сравнению с вербальной. Дж. А. Блэр считает, изображения можно использовать в качестве рационального инструмента в аргументации и они мало чем отличаются от вербальных аргументов. К тому же, он подчеркивает огромную силу визуальной аргументации (например, киноискусство) и ее возможности в будущем [*Blair J. A. The Possibility and Actuality of Visual Arguments. // Argumentation and Advocacy. – 1996. – Vol. 33. – P. 23–39*]. Д. Бердселл и Л. Гроарк трактуют визуальную аргументацию с точки зрения прагматической диалектики и формулируют три основных принципа "визуальной коммуникации": 1) изображения могут быть понятны в принципе; 2) их нужно толковать так, чтобы выделить их основные (визуаль-

ные и вербальные) элементы; 3) их нужно интерпретировать так, чтобы они вписывались в общий контекст [Birdsell D. S. Outlines of a theory of a visual argument / D. S. Birdsell, L. Groarke // Argumentation and Advocacy. – 2007. – Vol. 43. – P. 103–113]. А. Аспетит считает, что изображения играют ту же роль в процессе аргументации, что и слова, хотя для них и необходим свой метод исследования, благодаря которому не нужно было бы каждый раз интерпретировать как и вербальные, так как подобная процедура редко когда может полностью передать смысл визуальных аргументов. Помимо этого он считает, что и вербальный, и визуальный язык требуют от человека определенных знаний о правилах, культуре, контексте использования и т. д. [Aspetita A. A. B. Words and images in argumentation [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.academia.edu/387573/Words_and_Images_in_Argumentation]. К тому же, по моему мнению, здесь следует добавить и то, что обе системы используют те же средства выразительности, что уже заметили такие исследователи, как Р. Барт и У. Эко.

Таким образом, опираясь на данные исследования, подчеркну, что визуальная аргументация возможна и является одним из актуальных направлений в современной теории аргументации.

По моему мнению, еще одним доказательством в пользу того, что визуальная аргументация существует и требует к себе внимание, является типография – раздел искусства печати, связанный со шрифтами и зрительным восприятием текста. Так, с самого начала книгопечатания, типографы осознали важность того, как именно располагается текст, какие шрифты и цветовые решения используются. На данный момент наработки в области типографии применяются широко: в книгопечатании, СМИ, оформлении рекламы, кино, ТВ, веб-дизайне и т. д. Текст окружает нас повсюду, убеждая в чем-либо, но сила его влияния была бы мала, если бы не продуманное оформление. Таким образом, сами слова превращаются в визуальные аргументы, когда их размещают специальным образом, окрашивают в различные цвета, выделяют разными семействами шрифтов и т. д. На силу вербального аргумента также может влиять кернинг и интерлиньяж, размер кегля и т. д. [Королева А. Живая типографика. – Index Market, 2010. – 224 с.].

Интересным сочетанием вербальных и визуальных аргументов является распространение логотипов, в которых дизайнеры пытаются совместить текст и изображение в единое целое. Так, например, появляются амбиграммы – текст, который можно прочесть с любой позиции, или каллиграммы – фигурные стихи, в которых стихотворение складывается в определенный рисунок или узор [Лотман Ю. М. Графический образ поэзии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/lotman/papers/apt/10.html>] Их широко применяют при создании логотипов, в которых визуальная сторона также соединена с вербальной. Узнавание логотипов и их прочтение является неотъемлемой частью нашей повседневной жизни.

Таким образом, достижения в сфере типографии дают большую область для исследований визуальной, так и вербальной аргументации, показывая и доказывая их неразрывное единство и важность каждой из этих независимых областей. По моему мнению, роль визуальной аргументации может быть даже более важной, чем вербальной в том смысле, что при письменном ее выражении она непременно сопровождается определенным оформлением, которое влияет на восприятие и силу вербальных аргументов. Это лишь еще раз подтверждает, что визуальная аргументация как отдельное направление существует и развивается. А потому спор о ней – это скорее дискуссия о различных дефинициях понятий "изображение", "аргумент" и т. д. Визуальная аргументация дополняет и обогащает теорию аргументации, открывая новые возможности и перспективы исследований.

М. М. Бережнюк, студ., КНУТШ, Київ
rina.berezhnjuk@gmail.com

ЕМОЦІЙНА МОВА: ПОМИЛКА В АРГУМЕНТАЦІЇ ЧИ ДІЄВА ТЕХНІКА ПЕРЕКОНАННЯ

Аргументація – процес постійно наявний у всіх сферах людського буття, починаючи від побутових діалогів та соціальної комунікації до політичних дебатів та аргументаційних технік в рекламі/медіа. Ціль аргументація одна – переконання, проте методів її досягнення нараховують декілька. Серед засобів переконання трапляються й не зовсім чесні. Їх мета – вплив на правопівкульну свідомість, тобто переконання відбувається не за допомогою раціональних аргументів, а ведеться латентно, з апеляцією до інстинктів та почуттів. Логіка і здоровий глузд часто поступаються впливу емоцій, особливо викликаних заздалегідь продуманими техніками. Свідоме перевизначення раніше відомих понять, метафори, евфемізми, апеляція до почуттів – ось основні важелі переконання емоційної мови в аргументації. На сучасному етапі розвитку теорії аргументації розробляються нові прийоми переконання, правила ведення продуктивного діалогу та дискусії. Проте досі залишається чимало суперечливих тем. До таких належить і питання про прийнятність застосування емоційної мови як засобу переконання. Одним з перших науковців, що почав розробляти цю проблематику в першій половині ХХ ст. був К. Стівенсон (C. Stevenson). Його послідовники: А. Абердейн (A. Aberdein), К. Бургес-Джексон (K. Burgess-Jackson), Ф. ван Еємерен (F. H. van Eemeren), Р. Гроотендорст (R. Grootendorst), П. Хутслоссер (P. Houtlosser), Р. Кубліковські (R. Kublikowski), Ф. Макагно (F. Macagno), В. Марчіжевські (W. Marciszewski), К. Монтефуско (C. Montefusco), Е. Ріготті (E. Rigotti), Р. Робінсон (R. Robinson), Е. Шіаппа (E. Schiappa), П. Шульц (P. Schulz), Д. Волтон (D. Walton), та ін.

Використання емотивної, перевантаженої лексики і поняття переко-
нливого визначення вивчалися в рамках античної риторики під назвою
помилкових стратегій еліпсиса або перебільшення. Згідно з досліджен-
нями Аристотеля, ампліфікація (перебільшення) чи "гнівна мова" є не
що інше, як оманлива та підступна техніка: "оратор, не довівши ще, що
хтось здійснив певний вчинок, перебільшує суть справи...виражаючи
свій гнів" [*Аристотель*. Риторика II, 24]. Засоби переконання, за Арис-
тотелем, повинні мати аподиктичний (доказовий характер) [*Аристо-
тель*. Риторика III, 27]. У Стародавньому Римі Цицерон в творі
"*de Inventione*" (*Про добір аргументів*) неоднозначно трактує застосу-
вання подібних методів в аргументації і допускає їх можливість лише
при підкріпленні переконливими та неспростовними аргументами. Квін-
тіліан в праці "*Institutio Oratoria*" (*Повчання оратору*) наголошував на їх
необхідності та прийнятності, особливо ефективним засобом переко-
нання римський вчений вважав саме "перебільшення".

Цікавим доробком щодо легітимності застосування емоційної мови в
аргументації є стаття Д. Валтона та Ф. Макагно "*The Argumentative Uses
of Emotive Language*" (*Використання емоційної мови в аргументації*). У
цій роботі автори наводять приклади застосувань емоційної мови та
описують основні її засоби. Вчені зазначають, що використання емоцій-
ної мови може бути і помилковим, коли метою є введення опонента в
оману та уникнення тягаря доведення. За визначенням Дугласа Валто-
на, "...мову можна вважати емотивною, якщо під її впливом співрозмов-
ник складає оціночне судження про певну область дійсності, до якої і
звернена ця мова...емотивні висловлювання спонукають до класифіка-
ції якості хороший/поганий (позитивний/негативний) на підставі ціннос-
тей загальноприйнятих суспільством, до якого належить співрозмовник"
[див. *Macagno F. The Argumentative Uses of Emotive Language* [Елект-
ронний ресурс] / F. Macagno and, D. Walton. – Режим доступу: [http://
www.dougwalton.ca/papers%20in%20pdf/10EmotRevista.pdf](http://www.dougwalton.ca/papers%20in%20pdf/10EmotRevista.pdf). – Р. 1].

Проте, часто засоби емоційної мови настільки сильні, що перекону-
ють і без раціональних доводів, чи варто тоді розцінювати аргументацію
як помилкову? Вправний оратор може за допомогою використання емо-
ційної мови уникнути суттєвих аргументів на підтвердження своїх слів.
Як наслідок – створення ситуації, в якій все, що не висловив би опонент
в контра позиції, – виявилось б для аудиторії неприйнятним з огляду на
мораль та цінності їх соціального середовища. Саме тому представники
нідерландської школи, зокрема Ф. ван Ємерен, Р. Гроотендорст,
П. Хутлоссер, виступають проти застосування емотивної мови. Науковці
розробили ряд правил для проведення критичної дискусії, а застосу-
вання емоційної мови порушує їх та унеможливорює стратегічне манев-
рування в аргументації. "Правило 1 – сторони не повинні заважати один
одному пропонувати або брати під сумнів точки зору один одного; Пра-
вило 2 – вони повинні захищати власні точки зору за допомогою аргу-
ментів; Правило 3 – сторона повинна відмовлятися від тез, якщо вони

не були успішно доведені, або якщо протилежна точка зору була успішно доведена" [van Eemeren F. H. *Argumentation, Communication and Fallacies* / F. H. van Eemeren, R. Grootendorst. – Hillsdale, N. J. : Erlbaum, 1992. – Р. 208–209]. Використання емоційної мови в процесі аргументації нівелює найголовніші правила критичної дискусії, і тому є хибним засобом переконання, згідно позиції нідерландських вчених.

Д. Валтон та Ф. Макагно в зазначеній статті теж наголошують, що не всі із застосувань емоційної мови можуть бути прийнятними та правильними: "1) застосування емотивної мови часто обґрунтовані і необхідні для аргументації, заснованої на цінностях (принципах), 2) але вони оспорювані і, отже, повинні бути відкритими для критичної оцінки, 3) також вони можуть бути використані помилково, якщо не піддаються критичному аналізу або приховують його необхідність" [див. *Macagno F., Walton D. The Argumentative Uses of Emotive Language.* – Р. 1]. Відповідно, за Д. Валтоном, емоційна мова має право на існування якості ефективного засобу переконання швидше за цicerонівським зразком, в тандемі з сильними аргументами.

Отже, серед вищезгаданих науковців немає єдиної позиції щодо оцінки використання емоційної мови в аргументації. Нідерландські вчені переконують, що використання емоційної мови швидше за все призведе до порушення правил критичної дискусії, а тому, відповідно, в цілому не буде легітимним в процесі аргументації. Представники ж канадської школи зазначають, що такий засіб переконання є дуже дієвим, має свої коріння ще за філософування Аристотеля та вивчався представниками римської риторики. Вони стверджують, що важко будувати ефективну схему аргументації, апелюючи лише до якогось одного модусу публічного виступу: Патосу, Логосу, чи Етосу. Для того, щоб досягнути необхідного результату потрібно ретельно дослідити сутність полемічного питання, вивчити аудиторію/опонента та як основу для застосування емоційної мови використовувати раціональні перевірені факти.

Таким чином, ми бачимо, що більш вірогідним все ж є використання емоційної мови, аніж визнання її неприйнятності. У ефективності такого засобу сумнівів не виникає. Тому варто застосовувати емоційну мову як продуману стратегію переконання, а не як хитрий маневр для обману. Інакше уникнути помилки в аргументації не вдасться.

А. О. Білоус, студ., КНУТШ, Київ
annabelous24@gmail.com

ЕРИСТИЧНІ АСПЕКТИ ФЛЕЙМУ ЯК СУПЕРЕЧКИ В ІНТЕРНЕТ-МЕРЕЖІ

Віртуальна комунікація цікава тим що, по-перше, мова, яка використовується для повідомлень та комунікації взагалі – не усна, а по-друге, залишаючись публічною, реалізується у зовсім іншій комуніка-

тивній ситуації. Така, "інша комунікація", варіюється щодо різноманітних конференцій, проте, загальним фактором виступає неофіційний стиль в межах комунікативного середовища. Такий стан справ, разом із лінгвістичними особливостями віртуального дискурсу уможлиблює виникнення нового, ще досі невідомого жанру, який отримав назву "флейм" (від англ. "flame" – вогонь, полум'я), що не дослівно можна перекласти як "словесна війна". "Флейм" – це "вироджена суперечка", що особливо яскраво виявляється при спробі застосування для її аналізу апарату критичної дискусії як ідеальної моделі суперечки, яка спрямована на вирішення розходження в думках.

Насамперед у флеймі як суперечці заради суперечки ми можемо побачити навмисне нехтування правил задля ірраціонального обговорення певних питань чи проблем. Адже прихованою метою флейму є конфлікт, що приносить задоволення. Наведемо типовий приклад, щоб побачити які стадії проходить дискусія у віртуальній комунікації, в якій А – опонент, Б – пропонент:

А: Відчепись від мене!!! Ти мені не подобаєшся!!!

Б: Цікавий спосіб відповідати на наїзди!!

А: Просто, флейм перейшов рамки дозволеного, тому, я просто дам відповіді на твої питання. Дана суперечка з даним опонентом явно непродуктивна. Давай краще посперечаємось про ще щось, може краще вийде.

Б: Шановний, подібний прийом, має малолітній прийом "втеча в куці" (nothing personal, звичайно).

На першій стадії, що в критичній дискусії має назву "конфронтація", ми бачимо, що розбіжність думок вже відбулась. Опонент досить агресивно повідомляє, що через суперечку він не бажає продовжувати дискусію. Другої стадії, на якій має відбутись розподілення ролей, обговорення правил та вихідних положень – взагалі не відбулося. Так, ми бачимо двох гравців: опонента та пропонента. Проте, зазвичай, ніхто цим особливо не переймається. Ролі розподіляються по ходу суперечки, та що ще цікавіше, ролі можуть змінюватись. Щодо наступної стадії "аргументації" ми бачимо, що аргумент як такий відсутній, наявне лише обурення, тож і ця стадія критичної дискусії у флеймі не працює. Стадія "критики" як така, взагалі відсутня, ми бачимо лише намагання опонента змінити тему, що є грубою помилкою. На останньому, завершальному кроці пропонент звинувачує опонента в навминому намаганні змінити тему обговорення. Суперечка нібито завершена, проте говорити про виграв чи програв – безглуздо. Даний приклад яскраво демонструє той факт, що суперечка йде в довільному порядку. Також можна помітити яскраві помилки, такі як: "перехід на особистість", "підміна предмету обговорення" та "патетичну помилку" – це помилки, які мають місце, коли сперечальник замість наведення аргументів для обґрунтування своєї точки зору намагається апелювати до почуттів, настрою слухачів, які присутні при суперечці.

Модель критичної дискусії працює там, де аудиторія прагне дійти остаточної та виваженої думки, розкрити зміст питання та дійти до раціонального висновку. В той час, як новий жанр – флейм, робить все навпаки. Чим краще опонент володіє прийомами та знається на правилах, тим вірогідніше за все він не потрапить на "гачок" до пропонента, який тільки і чекає "жертву". Окрім емоційної складової, флейм – це свого роду, тренажер, на якому людина тренує та вдосконалює свою майстерність підбирати кращі та сильніші аргументи задля досягнення поставленої мети. Такі комунікативні вправи є слушними і доречними як в реальному веденні дискурсу, так і на рівні віртуалістики, яка займає чільне місце в сучасному світі.

У підсумку відмітимо, що флейм як переслідування власної користі та зневага опонента не співпадають з класичними канонами ведення суперечки. Проте він, як один із самостійних жанрів віртуальної комунікації, може виступати як своєрідний вид тренінгу для людей, котрі намагаються оволодіти таким мистецтвом. Також можна стверджувати, що подібна мовна практика одночасно дозволяє вдосконалювати рівень метамовної рефлексії учасників суперечки.

Л. С. Бондажевська, асп., КНУТШ, Київ
ludochkamail@gmail.com

ПОЗИТИВНЕ ЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ "ПОМИЛКА" В АРГУМЕНТАЦІЇ

Слово "помилка" зазвичай використовується з негативним забарвленням, як дещо, чого варто уникати та виправляти. Проте, на мою думку, у контексті аргументації таке ставлення не завжди доречне. Проблема визначення помилок в аргументації розглядалась у працях Ч. Гембліна, Д. Волтона, Дж. Вудса, Ф. ван Еемерена, Р. Гроотендорста, Е. Фетеріс та ін.

Помилками прийнято називати неправильні схеми міркувань, такі як "після цього, отже з цієї причини", "аргумент до жалю", та інші. Таке витлумачення помилки було запропоновано Аристотелем. У сучасних дослідженнях аргументації підхід до визначення помилок дещо змінюється. Можна виділити три головні підходи до позитивного значення поняття "помилка".

Помилка як передача контексту розмови. У прагма-діалектиці помилкою вважається порушення правил ведення критичної дискусії, які ускладнюють подолання розходження в думках. Але іноді, наприклад, різка зміна теми, яка є порушенням правила релевантності, може бути засобом передачі контексту "я не хочу більше продовжувати цю розмову" або якогось іншого. Передача контексту шляхом використання неправильних схем міркування можлива за умови того, що співбесідники налаштовані на сприйняття інформації та мають спільну традицію спілкування.

Помилка як "хороший аргумент". Є деякі помилки, які можна розглядати як аргумент: аргумент до сили, аргумент до людини, аргумент до авторитету та інші. Дж. Вудс говорить про те, що деякі неправильні схеми аргументації можна відновити у повному обсязі, тоді вони стануть правильними індуктивними міркуваннями. Наприклад, аргумент до сили треба розглядати як раціональне зважування власних інтересів (отримати покарання чи підкоритись волі іншого). Деякі види аргументів до людини (наприклад аргумент до жалю) може бути більш переконливим у ситуації коли його промовляє людина, що визнає свою слабкість по відношенню до слухача, в такому випадку, відновити цей умовивід в повному виді треба додавши "це розумно жаліти слабших. Я сильніший (отже і кращий), тому маю допомогти". Окрім того, жодні наукові дослідження не можливі без "аргументу до авторитету". Подібні приклади коли, коли схеми неправильних міркувань стають прийнятними за певних додаткових умов потребують подальшого вивчення та систематизації.

Помилки як евристики. Таке розуміння неправильних міркувань пропонує Д. Волтон. У ситуації з неповною інформацією (а більшість нашого життя складається з них), ми не можемо використовувати дедуктивні міркування. Проте використовуючи ті схеми, які вважаються помилковими ми можемо зробити припущення і отримати результат. Волтон показує щонайменше 3 схеми міркувань, які є одночасно евристичними і помилками: експертна думка (аргумент до авторитету); якщо нема причин думати що це неправда, вважатимемо це істинним (argumentum ad ignorantiam); якщо це страшно, уникай того, що призведе до цього (ad baculum). Евристики – це наш спосіб швидко отримати певний висновок на основі тих знань, які ми отримали раніше.

Отже, розглядаючи сучасні підходи до аналізу аргументації можна зробити висновок, неправильні схеми можна використовувати на практиці. Головне – усвідомлювати коли це доречно та зважати, що висновки матимуть ймовірнісний характер. Варто позначати терміном "помилка" не схему міркування, а розглядати його як оцінку коректності аргумента у певній ситуації.

С. М. Быкова, студ., НИУ ВШЭ, Москва, Россия
bykova.sofi@yandex.ru

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ УМЕНИЕ ДЕЦЕНТРИРОВАТЬСЯ НЕОБХОДИМЫМ И ДОСТАТОЧНЫМ УСЛОВИЕМ ДЛЯ СФОРМИРОВАННОСТИ ЛОГИЧЕСКИХ ОПЕРАЦИЙ?

Проблему когнитивного эгоцентризма и избавления от него – децентрации – впервые вывел швейцарский психолог Пиаже, который определял эгоцентризм как основную особенность детского мышления [Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. – М., 1932]. Нельзя сказать, что в силу своего эгоцентрично направленного мышления ребенок представляет себя в центре мира, а весь мир, соответственно, вертящимся вок-

руг, ребенок просто не способен отделить мир от себя самого, в его логике отсутствуют объект и субъект познания. Именно это, на мой взгляд, является ключом к пониманию того, как мыслит ребенок.

Такие особенности, как синкретизм (связывание всего со всем), соположение (отсутствие связи между отдельными суждениями), трансдукция (переход не от частного к общему, а от частного к частному), игнорирование противоречия являются типичными для логики ребенка с высокой степенью выраженности эгоцентризма. Противоречие не может быть замечено тем, кто не осознает собственную субъективность – ребенок не просто не замечает этого противоречия, на данном этапе он лишен самой способности его уловить.

Пиаже говорит, что освобождение от эгоцентризма и его следствий означает децентрацию процесса познания, которая обусловлена в первую очередь не добавлением новых знаний, а трансформацией исходной позиции процесса познания [Там же]. Это очень важно для понимания, почему я говорю о том, что ребенок, чье мышление эгоцентрично, "лишен способности уловить противоречие". То, как он мыслит, исключает эту возможность и сколько бы знаний не добавлялось, мышление ребенка будет отвергать и обходить законы нашей логики до тех пор, пока оно не изменится настолько, чтобы быть способным принять их.

Ребенок сначала должен осознать свою субъективность, наличие других точек зрения; только после этого выстраивается система отношений между вещами, личностями и собственным "я" каждого конкретного ребенка.

Исследование выдвигает для проверки две следующих гипотезы: 1) специально организованное обучение, направленное на формирование состава и структуры умения децентрироваться, способствует уменьшению степени выраженности эгоцентризма; 2) изменение уровня сформированности логических операций (классификации, сериации) и понимания принципа сохранения зависят от формирования умения децентрироваться [Погожина И. Н. Влияние умения децентрироваться на уровень сформированности конкретно-операциональных структур у старших дошкольников / И. Н. Погожина, Люб Гояо // Вестн. Моск. ун-та. Серия 14. Психология. – 2009. – № 2. – С. 45–55].

По разработанным Пиаже методикам для исследовательского эксперимента были отобраны дети с I и II степенью выраженности эгоцентризма; у детей с I степенью умение децентрироваться отсутствовало полностью, у детей с II степенью умение децентрироваться отсутствовало частично.

Формирующий этап состоял из семи занятий, направленных на формирование у детей умения децентрироваться. Занятия проводились по трем основным направлениям, формирующим децентрацию у ребенка – умение ориентироваться в направлениях относительно самого себя (спереди, слева, справа, сзади); умение соотносить вид объекта с разных ракурсов с его изображением; умение соотносить вид объекта с разных ракурсов с его изображением с позиции другого человека.

Экспериментатор: 1) учил ребенка ориентироваться в четырех основных направлениях относительно себя (спереди, сзади, слева и справа); 2) раскладывал на столе перед ребенком набор объектов (или карточек) и показывал картинку, на которых эти объекты изображены с четырех сторон; 3) менял свое местоположение относительно ребенка и просил выбрать картинку, на которой изображено то, что должен видеть экспериментатор [Там же].

По итогам обучения исследователи снова проверили умение децентрироваться у участвующих в эксперименте детей: у 42 из 44 детей наблюдался переход на следующую степень умения децентрироваться, причем у 39 наблюдалась полная децентрация. Показатель не изменился только у двух испытуемых детей.

Таким образом, экспериментально доказанной можно считать первую гипотезу; специально организованное обучение, которое было направлено на то, чтобы ребенок осознал наличие других точек зрения, то есть на изменения самого способа мышления, а через него на умение децентрироваться, действительно способствует изменению степени выраженности эгоцентризма.

Для проверки второй гипотезы необходимо проверить уровень сформированности конкретно-операциональных структур у участвующих в эксперименте детей после того, как было установлено, что у них сформировалось умение децентрироваться. Из участвующих в эксперименте детей у многих уровень сформированности этих структур повысился, тогда как ни один ребенок из контрольной группы с заданиями не справился, что подтверждает и вторую высказанную гипотезу.

Е. А. Васильев, асп., СПбНИУТМО, Санкт-Петербург, Россия
Evgene.vasiliev@gmail.com

МАТЕМАТИЧЕСКОЕ ПОНЯТИЕ "ВЫНУЖДЕНИЯ" И ГНОСЕОЛОГИЯ

Форсинг, или вынуждение – понятие, введенное математиком Полом Козном в 1963 году для доказательства независимости континуум-гипотезы от стандартной системы аксиом теории множеств (системы Цермело-Френкеля с аксиомой выбора). Для доказательства независимости строится такая модель, в которой выполняются аксиомы теории множеств, но не выполняется континуум-гипотеза. Форсингом можно назвать метод построения такой модели, в которой будут ("вынуждены") выполняться заданные свойства, или же, напротив, такой модели, в которой не будет ни одного объекта с заданными свойствами. Хотя изначально техника форсинга была создана Козном для решения указанной выше проблемы (и некоторых других), позднее данная техника была успешно применена для решения многих других математических проблем. Понятая более широко, данная техника может оказаться полезной не только в математике, но и для разрешения некоторых философских проблем.

Один из аргументов скептиков, оспаривающих возможность знания как такового, основывается на подверженности человеческого знания ошибкам. Кроме частных ошибок, которые рано или поздно оказываются исправленными, скептики указывают на возможность истинности некоторых гипотез, которые невозможно опровергнуть. Среди них можно упомянуть "злокозненного гения" Декарта или мысленный эксперимент Хилари Патнэма, получивший название "мозг в колбе". Отрицание подобных гипотез невозможно вывести из имеющихся у нас теорий, но возможен ответ на подобные гипотезы, использующий более или менее формальный метод, подобный методу форсинга. Суть такого метода в том, что некоторые из возможных ответов на вопрос на том или ином основании отмечаются нерелевантные и далее не рассматриваются (хотя их возможность полностью и не исключается). В множество таких нерелевантных утверждений могут попасть утверждения черезчур умозрительные, отвлеченные или маловероятные.

Подобная техника в эпистемической логике известна как элиминация возможных миров при получении невыполнимых в них истинных утверждений, либо как "понижение ранга" убеждения при получении более вероятной информации. Технику, подобную форсингу, можно найти в формальной теории обучения, изучающей не-вероятностные индуктивные выводы. Винсент Хендрикс в книге "Mainstream and formal epistemology" [Hendrix V. F. Mainstream and formal epistemology. – Cambridge University Press, 2007] утверждает, что техника, аналогичная технике форсинга встречается во множестве других гносеологических теорий, вынужденных давать ответ на скептические аргументы (контекстуализм Д. Льюиса, релябилизм Э. Голдмана). В. Хендрикс рассматривает данную технику как объединяющее звено между формальными и неформальными подходами в гносеологии, способствующее взаимному переносу достижений.

Я. С. Володарська, студ., КНУТШ, Київ
yana-1234@ukr.net

ВИДИ АРГУМЕНТАЦІЇ КАТЕГОРІЇ "ПРИКЛАД" ЗА Р. УЕЙТЛІ: СПЕЦИФІКА РОЗУМІННЯ

У дослідженнях, присвячених проблемам аргументації, схеми аргументації визначаються та класифікуються по-різному. Р. Уейтлі розглядає схеми аргументації як засіб для виявлення аргументів. Грунтуючись на тому, чого людина, яка говорить, хоче досягти за допомогою своєї аргументації, Р. Уейтлі виділив дві головні категорії аргументів. Перша категорія – це форми аргументації, які "могли б використовуватися не як способи обґрунтування, але як засоби пояснення факту чи принципу, істинність якого передбачається прийнятою", тобто категорія "apriori" [Гарссен Б. Схемы аргументации // Важнейшие концепции теории аргументации / пер. с англ. В. Ю. Голубева, С. А. Чахоян, К. В. Гудковой ;

науч. ред. А. И. Мигунов. – СПб., 2006. – С. 102]. Друга категорія – це аргументи, які не можуть бути використані таким чином. Вона, у свою чергу, поділяється ще на дві категорії: "знак" і "приклад".

У цих тезах ми розглянемо види аргументації, що належать до категорії "прикладу". У цій категорії Р. Уейтлі виділяє такі різновиди аргументації: "індукцію", "аргументацію, що ґрунтується на порівнянні" (*argumentation based on comparison*), та "аналогію" (*analogy*). В аргументах цієї категорії ми приймаємо в якості головної передумови, що те, що є істинним для одиниць певного класу, є істинним і для всього класу явищ такого роду [*Whately R. Elements of Rhetoric. – 6th ed., revised. – London : B. Fellowes, Ludgate Street, 1841. – P. 87*]. Термін "індукція", на думку Р. Уейтлі, зазвичай застосовується до таких аргументів, як зупинитися не доходячи до загального висновку, і це відрізняє її від прикладу. Існує також додаткова відмінність, що коли ми робимо висновок з декількох окремих випадків, то ми вживаємо слово індукція в однині, хоча кожен з цих випадків можна було б назвати окремим прикладом. При аргументації, що ґрунтується на порівнянні, процес міркування повинен йти на крок далі, оскільки результат первинного індуктивного процесу приймається як засновки для виведення висновку про інший випадок. Цей вид прикладу для Р. Уейтлі є з'єднуючим аргументом, що складається із двох ентимем. Коли ми виводимо з відомого наслідку певну причину, і знову, від цієї причини, інший невідомий наслідок, ми таким чином об'єднуємо в цьому прикладі аргумент від наслідку до причини, і від причини до наслідку.

Що стосується аналогії, то Р. Уейтлі відрізняє її від прямої подібності. Вона є подібністю відношень: "Аналогія є "схожістю відношень", що слід строго назвати аргументом за аналогією, в якому дві речі (а саме, те, від чого ми відштовхуємося у нашій аргументації, і те, до чого ми приходимо) не обов'язково самі по собі є схожими, але знаходяться в аналогічних відношеннях з деякими іншими речами, кажучи іншими словами, загальний рід, під який вони обидві підпадають, полягає у відношенні" [*Ibid. – P. 91*].

Отже, специфіка розуміння аргументації, що ґрунтується на порівнянні, полягає в тому, що вона є складною аргументацією, що складається з індуктивного кроку, який передедує дедуктивному. Як правило, індуктивний крок репрезентований в імпліцитній формі; аргументатор міркує безпосередньо від відомого до невідомого.

Н. Б. Вяткіна, ІФ НАНУ ім. Г. С. Сковороди, Київ
nvitalia@gmail.com

ТЕОРІЯ ПРЯМОЇ РЕФЕРЕНЦІЇ VS "ПАРАДИГМА" ФРЕГЕ

Наприкінці 60-х – початку 70-х рр. минулого століття у філософії мови було відмічено певний парадигмальний зсув, за якого теорія Г. Фреґе, що до того часу домінувала, стала ніби поступатися місцем теорії

"прямої референції". Дехто навіть називав це "революцією прямої референції". Один з учасників й активних авторів "зсуву", Кейт Донелан, виголосив відношення семантичної референції наріжним каменем філософії мови, а відношення "мислення про" – наріжним каменем у філософії мислення. Дуже жваво про це пригадував Дж. Алмоґ: у 70-х, повстання проти доктрини Фреґе "розповсюджувалося наче полум'я". У витоків цього повстання були ті, кого Алмоґ нарік "квартетом": Донелан, Кріпке, Патнем, Каплан. "... квартет успадкував ряд ідей..., що їх часто називають «Міловою» семантикою, або семантикою «прямої референції». У підсумку було засновано нову філософську традицію. Запозичуючи термін у Пері, її називають "американським референційним реалізмом" [*Bianchi A. Two Ways of Being a (Direct) Referentialist // Having in Mind: The Philosophy of Keith Donnellan / J. Almog, P. Leonardi (eds.). – Oxford ; New York : Oxford University Press, 2012. – P. 79–92*]. Усі адепти нового підходу були разом у своїй незгоді з Ґ. Фреґе.

Теорія прямої референції є результатом сверідної опозиції до того, що в загальному сенсі вважається фреґевою парадигмою, згідно з якою референція опосередкована поняттям чи ідеєю, а чи комплексом ідей і понять. Фреґе насправді модифікував так звану "наївну" картину, розташувавши між словом і сутністю, якої воно стосується, смисл, тобто об'єктивоване поняття чи ідею, позбавлений психологічного відтінку. Критики цієї парадигми свого часу звертались і до власних імен, і до термінів природних видів. Початкові аргументи нової теорії референції базувались на тому, що можна референціювати (вказувати на, стосувати до) без будь-якого способу презентації. Каплан виходив з того, що Фреґів смисл може бути зрозумілий як деякий спосіб презентації референта. У такому випадку стосунок між смислом і референцією буде схожий на стосунок між зображенням і зображеним об'єктом, а сам об'єкт не може бути презентований внаслідок певних властивостей референта. У поєднанні слів "пряма референція" акцент робиться на слові "пряма" у сенсі "не опосередкована", тому що коли ми усунемо семантичну картину, ми виявимо те, з чим залишились, а це якраз і є стосунок між словами й речами [*Marti G. The Essence of Genuine Reference // Journal of Philosophical Logic. – 1995. – № 24. – P. 276*].

Таким чином фактично було зроблено крок назад до наївної теорії референції. Якщо слідувати за Капланом, прямо референційні терміни – це такі вирази, що їх вносять об'єкти, що є їхніми референтами, до пропозиції. На відміну від Фреґе, який розглядав пропозиції суто понятійно, концептуально, прибічники прямої референції займаються сингулярними пропозиціями, що їхні складові частини виводяться із світу референції. Справжніми референційними виразами вони вважають власні імена й індексальні терміни, чий пропозиційний зміст співвідноситься з референтом, а не з деяким механізмом, що з'єднує вираз із референтом. З точки зору Каплана, найважливішою характеристикою прямо референційних термінів є те, що референт визначає пропозиційний компонент,

а не пропозиційний компонент, разом з різними обставинами, визначає референта [Див. Demonstratives: An Essay on the Semantics, Logic, Metaphysics, and Epistemology of Demonstratives and Other Indexicals // Themes from Kaplan / ed. J. Almog, J. Perry and H. Wettstein. – Oxford : Oxford University Press, 1989. – P. 481–563].

Не викликає сумніву, що Донелан, Каплан, Кріпке і Патнем започаткували нову парадигму сучасної філософії мови. Референція засобами певних сингулярних термінів, власних імен, індексальних виразів є прямою. Тим не менше, не існує домовленості про те, що насправді означає для референції бути прямою. Це, головним чином, завдяки не стільки тому, що може бути артикульовано щонайменше дві інтерпретації "прямоти" цього відношення "мова-світ", скільки тому, що ці інтерпретації, імовірно, стосуються різних лінгвістичних об'єктів. За однією з інтерпретацій, індексальні вирази, так само як і власні імена, стосуються своїх референтів прямо, за другою – тільки власні імена є прямо референційними виразами [Napoli E. (Direct) Reference // Journal of Philosophical Logic. – 1995. – Vol. 24, N 3. – P. 321].

Виникає проблема, чи елимінують нові теорії референції класичну проблему значення і смислу? Чи можемо ми вважати Фреґе'ву концепцію смислу подоланою?

Той імпульс, що Д. Каплан завдав своєю працею "Демонстративи", призвів до фундаментальних змін у розвитку концепції референції. Тим не менше підхід Каплана, і близького до нього Пері, до когнітивних питань, незважаючи на проголошуваний ними антифреґеанізм, по суті залишається глибоко фреґе'вським. І хоча це твердження не є очевидним і викликає дискусію, має під собою серйозну аргументацію у сучасних дослідженнях проблеми прямої референції.

Дискусія навколо прямої референції стосується не тільки теорії референції, а й теорії пізнання, – починаючи з розуміння стосунків між виразами мови й тим, чого вони стосуються, до питань, як можливе пізнання об'єкта, інформативності й змістовності речень мови. За такої перспективи стають помітними обмеження теорії прямої референції, її завищені претензії на радикальний розрив із традицією, її певна тривіальність. Тим не менше, дискусія на тему, чи знімають нові теорії референції класичну проблему значення і смислу, триває.

В. В. Гаджиев, асп., КНУТШ, Київ
Syma22@ukr.net

СТРАТЕГІЧНА ГРА В ТЕОРЕТИКО-ІГРОВОЇ СЕМАНТИЦІ

Теоретико-ігрова семантика – це напрям логічних досліджень, який базується, з одного боку, на математичній теорії ігор, а, з іншого боку, на теоретико-модельній семантиці. Мета цієї семантики – вивчення оптимальних ігрових стратегій. Підгрупу розуміють процес, якому беруть

участь дві більше сторін, що ведуть боротьбу за реалізацію своїх інтересів. Методитеоретико-ігрової семантики знаходять застосування в різних галузях наукового знання, зокрема в філософії.

Для прикладу візьмемо відому гру "Полювання на оленя", яку ще у 1755 році описав Жан-Жак Руссо: "Якщо полювати на оленя, то кожен розумів, що для цього він має залишатися на своєму місці; проте, якщо поблизу будь-кого з мисливців пробігав заєць, то не доводилося сумніватися, що цей мисливець безсоромно побіжить за ним навздогін і, наздогнавши здобич, мало буде журитися про те, що таким чином позбавив здобичі своїх товаришів" [Руссо Ж. Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Трактаты / пер. с франц. А. Хаютина. – М. : Наука, 1969. – С. 75]. Як бачимо, в цій грі моделюється конфлікт особистих та громадських інтересів. Спробуємо розглянути її з точки зору теоретико-ігрової семантики.

"Полювання на оленя" можна віднести до стратегічної форми гри. Стратегічна гра – це гра, в якій стратегія гравця відноситься до одного з варіантів, який він може обрати за таких умов, де результат залежить не тільки від його власних дій, але й від дій інших. Стратегія гравця буде визначати дії інших гравців на будь-якому етапі гри. Така гра може бути як змішана, так і чиста. Чиста стратегія, це стратегія в якій висувають чіткі правила, за якими буде діяти гравець впродовж усієї гри. Зокрема, дається опис ходів гравця у будь-якій ситуації. Кожен з гравців має набір чистих стратегій, якими він може користуватися у грі. Змішані стратегії – це набір чистих стратегій кожного з гравців. Проте на відміну від чистих стратегій змішаний тип стратегій дозволяє гравцеві обирати будь-яку стратегію змішаним чином. Тобто змішана форма гри дозволяє гравцеві нескінченно вибирати будь-яку стратегію з певного набору, навіть якщо цей набір є програвним. Побудуємо рішення для гри Руссо, використовуючи чисту форму стратегії.

У стратегічній грі кожен гравець обирає стратегію з набору, який є у нього з самого початку. Припустимо, що є три мисливці на ім'я I, II, III. У сценарії гри, який описано вище є набір стратегій для кожного з трьох мисливців. Виграш у грі кожен із мисливців отримує залежно від стратегії іншого мисливця так само, як і від своєї. З одного боку, якщо третій мисливець (III) обере впіймати зайця, то перший мисливець (I), не зможе полювати на оленя. При цьому все одно, що в цій ситуації обере другий мисливець (II). Таким чином, для першого мисливця (I) краще полювати на зайця. Проте, якщо третій мисливець (III) полює на оленя, то перший мисливець (I) має також полювати на оленя, звісно залежної від того, що обирає другий мисливець (II).

Отже, в стратегічній грі перед нам є група мисливців, які мають два вибори: або полювати разом на оленя, або по одинці полювати на зайця. Якщо один з мисливців вирішить полювати на зайця, то кожному потрібно буде полювати на зайця, а олень втече. Проте, якщо всі будуть полювати на оленя, то вони поділять здобич в рівній мірі. Кожен з мис-

ливців буде воліти поділити з іншими оленя, ніж полювати на зайця. З філософської точки зору це означає, що розв'язання конфлікту інтересів у суспільстві залежить від розробки соціального контракту, в якому кожна людина дотримує інтереси держави, ніж свої власні.

Отже, теоретика-ігрова семантика, а саме модель стратегічної гри, дозволяє чітко усвідомити міркування кожного з мисливців у грі Жан-Жака Руссо і таким чином промодельовувати цю ситуацію.

А. В. Глинчикова, асп., СПБНИУИТМО, Санкт-Петербург, Россия
anjuta-@list.ru, glinchikova.anna@mail.ru

Г. В. ЛЕЙБНИЦ О ДЕОНТИЧЕСКОЙ ЛОГИКЕ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ Г. Х. ФОН ВРИГТА И В. ЛЕНЦЕНА

Самый авторитетный исследователь деонтической логики прошлого столетия Г. Х. фон Вригт делил предысторию деонтической логики на две традиции, а именно: линию Лейбница и линию Бентама и Малли. Первый, по мнению фон Вригта, в своих деонтических построениях не использовал субъекта норм. В трудах же Бентама и Малли идет речь об субъектно-зависимом должествовании. Сам фон Вригт был последователем Лейбница. Как и Лейбниц, он строил свои первые деонтические системы на основе модальной логики. Однако Лейбниц исходил из полной аналогии деонтической и алетической логики, а фон Вригт говорил об их подобии. Свои первые системы деонтической логики фон Вригт строил как абсолютные деонтические системы с безагентным характером формализмов. По всей видимости, он считал, что и Лейбниц в своих деонтических построениях не использовал субъекта норм, так как в своих работах, где описывал основоположения деонтической логики Лейбница, фон Вригт не упоминал о субъекте норм у Лейбница. Однако, Вольфганг Ленцен в своей статье "К логике алетических и деонтических модальностей у Лейбница" утверждает, что Лейбниц определял деонтические понятия через алетические посредством "логической" константы нравственно идеального человека, который является субъектом норм или агентом у Лейбница [*Lenzen W. Zur Logik alethischer und deontischer Modalitäten bei Leibniz // Ursprünge und Entwürfe nichtklassischer logischer Ansätze im Übergang von traditioneller zu moderner Logik / W. Stelzner (ed.). – Paderborn : Mentis, 2001. – S. 335–351*].

Свои деонтические построения Лейбниц описывает в "Элементах естественного права" [*Leibniz G. W. Elementa Juris Naturalis // Leibniz G. W. Philosophische Schriften. Erster Band (1663–1672). – Berlin : Akademie-Verlag, 1971*]. Сам Лейбниц называл свои деонтические модальности юридическими, деонтическими их назвал уже фон Вригт. Фон Вригт по этому поводу пишет следующее: "Под *Juris Modalia* (модальности права (лат.)) Лейбниц подразумевал деонтические категории "обязательно" (*debitum*), "позволено" (*licitum*), "запрещено" (*illicitum*) и "безразлично"

(indifferentum). И говоря, что на деонтические модальности могут быть перенесены все "подчинения, перестановки и противоположения" Аристотелевской модальной логики, Лейбниц в первую очередь подразумевал отношения взаимоопределимости, которые имели место между традиционными (алетическими) модальностями" [Вригт Г. Х. фон. О логике норм и действий // Логико-философские исследования: Избранные труды. – М., 1986. – С. 246].

Лейбниц переносил все законы и правила алетической модальной логики на деонтическую. Алетические понятия он определял следующим образом:

Possibile est quicquid potest fieri.

Возможно то, что может быть.

Impossibile est quicquid non potest fieri.

Невозможно то, что не может быть.

Necessarium est quicquid non potest non fieri.

Необходимо то, что не может не быть.

Contingens est quicquid potest non fieri.

Контингентно (или случайно) то, что может не быть.

На основе данных понятий, согласно Ленцену, Лейбниц определил деонтические понятия с помощью "логической" константы нравственно идеального человека или просто "доброго человека" (лат. "Vir bonus"). При этом "доброго человека" следует понимать, как того, кто строго выполняет все приказы, кто служит всем и не вредит никому. В связи с этим Лейбниц определяет деонтические понятия следующим образом:

Debitum est, quod viro bono qua tali necessarium.

Должно то, что для доброго человека необходимо.

Licetum est, quod viro bono qua tali possibile.

Дозволено то, что для доброго человека возможно.

Illicitum est, quod viro bono qua tali impossibile.

Не дозволено то, что для доброго человека невозможно.

Indebitum est, quod viro bono qua tali contingens.

Безразлично то, что для доброго человека контингентно.

Эти юридические модальности Лейбница в современной терминологии можно интерпретировать так: дозволенное как разрешенное, недозволенное как запрещенное, должное как обязательное. То есть можно сказать: обязательно то, что для доброго человека необходимо; разрешено то, что для доброго человека возможно; и запрещено то, что для доброго человека невозможно.

"Добрый человек" Лейбница в данном случае является агентом или субъектом норм. Однако, фон Вригт в своих работах, где описывал деонтические построения Лейбница, об этой константе "доброго человека" не упоминал. Возможно, он намеренно проигнорировал этот момент, потому как в XX веке, когда жил и писал свои работы фон Вригт, процветал юридический позитивизм, который полностью отрицал естественное право. Соответственно, такие понятия как "добро", "добрый

человек" и "нравственный человек" считались не юридическими, а моральными. Тогда как Лейбниц был приверженцем теории естественного права, которая имела вес в его времена, и подобные понятия тогда считались собственно юридическими.

Итак, Лейбниц использовал в своих деонтических построениях субъекта норм, а именно "доброго человека". Таким образом, можно предположить, что первым, кто заговорил о субъектно-зависимой нормативности в деонтической логике, был Лейбниц, а не Бентам и Малли

Ю. А. Дзюба, студ., НЮУ ім. Я. Мудрого, Харків
f njccbr@mail.ru

СВІДОМЕ ПОРУШЕННЯ ПРИНЦИПІВ ЛОГІКИ ЯК ЗАСІБ ПРИВЕРНУТИ УВАГУ СПОЖИВАЧІВ

Метою нашого дослідження було з'ясувати на скільки рекламодавець правильно, логічно оформлює основну ідею рекламного слогану. Зрозуміло, що реклама безумовно має на меті привернути увагу споживачів, викликати цікавість, примусити придбати товар. Саме для цього інформацію про продукцію необхідно викласти просто, логічно, лаконічно і з дотриманням основних логічних принципів, але іноді рекламодавець для того, щоб викликати підвищений інтерес покупця, вдається до порушення основних принципів логіки, що може призвести до безглуздості змісту реклами або її двозначності.

Завданням нашого дослідження є аналіз рекламного простору, виявлення порушень логічних принципів у рекламі, з'ясування причин їх виникнення та окреслення шляхів їх подолання.

Практичне дослідження, проведене нами, показало, що рекламодавець досить часто вдається до порушення правила співмірності, тобто використовує занадто широке визначення або ототожнює різні за значенням поняття. Внаслідок таких хитрощів з боку рекламодавців звичайний споживач робить не правильний висновок про якісні характеристики товару. Покупця зацікавлює розрекламована продукція, він купує її, але не отримує максимальної користі, оскільки передбачав товар іншого змісту. Якості або призначення. Таким чином виробники продукції вводять в оману споживачів.

Основні хитрощі, до яких вдаються рекламодавці:

Порушення закону достатньої підстави: "Достатньо придбати модем і всі налаштування будуть встановлені на вашому комп'ютері автоматично". У цьому випадку рекламодавець явно порушив перший закон логіки, оскільки придбання модему ще не означає автоматичне налаштування, бо модем, як мінімум, спочатку слід правильно під'єднати до комп'ютера. Через таку начебто дрібницю у тлумаченні недосвідчений користувач придбає модем у надії на безпроблемне налаштування, але у підсумку зіштовхнеться з проблемою під'єднання модему до ПК.

Порушення принципу тотожності: "Спробуйте новий смак японських ролів з ароматними паличками кориці всього за 48 грн та отримайте у подарунок бамбукові палички для суши". В даній ситуації чітко видно порушення закону тотожності, оскільки спочатку продавець зацікавлює споживача новим смаком ролів з паличками кориці, а потім повідомляє про бонус у вигляді бамбукових паличок для суши. Таким чином, можна прослідкувати нестійкість і не визначеність думки рекламодавця.

Принцип несуперечливості: "Акція! Купуй туш для вій зі знижкою 50 %" Поряд з написом колишня ціна 85 грн закреслена і написана нова ціна 63 грн Саме в цьому випадку рекламодавець вводить в оману покупця, оскільки насправді знижка становить набагато менше ніж 50 %, тобто він суперечить сам собі.

Принцип виключення третього: "Туристичне агентство «Навколо світу» пропонує вам вибір: придбати путівку в будь-який куточок світу або так і не здійснити власну мрію". В наведеному прикладі рекламодавець свідомо обмежує вибір споживача для того, щоб звернути його увагу на купівлю путівки.

На основі проведеного аналізу реклами, слід зробити висновок, що рекламодавець найчастіше спеціально застосовує помилкові рекламні слогани, щоб на підсвідомому рівні змусити споживача придбати товар. Засади рекламної діяльності в Україні та відносини, що виникають і процеси виробництва, розповсюдження та споживання реклами чітко регламентуються ЗУ "Про рекламу".

А. Р. Жангожа, студ., КНУТШ, Київ
curani@ukr.net

РОЛЬ АРГУМЕНТАТИВНИХ СХЕМ ЗА Д. ВАЛТОНОМ

Однією з найбільш обговорюваних тем світовою спільнотою дослідників аргументації є неоднозначність розуміння поняття "схема аргументації" або "аргументативна схема". Існування багатьох трактувань зазначеного поняття, іноді навіть несумісних між собою, у дослідженнях з проблем аргументації породжує неясність відносно його розуміння, а також, тієї ролі, яку схеми аргументації виконують у процесах аргументації.

На думку Д. Валтона, аргументаційні схеми – це форми аргументу (структури виводу), що дозволяють виявити і оцінити загальні типи аргументації в повсякденному дискурсі [Walton D. Applications of Argumentation Schemes / D. Walton, C. Reed // Proceedings of the 4th Conference of the Ontario Society for the Study of Argumentation (OSSA2001) / ed. H. V. Hansen, C. W. Tindale, J. A. Blair, and R. H. Johnson. – Windsor, Canada, 2001. – P. 3].

Так само, як слово "argument" може означати і процес аргументації, і відношення між набором засновків та висновком, такі аргументативні схеми можуть, на думку Д. Валтона, репрезентуватися з двох боків: як

інструменти для реконструкції аргументації та як інструменти для її конструювання.

Функція класифікації аргументаційних схем грає важливу роль в процесі реконструкції аргументів і з текстів природньої мови, наприклад, щоб допомогти виявити приховані засновки. Реконструкція аргумента може бути представлена як використання абдуктивного судження.

Схеми аргументації використовуються як моделі конструкції альтернативних інтерпретацій у тексті, де кожна інтерпретація є ілюстрацією аргумента певної схеми, ці інтерпретації формують набір гіпотез для абдуктивних суджень. Тому завдання полягає в тому, щоб вибрати серед гіпотез інтерпретацію, яка краще пояснює текст. З того моменту, як аргумент був реконструйований, схема може бути також використана для знаходження прихованих засновків необхідних для оцінки аргументації. Наприклад, схема "argumentfrompositiontoknow" може бути використана, щоб допомогти інтерпретувати текст "Марклі живе в Каліфорнії і розповідає мені, що тут прекрасна погода", як аргумент для тези, що погода в Каліфорнії хороша, адже Марклі завірив це і воно тепер в "positiontoknow".

Один вид обчислювальної моделі, що підходить для підтримки цього кваліфікаційного завдання може бути формальною антологією схем аргументації, представлених в деяких версіях дескриптивної логіки, як "WebOntologylanguage", розробленої Рахваном та Баніхашемі.

Схеми аргументації можуть бути розглянуті і як інструменти для конструювання нових аргументів, для подальшого використання в діалозі. Наприклад, якщо якість погоди в Каліфорнії під питанням, дехто може застосувати схему "argumentfrompositiontoknow", спитавши жителів Каліфорнії щодо їхньої погоди. Виходячи з цієї перспективи схеми аргументації являються методами конструкції аргументації Ці дві перспективи компліментарні.

Результатом застосування схем, як методу є аргумент, який грає роль схеми як моделі. Коли необхідно розрізнати два значення ми використовуємо терміни "генератора аргументації" та "моделі аргументації" для методу та шаблону сенсів схем аргументації, відповідно.

Валтон звертає увагу і на те, що схеми аргументації дають можливість методам, які призначені для побудови аргументів, бути відокремленими і абстрагованими від форми та їх змісту у системі аргументів [Dung P. M. On the acceptability of arguments and its fundamental role in nonmonotonic reasoning, logic programming and n-person game // Artificial Intelligence. – 1995. – № 77(2). – Р. 321–357]. Звідси випливає, що структура аргументації залежить лише від взаємовідносин між аргументами, але не від методу і в їх побудови. Це розділення робить можливим використовувати різні гібридні методи для побудови аргументів і потім об'єднати і оцінити ці гібридні аргументи за допомогою загальної структури аргументації.

Отже, Д. Валтон розуміє схеми аргументації як своєрідне правило виводу, типовим прикладом якого є так званий "argument from position to know".

В статті "Схеми аргументації у діалогах" Д. Валтон визначає, що схеми аргументації є формами висновку від засновків до заключень типу аргументів, що застосовуються кожен день в розмовних обмінах, де одна сторона намагається привести до прийняття її висновку іншу.

Схеми аргументації представляють моделі дедуктивного та індуктивного судження, але, як правило, представляють результат модифікованих висновків виду, що корисне евристиці як руху до правдоподібних гіпотез в умовах невизначеності та нестачі знань.

Функціональність схем аргументації розкривається у тому, що вони необхідні для визначення аргумента, знаходження прихованих засновків, аналізу аргументів і, нарешті, їх оцінювання. Інструмент, що використовується для оцінювання є набором критичних питань відповідно конкретної схеми. Критичні питання виконують роль у тому, що якщо відповідь неадекватна, то не виконується аргумент відповідний схемі аргументації. До основних питань Валтон приписує такі шість: питання експертизи, питання поля, питання думки, питання достовірності, питання послідовності, питання доказовості.

***Е. В. Журавлева, канд. филос. наук, ассист.,
БалтФУ им. И. Канта, Калининград, Россия
evgenijazhuravleva@gmail.com***

EGO DICO FALSUM: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СОВРЕМЕННЫХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПОДХОДОВ К РАЗРЕШЕНИЮ ПАРАДОКСА ЛЖЕЦА

Учение о неразрешимых предложениях, представленное в корпусе схоластических трактатов "De Insolubilibus", является средневековым аналогом современной теории логических парадоксов [Журавлева Е. В. Учение о логических парадоксах Т. Брадвардина : автореф. дис. ... канд. филос. наук. — Калининград, 2013. — С. 3]. В историко-логическом ключе инсолубилии представляются как жанр, особая литературная форма схоластической логики XII-XIV вв. В логико-теоретическом плане учение об инсолубилиях представляется как специфическая методика разрешения логических и семантических парадоксов, основное внимание в которой схоласты уделяли обсуждению самореферентных высказываний типа "Сократ лжет", при условии (казусе, casus), что (i) именно Сократ произносит это высказывание; (ii) Сократ более ничего не произносит.

Как известно, логические парадоксы суть результат выведения противоречия из исходных и очевидно истинных посылок с условием соблюдения логической корректности. В связи с этим, в научно-исследовательской литературе часто указывают на неявный, или скрытый, характер противоречий в парадоксах. В этом смысле парадоксы часто сравнивают с симптоматическими проявлениями "болезни", протекающей бессимптомно, но угрожающей "здоровью" всей логической теории

[Журавлева Е. В. Томас Брадвардин о типах логических парадоксов // Вестн. Балт. Фед. ун-та им. И. Канта. – 2013. – Вып. 6. – С. 15]. Известно также, что история открытия парадоксов в логике прошлого и позапрошлого столетий начинается с имени Г. Кантора (1845–1918 гг.) и его открытий, связанных с созданием и разработкой теоретико-множественной проблематики. В этот же период времени трудами именитых логиков XX в. были предложены базовые подходы к разрешению логических парадоксов. Однако, некоторые из современных подходов к решению Лжеца напоминают их средневековые аналоги. В частности, в средневековой логике разрабатывались ограничительные подходы к решению парадоксов (рестрикционизм), подходы "отбрасывания" (кассационизм), определяющие высказывания типа Лжеца в качестве лишённых смысла, а также подходы, предписывающие парадоксальным высказываниям некоторое "третье" логическое значение, наряду с истинностью и ложностью. Обращение к схоластическим логико-семантическим концепциям, в том числе к учению об инсолубилиях, обладает высоким эвристическим потенциалом и может послужить источником новых подходов к решению проблем, стоящих перед современной логикой, математикой и лингвистикой [Журавлева Е. В. Учение о логических парадоксах Т. Брадвардина. – С. 3].

Цель доклада состоит в сравнительном анализе средневековых и современных подходов к разрешению логических парадоксов, а также адаптации и включения средневековых подходов к разрешению инсолубилий в современный круг исследований по логической семантике путем их реконструкции в терминах современной логики.

М. С. Зінов'єва, студ., КНУТШ, Київ
mariya.zinoveva.94@mail.ru

РИТОРИКА І ПІАР: АСПЕКТИ СПІВВІДНОШЕННЯ ДИСЦИПЛІН

На сучасному етапі розвитку суспільної комунікації вагоме місце посідає паблік рілейшнз, як діяльність, яка спрямована на створення і підтримку взаємовідносин між організацією та громадськістю. Тут постають питання, чи не втратила свою значимість в сучасному суспільстві риторика, як дисципліна, яка представляє собою теорію ораторського мистецтва і науку красномовства? Чи існує співвідношення риторики і піару?

Існує безліч визначень сутності та специфіки паблік рілейшнз. Один з основоположників науки про зв'язки з громадськістю Едвард Бернейз визначає PR як зусилля, спрямовані на те, щоб переконати громадськість змінити свій підхід або свої дії, а також на гармонізацію діяльності організації відповідно до інтересів громадськості, і навпаки. Сем Блек формулює піар як "мистецтво і науку досягнення гармонії за допомогою взаєморозуміння, що ґрунтується на правді і повній інформованості". [Блэк С. Паблик рілейшнз. Что это такое? – М. : Модино-пресс, 1990. – С. 17]. Американський дослідник Рекс Ф. Харлоу пропонує власне ви-

значення паблік рілейшнз, згідно з яким "PR – особлива функція управління, яка сприяє встановленню і підтримці спілкування, взаєморозуміння і співробітництва між організацією та громадськістю" [Harlow Rex F. Building a Public Relations Definition // Public Relations Review. – 1976. – Vol. 2, № 4. – P. 36]. Але, не дивлячись на велику кількість різноманітних дефініцій, кожна з яких сфокусована на виокремленні певної функції паблік рілейшнз, їх об'єднує те, що мета піару полягає у встановленні двостороннього спілкування для досягнення взаєморозуміння.

Риторика, як дисципліна має значну цінність для підтримки зв'язків з громадськістю. Бредемайер визначає риторику як "науку про ефективне застосування мовних компонентів під час публічного спілкування. Вона також описує технічні прийоми, які дозволяють досягнути колегіального рішення на свою користь або просто вибити ґрунт з-під ніг опонента" [Бредемайер К. Черная риторика: Власть и магия слова. – М. : Альпина Бизнес Букс, 2005. – С. 11]. Хочу наголосити, що в цьому формулюванні йдеться не про чорну риторику, якій присвячена книга Бредемайєра, а надається визначення риторики, як такої. Однак він включає у це визначення маніпулятивний аспект, а саме "вибити ґрунт з-під ніг опонента", хоча традиційно риторика відмовлялась від маніпулювання, як однієї з форм психологічного впливу, так як вважалося доцільним говорити лише про переконання стосовно ораторської діяльності.

На мою думку, існує три фундаментальні аспекти співвідношення риторики та паблік рілейшнз. По-перше, риторика співвідноситься з PR, коли мова йде про speechwriting, тобто специфічну PR-технологію, яка застосовується у вигляді техніки підготовки і написання промови. Співвідношення полягає в тому, що speechwriting як особлива PR-технологія повинна поєднувати в собі елементи науки і мистецтва, оскільки є різновидом практичної риторики, вона базується на теоретичних постулатах риторики, як наукової дисципліни та використовує практичні навички ораторського мистецтва. Саме в цьому аспекті риторика повністю зливається з PR.

По-друге, риторика співпадає з паблік рілейшнз в інструментарії. Це співвідношення полягає в тому, що так само як і риторика, зв'язки з громадськістю спираються не лише на раціональну, а й на емоційну складову. Емотивний аспект повинен бути присутнім, як в підготовці публічного виступу, тобто в написаному тексті, так і під час виголошення ораторської промови. Такі засоби впливу на аудиторію є дуже ефективними, адже вони апелюють до почуттів. Актуалізація емотивного аспекту допомагає оратору викликати в аудиторії почуття, які могли б вплинути на її думку. В залежності від того, яким чином буде виголошена промова і з якими емоціями аудиторія буде сприймати ораторський виступ, залежатиме успіх чи невдача цієї промови.

По-третє, дуже важливим аспектом співвідношення цих дисциплін є необхідність виголошення промови оратором. Ораторське мистецтво доходить до кінця комунікативного ланцюга, тобто до реальної реаліза-

ції побудованого тексту, і тим самим зближається з паблік рілейшнз. Літературознавець Віктор Виноградов вважав, що ораторська промова – синкретичний жанр. Вона – одночасно і літературний твір і сценічна вистава. Отже, як піар, так і риторика є неможливими без втілення в життя.

Існують і суттєві відмінності між цими дисциплінами. Найбільш вагомою, на мою думку, є відмінність у впливі на слухачів. В риториці підкреслюється однобічний вплив оратора на слухачів під час публічного виступу, тобто, промову можна вважати успішною, якщо оратору вдалось переконати аудиторію навіть без втручання слухачів. Якщо ж ми говоримо про зв'язки з громадськістю, то тут слід враховувати гармонійні взаємовідносини між двома сторонами. В паблік рілейшнз головна мета полягає в налагодженні вигідних взаємозв'язків і тут вже можна прослідкувати двосторонню взаємодію. Також на відміну від риторики, PR іноді може передбачати не лише переконання аудиторії, але й маніпулювання нею, що для риторики є неприйнятним.

У підсумку хочу наголосити, що, безумовно, значущість риторики в сучасній комунікативній сфері суспільства є неодмінною і безперечною. Ораторське мистецтво та зв'язки з громадськістю мають точки перетину. Всі основні фундаментальні правила, прийоми і установки теорії ораторського мистецтва діють і в паблік рілейшнз, не зважаючи на те, що риторика виникла ще в Античності, а PR є феноменом сучасного суспільства. Теорія ораторського мистецтва є одним з найважливіших інструментів в паблік рілейшнз. Адже завдяки мистецтву слова можна встановлювати та підтримувати взаємозв'язок з громадськістю. Отже, ораторське мистецтво є неодмінною складовою успіху в паблік рілейшнз. Мова сама по собі вже є особливе культурне утворення. Нею треба вміти користуватися, щоб якомога краще і доступніше донести до громадськості ідеї та думки організації, залучити людей на свою сторону і заручитися їх підтримкою.

Г. О. Ільченко, асп., КНУТШ, Київ
ilchenkoganna@gmail.com

ТЕОРЕТИКО-МОДЕЛЬНА ТА ТЕОРЕТИКО-ІГРОВА СЕМАНТИКИ: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Сьогоднішня семантика – це царица, в якій набагато більше конкуруючих теорій, ніж безперечних результатів і узагальнень. У семантиці ми стикаємося з широким спектром конкуруючих ідей, взаємозв'язок яких залишається у великій мірі недослідженим.

Теоретико-модельна семантика є основою сучасної логіки. Як і в математичній теорії моделей для логічної мови, тут головна ідея полягає у наявності конкретного відношення між об'єктною мовою та деякою відповідною теоретико-множинною сутністю. "При аналізі базового семантичного відношення "висловлювання S істинно в моделі M відносно па-

раметра t " перед дослідником відразу ж постають три питання: а) Яким чином визначити семантичні правила, що задають основне семантичне відношення як функцію синтаксичної структури висловлювання S (при припущенні, що вже є семантична інтерпретація для складових частин висловлювання)? б) Які параметри включити в параметр " t "? в) Наскільки багату структуру передбачити для моделі M ?.. Саме в третьому пункті безпосередньо у гру вступають філософські концепції: залежно від своїх загальних онтологічних поглядів дослідник буде змушений зайняти тут одну з декількох абсолютно різних позицій" [Сааринен Э. О метатеории и методологии семантики // Новое в зарубежной лингвистике. – М. : Прогресс, 1986. – Вып. 18. Логический анализ естественного языка. – С. 123]. Таким чином моделі, з якими працює дослідник, будуть відрізнятися залежно від його загальних філософських переконань. Якщо врахувати, що в такому підході моделі відіграють роль дійсності, то вибір структури моделі набуває вирішального значення.

Поняття мови в теоретико-модельній семантиці носить абстрактний характер. Головною рисою теоретико-модельної семантики є її композиційність.

Теоретико-ігрова семантика, як і теоретико-модельна, цікавиться семантичним відношенням істинності висловлювання S в моделі M відносно параметра t , однак в теоретико-ігровій семантиці це відношення аналізується в термінах гри. Така гра вводить у розгляд нові параметри (пам'ять, інформаційна множина тощо), які потім використовуються дослідником в семантичному аналізі.

Яким чином відбувається семантична гра та які її правила? У семантичних іграх є два гравця (Елоїза ($\exists$) – верифікатор та Абеляр ($\forall$) – фальсифікатор). Гра представлена у вигляді дерева історій (кроків), з початковою історією, якою виступає формула. Гра закінчується тоді, коли одна з гілок завершується константою. Кроки гравців визначаються головним сполучником в формулі, так, диз'юнкція та квантор існування – це вибір Елоїзи, а кон'юнкція та квантор всезагальності – вибір Абеляра. Правила виграшу задаються таким чином: Елоїза виграве, якщо у кінці гри досягнута константа, яка задовольняє вихідну формулу. Якщо ж – ні, то виграве Абеляр.

У теоретико-ігровій семантиці отримує й своє місце ідея метамови. Тут вона розглядається як місце, де знаходяться метатеоретичні та металогічні правила семантичної гри. Саме в метамові задається важливе для теоретико-ігрової семантики поняття виграшної стратегії. Загалом можна сказати, що істина у теоретико-ігровій семантиці розуміється як наявність виграшної стратегії. Вибір виграшної стратегії безумовно є інформативною процедурою.

Якщо порівнювати теоретико-ігрову семантику з теоретико-модельною, то вони, з одного боку, мають багато спільного, однак залишаються абсолютно різними семантиками. "З одного боку, здається, що більшість правил інтерпретації теоретико-ігрової семантики неважко переф-

разувати в термінах рекурсивних визначень істини. Однак в деяких випадках теоретико-ігровий апарат призводить до більш природної термінології аналізу семантичних феноменів, ніж апарат теоретико-модельної семантики, основним інструментом якої є рекурсивне визначення істинності" [Там же. – С. 125]. Як було зазначено, теоретико-модельна семантика характеризується композиційністю, у той час, як теоретико-ігрова семантика не потребує композиційності.

Загалом, можна сказати, що дослідники, які використовують теоретико-ігрову семантику цікавляться феноменами мови, від яких дослідник, який оперує теоретико-модельною семантикою свідомо абстрагується. Однак, незважаючи на близькість цих двох семантик, вони все ж таки залишаються відмінними, і проведення метатеоретичного аналізу порівняння, навіть таких двох близьких семантик – це досить складне завдання. Таким чином, не можна говорити, що теоретико-ігрова семантика чимось краща чи гірша ніж теоретико-модельна семантика, вони просто роблять акцент на різних аспектах семантичного дослідження.

А. И. Климчук, студ., КНУТШ, Киев
klimc-svetlana@yandex.ru

ЛОЖЬ В ЭРИСТИЧЕСКОМ ДИАЛОГЕ

На сегодняшний день наиболее распространенным феноменом в социуме является ложь. Широкую популяризацию она получила в современных коммуникативных процессах. Ложь мы можем увидеть в рекламной деятельности, политике, СМИ и в повседневном общении людей. Все больше истин прикидываются ложью, чтобы привлечь слушателей.

"Ложь – феномен общения, состоящий в намеренном искажении действительного положения вещей; чаще всего выражается в содержании речевых сообщений, немедленная проверка которых затруднительна или невозможна. Представляет собой осознанный продукт речевой деятельности, имеющий своей целью ввести слушателей в заблуждение" [Экман П. Психология лжи. – СПб. : Питер, 1999. – 272 с.].

Ложь, зачастую, используется в диалоге. В зависимости от типа диалога она может быть либо допустимой и приемлемой, либо же нет. Дуглас Уолтон выделяет шесть типов диалога (убеждение, исследование, переговоры, поиск информации, обсуждение и спор (эристика)). В зависимости от исходной ситуации, целей участников диалога и, непосредственно, назначение самого диалога используется тот или иной тип [van Laar J. A. Argumentative Bluff in Eristic Discussion: An Analysis and Evaluation // Argumentation. – 2010. – Vol. 24, N 3. – P. 383–384]. Любой из них может превратиться в спор, и наиболее эффективным он будет тогда, когда применяется не убеждение оппонента, а, на вербальном уровне, нападение на него. "Эристика – это больше спор ради самого спора" [Ibid. – P. 386], где участники не стремятся найти истину,

а стараются просто уничтожить позиции друг друга. Уолтон под спором (эристикой) подразумевает эмоциональное выражение своего мнения не по поводу темы разговора, а по поводу личностных качеств оппонента.

Эристика представляет большой интерес для теории аргументации, и, именно, тут, в споре, чаще всего можно встретить феномен лжи. Выделяют два вида лжи: непреднамеренная и преднамеренная. Первая из них, не имеет никакого значения для теории аргументации, а поэтому остановимся мы только на преднамеренной лжи, а именно "лжи при помощи умолчания". Является ли она допустимой и уместной и какие нормы спора нарушает?

Спор должен быть обоснован и убедительно аргументирован. От контекста и целей обсуждения зависит приемлемость и возможность использования того или иного аргумента. Он будет разумным, если применяется в нужный момент диалога и вносит свою лепту в общую цель.

Повторимся, что цель участников спора подразумевает получение победы любой ценой. Они выдвигают требования друг другу и используют любые методы для достижения своей цели. Поэтому в споре выгодно лгать, умалчивать правду. В эристическом обсуждении возмутительное заблуждение может быть лучшим и наиболее успешным методом, чтобы убедить свою аудиторию и оппонента. Если стороны не планируют найти решение в дискуссии, то использование лжи будет оправданным.

Перейдем к вопросу о нарушении норм.

В эристическом диалоге выделяют нормы рациональности, логичности и адекватности. Рассмотрев их, можно заметить следующее:

Норма рациональности – требования и правила, которые регулируют действия участников спора.

Участники спора должны говорить то, что нужно на конкретной стадии беседы, учитывать интересы друг друга и стремиться к кооперации. Стараться делать свой вклад в спор таким, что бы он отвечал истине. Однако, оппоненты не говорят неправдивую информацию, они ее просто умалчивают.

В эристическом споре эта норма не нарушается.

Норма логичности – логически правильное построение рассуждения.

Между посылками и выводом существует отношение логического следования. Используя ложь (неправдивую информацию), участники спора стремятся к правильному построению схемы рассуждения.

Эта норма также не нарушается.

Норма адекватности – у коммуникантов должны совпадать модели действительности и понимание их.

Участники спора представляют и понимают действительность по-разному, каждый из них старается доказать свою точку зрения оппоненту, но она не всегда является истинной.

Эта норма не соблюдается.

Из этого можно сделать вывод, что используя ложь при помощи умолчания, нарушается всего одна норма корректного диалога. Более

того, использование этого вида лжи, есть оправданным, в том плане, что она влияет на реализацию самой цели диалога. Следовательно, с точки зрения теории аргументации, ложь в эристическом диалоге есть не только допустимой, но и более чем приемлемой для достижения результата, который наметили участники диалога.

І. А. Ковальчук, канд. філос. наук, КНУТШ, Київ
Kovalchuk.ivan@gmail.com

АНАЛІЗ ЗНАННЯ У ЛОГІЦІ ПУБЛІЧНИХ ОГолошень

Логіка публічних оголошень є одним з напрямків сучасних досліджень у рамках епістемічної логіки. Така логіка зосереджує увагу свої досліджень на тому, яким чином можуть змінитись знання групи або ж індивідуальних епістемічних суб'єктів (суб'єктів знання), залежно від того, яку інформацію отримують у наслідок публічного оголошення. Оскільки публічне оголошення, яке прямо надає нову інформацію не несе в собі логічної загадки, розглянемо приклад отримання непрямих висновків, що в рамках логіки публічних оголошень має назву невдалих оновлень. Такий приклад відомий як загадка замурзаних дітей.

Для того, щоб змодельовати таку ситуацію потрібно уявити, що група дітей гралися на подвір'ї допоки вихователь не покликав їх додому. Діти зібрались біля нього. Можна уявити, що дехто з них забруднився під час гри, і, загалом, вони можуть замурзати собі чоло. Діти можуть бачити тільки те, чи замурзані інші діти, і не знати, чи є бруд у них на чолі. Все це є спільним знанням і діти все це розуміють. Вихователь тепер каже: "Принаймні у одного з вас замурзане чоло". А потім: "Чи зробить той, хто знає, що він замурзаний, крок вперед". Якщо ж ніхто не зробить кроку, батько повторить завдання. Потрібно довести, що коли діти m з усіх n є замурзаними, то вони зроблять крок вперед після того, як батько повторить це завдання m кількість разів.

Загадка замурзаних дітей – класичний приклад невдалих оновлень: з оголошення, що ніхто не знає, чи дійсно він є замурзаним, замурзані діти можуть дізнатись, що саме вони замурзані. Для того, щоб продемонструвати загальну ідею аналізу ситуації за допомогою публічних оголошень, розглянемо особливий випадок з трьох дітей Анни, Білла, та Кет (а, b та c). Припустимо, що Анна та Білл замурзались, а Кет – ні. Після двох повторень завдання замурзані діти повинні дізнатись, що вони замурзані, та зробити крок вперед. Загалом, їх знання може бути пояснене таким чином.

Припустимо, що ми на місці Анни. Тоді ми бачимо, що Білл замурзаний, а Кет – ні. Тепер вихователь говорить, що принаймні одна дитина замурзалась. Після цього, якщо b ми не були замурзаними, то Білл не побачив би когось іншого замурзаного, і з цього зробив би висновок, що замурзався він. Вихователь тепер просить тих дітей, хто знає, що заму-

рзались зробити крок вперед, і ніхто цього не робить. Ми робимо висновок, що Білл не знає, що він замурзався. Таким чином, попередня гіпотеза, про те, що ми не замурзались є хибною, і, оскільки існує всього два варіанти, то ми повинні бути замурзаними. Таким чином, наступного разу, коли вихователь попросить зробити крок тих, хто знає чи дійсно вони замурзані, то ми зробимо крок вперед. Така ж сама ситуація й для Білла. Він також зробить крок вперед, після того, як батько вдруге повторить запитання [Fagin R. Reasoning about Knowledge / R. Fagin, J. Halpern, Y. Moses, M. Vardi. – Cambridge : TheMITPress, 1995. – 491 p.].

Припускаючи повну раціональність епістемічних суб'єктів ми можемо з впевненістю говорити про те, що подібні схеми отримання висновків будуть працювати. Більше того, такі схеми будуть логічно обґрунтованими, і за умови істинності засновків ми завжди зможемо отримати істинні висновки. Щоправда, подібні розрахунки можуть видатись надто складними, якщо кількість учасників буде досить великою. У подібних ситуаціях людським епістемічним суб'єктам буде дуже важко, а інколи навіть неможливо проводити такі складні логічні розрахунки. Разом з тим, за умови вірно налаштованих алгоритмів, штучні інтелектуальні системи за легкістю зможуть отримати вірні висновки.

Н. А. Колотілова, доц., КНУТШ, Київ
n_kolotilova@ukr.net

ОСОБЛИВОСТІ ТЛУМАЧЕННЯ ТОПІКИ В ТРАКТАТІ "РИТОРИКА" Б. ЛАМІ

У трактаті "Риторика, або Мистецтво мовлення" (перше видання 1675 р.) французький монах Бернар Ламі визначає риторику не тільки як мистецтво красномовства, а й як мистецтво переконання. На його думку, вивчення цього мистецтва необхідне для того, щоб мовлення досягало своєї мети, якою якраз і є переконання слухачів. Він підкреслює значимість практичного застосування цієї дисципліни, адже людина переконує в будь-якій розмові: "Предмет мистецтва переконання не має меж. Це мистецтво потрібне і в церкві, і в суді, і у всіх видах переговорів, і в простих бесідах. Одним словом, мета наша – протягом всього життя переконувати людей, з якими ми зустрічаємося, схилияти їх на свій бік" [Лами Б. Риторика, или Искусство речи / [пер. с франц. Е. Л. Пастернак] // Пастернак Е. Л. "Риторика" Б. Лами в истории французской филологии. – М. : Языки славянской культуры, 2002. – С. 254].

Французький монах дотримується традиційного розподілу риторики на п'ять розділів: винахід засобів для переконання, розташування їх, елокуція, запам'ятовування, виголошення. Проблематика топіки вчення про "загальні місця" розглядається у першому розділі риторики. Для досягнення переконання необхідно показати, що сумнівна для слухача істина впливає з таких положень, які не викликають сумніву.

Людський розум не так часто зайнятий науковими істинами. Для цього необхідні певні зусилля. Але для того, щоб шукати аргументи на користь певних положень у розмові, якраз і потрібні різноманітні "загальні місця", що дають можливість міркувати на будь-яку тему людям навіть не дуже обізнаним у предметі суперечки.

Слід підкреслити, що ставлення Б. Ламі до топіки не є однозначним. З одного боку, він разом з вченими Пор-Рояля і частково Б. Паскалем виступає проти перевантаження риторики, проти панування в ній методу "загальних місць". Для людини, обізнаної в предметі промови, немає потреби звертатися до "загальних місць", адже вони не зможуть дати оратору необхідних знань. З іншого боку, Б. Ламі вважає, що "загальні місця" дають можливість поглянути на предмет промови з різних точок зору. А це, в свою чергу, є досить корисним, адже тоді легше уявити собі, що можна сказати про даний предмет. Шкідливість топіки полягає в тому, що звернення необізнаних людей до "загальних місць" може викликати ілюзію осягнення предмета, хоча насправді до суті вони не дістаються й задовольняються поверховістю.

Б. Ламі наводить приклади топів як загальних, так і окремих. Він зауважує, що матеріалом для класифікації були спостереження інших науковців, які виділяли 16 загальних топів. Крім "загальних місць", що підходять до будь-якої теми, французький монах називає ще й окремі топи, які розмежовуються по трьох родах: обдумування, судження, демонстрація. Якщо уважно подивитись на ці окремі "місця", то мова йде про три види красномовства, що були виділені ще Аристотелем. Наприклад, топи "обдумування" ("вчиняти дію чи відмовитись", "доцільність чи безглуздість", "корисність чи шкідливість" тощо) характерні для дорадчого красномовства; топи "судження" (особа, яка здійснила вчинок, визначення вчинку особи, оцінка вчинку) – для судового красномовства; топи "демонстрації" (доброчесності, пороки) – для епідейктичного красномовства.

Завершуючи роздуми про метод "загальних місць", Б. Ламі пише про те, що вони приводять до усвідомлення того моменту, що для встановлення істини потрібне лише одне сильне доведення. Тоді завдання мистецтва красномовства полягає у "... вмінні відшукати це доведення й вивести його на світ" [Там же. – С. 260]. Якщо ж оратор обізнаний у предметі й вилучає з промови все, що ускладнює розуміння, тоді для топіки мало що залишається.

Таким чином, для французького монаха головним у риториці є істина. Для досягнення істини необхідним є знання логіки, про що Б. Ламі неодноразово пише у своєму трактаті "Риторика, або Мистецтво мовлення". Хоча у своїх промовах оратор доволі часто має справу не стільки з встановленням істини, скільки з викриттям помилок. Тобто йому слід уважно вислухати аргументи супротивників, які ніби не підлягають сумніву, для того, щоб пересвідчитися, чи дійсно вони виражають істину. Якщо ж у них наявні помилки, треба зробити їх очевидними.

ЗНАЧЕННЯ ТЕРМІНУ "ЛОГІКА"

Взаємозв'язок логіки та права є актуальною і достатньо обговорюваною темою серед логіків, орієнтованих на дослідження прикладних аспектів цієї науки, а також теоретиків та філософів права. Зазначена тема обговорюється ще й у зв'язку із невизначеністю щодо розуміння питання "що являє собою так звана "юридична логіка"?" Мета моєї тези – визначити широке та вузьке значення терміна "логіка".

В якому сенсі вживається поняття "логіка" у праві?! По–перше, словом "логіка" позначають закономірності виникнення, існування, розвитку, побудови всієї правової системи в цілому (у цих випадках вживають такі звороти "логіка правового процесу", "логіка правового розвитку", "логіка права" тощо). По-друге, під словом логіка мають на увазі особливу науку, що вивчає форми, схеми, структури міркувань людей, методами якої аналізуються різні проблеми, у тому числі й правові.

Хотілося б звернути увагу на точку зору скептика. Так, Воленські, зазначає, що на питання "що є логіка?" в історії зустрічаються такі відповіді: 1) діалектика (аналіз і синтез понять; Платон); 2) аналітика (дедукція; Аристотель); 3) органон (методи міркування; Аристотель); 4) канон (норми знання; Епікур); 5) медицина розуму (описові та нормативні виклади розумових здібностей; Цицерон); 6) правила чистого розуму (традиція, що склалася у раціональній філософії); 7) мистецтво сперечатися (Гуссерль); 8) теорія науки (Petrus Hispanus); 9) теорія мислення (Арно, Ніколь).

На думку, Воленські, всі перераховані розуміння логіки можуть бути застосовані й до юридичної логіки. Вона може розумітися як діалектика (синтез юридичних понять), аналітика (дедукція стосовно до юридичних питань), органон (загальна теорія юридичного міркування), канон (правова епістемологія), медицина розуму (як юристи повинні вирішувати свої проблеми), правила чистого розуму (теорія юридичних причин), мистецтво сперечатися (мистецтво юридичної аргументації), теорія науки (наприклад, органон) або навчання мисленню (мистецтво правового мислення) Ян Воленські підкреслює, що ідея спеціальної юридичної логіки змішує різні аспекти правового мислення.

На думку інших вчених, існує проблема, пов'язана з неоднозначним розумінням терміна "юридична логіка", а отже, і визначенням її предмета. Тому, вони вважають, краще говорити про специфіку використання науки логіки в юридичній теорії та практиці. У цьому сенсі під логікою маємо на увазі формальну і неформальну. Кожний із зазначених видів логіки може бути використаний у правовій теоретичній та практичній діяльності з різною метою, а отже, і надати різні методи та прийоми її дослідження.

Неформальна логіка належить до області логічного знання. Вона розробляє неформальні критерії, методологію дослідження аргументацій

(їх інтерпретації, оцінки, реконструкції, критики) у реальних процесах комунікації.

Стосовно формальної логіки, зокрема її ролі у праві, то, треба зазначити, що прибічники "модельного" підходу вважають формально – логічний апарат ефективним засобом моделювання процесів обґрунтування у праві. Відповідно до цього підходу, " корпус логічного знання... слугує не тільки необхідним підґрунтям правового судження, але й виконує евристичну та аналітичну функції по відношенню до корпусу юридичного знання. Застосування інструментарію сучасної логіки дозволяє аналізувати, передбачати та оптимізувати можливі шляхи аргументування у процесі здійснення юридичних процедур".

Отже, підведемо підсумки щодо проаналізованих проблем, пов'язаних із розумінням ролі логіки у праві взагалі та правовій аргументації зокрема. Вважаємо, що відносно питання визначення ролі логіки у праві мова повинна йти про логічне знання взагалі. Кожна з областей цього знання може бути використана у правовій теоретичній та практичній діяльності з різною метою, а отже, і надати різні методи та прийоми її дослідження. Усунення термінологічної плутанини можливе за умови пояснення дослідниками сенсу, в якому вони вживають термін "логіка" стосовно до розв'язання проблем теорії та практики права.

Г. А. Кулинич, студ., КНУТШ, Київ
khomenko1@ukr.net

ОБОБЩЕНИЕ КАК УСЛОВИЕ РЕЛЕВАНТНОЙ ОЦЕНКИ В ТЕОРИИ АРГУМЕНТАЦИИ

В рамках логического знания с конца XX века широко исследуется аргументативная проблематика. Одной из основополагающих проблем этой теории является оценка аргументации. В свою очередь, такая оценка задается определенными критериями, которые, на сегодняшний день, окончательно не установлены и четко не сформулированы. Но все же, Э. Блэр и Р. Джонсон (Anthony Blair and Ralph Johnson) в своих работах попытались выделить следующие аспекты оценивания: релевантность (relevant), приемлемость (acceptability) и достаточность (sufficient) (или ARS условия). В данной статье рассматривается релевантная оценка высказываний.

Условием релевантной оценки является логическая операция обобщения. При этом, обобщение в таком контексте приобретает новый оттенок, в сравнении с традиционным пониманием этой операции: "логическая операция, в результате которой совершается переход от некоторого понятия к понятию с большим объемом и меньшим содержанием" [Хоменко І. В. Логіка. – К., 2007. – С. 70]. Многие исследователи пытаются дать интерпретацию обобщения в контексте релевантной оценки аргументации. Один из них – Д. Валтон (Douglas Walton). В работе

"Fundamentals of Critical Argumentation" он предложил свою точку зрения на вышеуказанную проблематику.

Валтон (Walton) определяет обобщение как "тип утверждений, которые приписывают некоторые свойства к группе индивидуальных вещей, как обратное к частному (particular) утверждению об особенной (special) вещи" [Walton D. Generalization // Fundamentals of Critical Argumentation. – 2005. – P. 15–21]. Иногда обобщение называют правилом (или общим правилом), т. к. оно утверждает, как обычно вещи согласовываются в широком ряде, состоящем из особых случаев.

Но с обобщениями нужно быть очень аккуратными. Как гласит древняя пословица: "Для каждого общего правила есть исключение". Это исключение – "контрпример" (counter-example) – является особым случаем, при котором общее правило недействительно. На основе этого Валтон выделяет 3 вида обобщения:

Первый вид – "универсальное обобщение" (universalgeneralization) (а так же, "строгое" или "абсолютное"). Такой вид логической операции предполагает отсутствие исключений. Примером может служить следующее выражение: "Все изобретения придуманы людьми". Ключевым словом является "все". Используя его, мы указываем на строгое соблюдение заданных свойств и отсутствие каких-либо особых случаев (counter-example).

Второй вид – "индуктивное обобщение" (inductive generalization) – оно менее строго, т. к. основывается на вероятности. Но эта вероятность может быть точно установлена в числовом эквиваленте. Рассмотрим пример: "53,9 % жителей Украины – женского пола" (по состоянию на 2011 г.). Мы указали точное число индивидов, которые имеют данное свойство.

И третий вид – "обобщение, которое теряет силу при определенном условии" (presumptive defeasible generalization) – оно наименее строго, потому что базируется на утверждениях, которые допускаются как знакомые или общепринятые. Но в данном случае, скорее, проявляется неточность и неполнота знаний о том, как обстоят дела на самом деле. Пример такого обобщения – "Студенты ВУЗов изучают логику". Это утверждение считается в общем понимании правильным, хотя следует учесть, что программа некоторых специальностей не предполагает курса логики, или, например, что студент не изучает (не посещает) занятий по логике по собственному желанию.

Разница между вторым и третьим типом обобщения не совсем четко прослеживается, поэтому некоторые исследователи говорят о том, что "обобщение, которое теряет силу при определенном условии" является подтипом "индуктивного обобщения". Но все же, можно выделить основное отличие – это то, что индуктивное обобщение предполагает конкретное число примеров или пропорциональную (процентную) зависимость примеров (или контрпримеров) свойств какого-либо объекта, используемого в аргументации. Если мы говорим о том, что обобщение может быть "неверным при определенных условиях" – установить точ-

ное, или хотя бы даже приблизительное, количество таких случаев является практически нереальной задачей.

Использование именно такого типа обобщения в аргументации необходимо, но опасно. Одна из проблем, с который мы сталкиваемся – тенденция переоценивая (когда делаются поспешные обобщения, которые в действительности не подтверждены доказательствами). Но использование "строного обобщения" не менее опасно. Более того, его наиболее сложно доказать, т. к. в рамках такой ситуации мы утверждаем о всех случаях без исключений.

Таким образом, операция обобщения задает условия для релевантной оценки аргументаций. Но операция обобщение не является всеохватывающей. Достаточное количество утверждений, особенно те, которые касаются будущего времени, не могут быть установлены или предсказаны точно. Соответственно, они не могут быть сведены под единое условие. Так же, стоит быть осмотрительным в использовании "универсального обобщения". Особенно это касается людей, которые привыкли абсолютизировать все свои выражения, при этом, не принимая во внимание контрпримеры.

**О. П. Невельська-Гордєєва, канд. філос. наук, доц.,
НЮУ ім. Я. Мудрого, Харків
neveelena@yandex.ru**

РОЗПОВСЮДЖЕННІ СОФІСТИЧНІ ПОМИЛКИ В ПУБЛІЧНИХ МІРКУВАННЯХ: ЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

Відомий історик О. С. Лаппо-Данілевський писав в своєму щоденнику: "Існують два поняття, які для мене особливо цінні: це поняття істини й поняття правди. Під істиною я розумію логичну думку, думку строгу, безпристрастну, безмятїжну... Под правдой я розумію не логичну думку, а моральне відчуття... [Гревс И. М. Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский (опыт истолкования души) // Русский исторический журнал. – 1920. – № 6. – С. 64–65]. Олександр Сергійович Лаппо-Данилевський викладав в Санкт-Петербурзькому університеті не лише історію, але й вів практичні заняття з "Системи логіки" Д. С. Мілля. Цей факт свідотствує: для історика істина невід'ємна від її логічного виведення. Але сьогодні в масовій свідомості істина набуває статусу поняття, яким нехтують. Актуальність роботи пов'язана саме з активізацією тенденції маніпуляції масовою свідомістю в ЗМІ.

Дана робота присвячена логічному дослідженню найбільш популярних софізмів, з'ясуванню логічних факторів софізму.

Софізми мають мету – навмисне введення в оману співрозмовника. Підґрунтя виникнення софізму буває логічним, граматичним (семіотичним) та психологічним. На практиці ці три фактори тісно пов'язані між собою. Розглянемо таку логічну підставу софізмів як підміну основної думки (тези) доказу. Ця помилка має багато різновидів; ось деякі з них:

1. Розширення або звуження тези. У процесі спору тезу опонента прагнуть максимально розширити, причому роблять це непомітно, як би просто повторюючи її. Наприклад, опонент каже: "Нажаль, сьогодні пенсіонерам дуже важко прожити на пенсію!". Співрозмовник повторює цю тезу: "Ви стверджуєте, що всім пенсіонерам сьогодні важко прожити на пенсію? Ні, це неправда!". І далі наводить приклади з життя конкретних пенсіонерів, чим з успіхом поборює твердження, яке сам сформулював, створюючи при цьому враження, що розбита саме теза опонента. В даному прикладі перше твердження мало на увазі переважну більшість пенсіонерів, а співрозмовник акцентує увагу на загальності поняття "пенсіонер", переводячи розмову на усіх пенсіонерів.

Сперечальнику вигідно звузити свою тезу, бо звужене твердження легше довести. Наприклад, доводиться положення, що населення в цілому ще не готово перейти на віртуальні гроші. Далі це доводиться на прикладі конкретного селища міського типу, де всі отримали картки на місцях своєї праці, а банкоматів у селищі немає, термінали не в усіх магазинах, в аптечному кіоску та цирюльні їх нема, до міста – 40 хвилин електричкою і т. ін. Отже, теза: "N. – добре знайомий з українським законодавством". Нападаючий розширює тезу: "N. – знавець законодавства взагалі". Захисник звужує: "N. – добре знайомий з сучасним цивільним українським законодавством".

2. Загублення тези. Найбільш розповсюджений прийом будь-якої критики. Звернемось до подій 2012 р., пов'язаних з погромами в Британії. Оглядач Daily Mail Макс Хастінгс ставить діагноз однією фразою, винесеною в заголовок його статті "Роки ліберальної догми породили покоління аморальної, неосвіченої, утриманської, запеклої молоді". Мотиви громил, на думку автора, були простими: "Це було кльово. Це робить життя цікавим. Це робить їх помітними. Як одна дівчина сказала репортерів, це показувало "багатим" і "поліції", що "ми можемо робити те, що хочемо". Люди, які розоряли чужі лавки, палили машини і тероризували своїх сусідів, просто не мали морального "компаса", який робив би їх доступними відчуттю провини або сорому. У нас сформувався шар молодих людей, в яких немає ані освіти, ані професії, ані цінностей, ані устремління, у них немає й дисципліни, яка робила б їх здатними знайти роботу, немає совісті, щоб відрізнити добро від зла" [Худиев С. Л. Уроки чужих помилок [Електронний ресурс]. – Радонеж, 12 серпня 2012 р. – Режим доступа: <http://www.radonezh.ru/analytic/14849.html>].

Його опоненти забувають про тезу й починають розмірковувати над останніми реченнями, тлумачачи їх як їм завгодно. Перший опонент: "Молодь буйствує на вулицях через те, що вона озлоблена безробіттям" (при цьому забувають про те, що варто поглянути на сайт по працевлаштуванню, щоб виявити в одному лише Лондоні 2228 вакансій). Другий опонент вважає, що "Хулігани – жертви суспільства, яке не надало їм можливостей для розвитку їх потенціалу" (більшість з англійців скажуть, що це нісенітниця. Швидше, вони жертви збоченого соціального етосу, який зводить особисту свободу в абсолют і позбавляє їх того строгого

виховання, тій "жорсткій любові", яка лише і могла б допомогти деяким з них вибратися з трясовини, в якій вони знаходяться). Третій опонент вважає, що "Британію громили "гастарбайтери". Мовляв, в країну через недогляд напустили дикунів, а вони і повелися як дикуни" (неконтрольована міграція – дійсно серйозна проблема, але в даному випадку вона ні при чому. Буянили не іноземні працівники, а місцеві нероби – молодь, яка народилася і виросла на британській землі. Варвари, що напали на Британію, з'явилися зсередини, а не ззовні). Четвертий опонент вказує на "негрів" (раса тут теж не причому. У деяких районах серед погромників переважали чорношкірі, в деяких – навпроти, горді внуки саксів; взагалі банди мародерів демонстрували зворушливу єдність між хуліганами різних рас. Мусульмани, мабуть, взагалі не приймали помітної участі в неподобствах, так що побоювання з приводу ісламізації в даному випадку теж не відносяться до справи) [Там же].

3. Аналогічна помилка, яка може здійснюватись й несвідомо, називається "втратою тези". В фільмі "Доктор Хаус" "в пілотному епізоді між Хаусом и Кадді відбувається наступний діалог: "Кадді. – Неможна призначати ліки, виходячі тільки з припущень. В усякому разі, ми так не робимо з часів Таскиги и Менгеле. Хаус. – Ти порівнюєш мене с нацистом. Чудово" [Гревс И. М. Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский (опыт истолкования души). – С. 64–65].

Г. В. Незабитовський, асп., КНУТШ, Київ
nezabityovsky@gmail.com

ЕВРИСТИЧНИЙ АРГУМЕНТ

Теорія аргументації завжди була і залишається динамічною дисципліною, яка буквально спрямована на постійну трансформацію та перетворення. Поряд із уже чітко перевіреними царинами знання виникають і нові лакуни, що потребують заповнення. До того ж, постмодерністські розвідки досить сильно змінили вектор формування аргументативних теорій. Тепер, коли навіть саме поняття знання потребує уточнення, очевидно, що застосування звичних дедуктивних аргументів в обґрунтуванні певної думки може вважатися сумнівно успішним. Такий запит на інші типи аргументів характерний для будь-якої сфери, чи то мова йде про наукові дослідження, чи просто про побутове спілкування. Саме тут виявляється доречним приділити увагу застосуванню правдоподібних міркувань, оскільки саме вони виявляються найчастіш уживаними у процесі обміну певними твердженнями.

"Повсякденне спілкування характеризується зазвичай неповним знанням, яке лише частково базується на беззаперечних істинах. Тож у чому полягає роль правдоподібних аргументів, як не у обґрунтуванні істини або узагальнень (що підтримані певною статистикою)" [Dialectics, dialogue and argumentation: an examination of Douglas Walton's theories of reasoning and argument / C. Reed & C. W. Tindale (eds.). – College

Publications, 2010. – P. 45]. Очевидно, що застосування правдоподібних міркувань виправдано тією мірою, наскільки виправдане, наприклад, узагальнення. Усім відомий приклад про чорних і білих лебедів доводить, що іноді такі міркування може бути логічно правильним та начебто здаватися істинним, але залишатися все одно правдоподібним. Хоча, звісно, це аж ніяк не означає, що такий аргумент використовувати заборонено. Навпаки, це відкриває нове поле для досліджень, пошуку істини та більш зручних методів маневрування в аргументації.

Евристика як галузь, що спрямована на дослідження творчого процесу мислення людини, способів відкриття нового знання, видається найбільш прийнятною для формування дещо іншого способу аргументації, відмінного від звичних дедуктивних моделей. Очевидно, що з точки зору багатьох аргументативних теорій, які побудовані на ідеї чіткого протоколу аргументації, використання такого роду аргументів не є прийнятним. Так, наприклад, метод екстраполяції (переносу відомого знання на невідомі випадки) неможливо вважати раціонально прийнятним; він суперечить власне ідеї комунікативної раціональності, яка покладена в основу ідеї раціональності аргументації (чіткість, ясність, однозначність, достовірність і т. ін.). Але, з іншого боку, евристика відкриває широкі можливості для побудови діалогу принципово іншого типу – вільного, необмеженого.

Евристичний аргумент, таким чином, постає як особлива форма аргументу, що формулюється на базі правдоподібного знання, отриманого шляхом реалізації творчого потенціалу людини. Звісно, таке визначення є розмитим, оскільки досить важко охопити усю сферу людської творчості. У якості інструменту для створення евристичного аргументу можуть виступати будь-які способи пізнання та рефлексії, а його головною характеристикою отже стає "корисність", тобто застосовність. Яскравим прикладом такого типу аргументу можна вважати лезо Оккама, яке виступає важливим методологічним принципом, дозволяючи редукувати зайві гіпотези або припущення. При цьому сам принцип леза Оккама залишається презумпцією, але не аксіомою. Застосування евристичного аргументу дозволяє створити динамічну систему, за якої аргументація може трансформуватися, набуваючи тієї форми, яку потребує автор. Таким чином, такий аргумент є ситуативним, а отже розширює можливості стратегічного маневрування учасників аргументативного процесу. І. Лакатос у роботі "Доказательства и опровержения" писав: "Дедуктивістський стиль позбавляє поняття, що були породжені доведеннями, їх попередньої історії, трактує їх як народжені з "вакууму", штучним та авторитарним шляхом. Він замовчує глобальні контрприкладні, що ведуть до їх відкриття. Евристичний стиль, навпаки, підкреслює саме вказані фактори. Він акцентує на проблемній ситуації: він рельєфно представляє "логіку", завдяки якій народилося нове поняття" [Дедуктивістський versus евристический подход. Перевод В. А. Бажанова главы из кн. И. Лакатоса "Доказательства и опровержения" // Эпистемология и философия науки. – 2009. – № 2. – С. 210–211].

Нарешті, можливо оцінити і найважливішу властивість евристичного аргументу – він народжується безпосередньо з впорядкованого хаосу людського мислення, його застосування спрямоване на невід'ємну характеристику результативної аргументації – її ефективність. Прецедент, реінтеграція, організмична імітація (Тойнбі яскраво продемонстрував її застосовність), псевдоморфізація – це неповний список методів, які дозволяють докорінно змінити процес аргументування певного твердження і, як наслідок, уможливають "живу" аргументацію.

А. Я. Носовець, студ., КНУТШ, Київ
anutochkan10@gmail.com

ВИКОРИСТАННЯ ЗАСОБІВ АРГУМЕНТАЦІЇ В ПОЛІТИЧНОМУ ДИСКУРСІ

Актуальність дослідження політичного дискурсу зумовлена специфікою об'єкта дослідження. Очевидним є той факт, що політичний дискурс є об'єктом міждисциплінарних досліджень. Він вивчається представниками різних наук, таких як: політологія, філософія психологія, соціологія, лінгвістика тощо.

Існує великий загальний наукових праць з даної проблематики. Серед них праці Т. А. ван Дейка, Р. Барта, М. Фуко, Ю. Габермаса, М. В. Ільїна, Є. І. Шейгала, О. М. Баранова, Г. Г. Почепцова та ін., але не зважаючи на це, ще й досі не існує єдиного визначення політичного дискурсу та узгодженості щодо його розуміння. На нашу думку, прийнятним є визначення поняття "політичний дискурс" запропоноване Т. ван Дейком. Згідно цього визначення політичний дискурс – це клас жанрів, обмежений соціальною сферою, а саме, політикою. Урядові обговорення, парламентські дебати, партійні програми, промови політиків – це ті жанри, які належать сфері політики. Отже, дискурс є політичним, якщо він супроводжує політичний акт в політичній обстановці.

Проблема використання засобів аргументації в політичному дискурсі завжди викликала інтерес науковців. Згідно Х. Перельману та Л. Олбрехт-Титекі аргументація тлумачиться як технічна діяльність з метою переконання аудиторії для підвищення ступеня її схильності, схвалення цінностей, або ієрархії цінностей, наданих і які захищаються аргументатором.

В політичному дискурсі головною метою мовця є завоювання підтримки населення за допомогою переконань, що представлені ним аргументи відповідають інтересам народу. Головною метою аргументації є досягнення згоди аудиторії з мовцем і спонукання її до дії.

Основні стратегії аргументації, були розроблені Арістотелем: логіко-причинні аргументи, аргументи, що спираються на характер і репутацію виступаючого з промовою, та емоційні аргументи.

В політичному дискурсі широко використовується такий засіб аргументації як переконання, яке може здійснюватися шляхом доведення або спростування.

Переконання – це такий вплив однієї людини на іншу, або на групу людей, який діє на раціональне та емоційне в їхній єдності, формує нові погляди, відносини, що відповідають вимогам суспільства. Звідси слідує, що цей компонент мовного впливу представляє собою основну мовну силу дискурсу.

Доведення можна визначити як встановлення істинності тези з використанням логічних засобів за допомогою аргументів істинність яких вже встановлена. В сучасному політичному дискурсі адресат повинен наводити в ролі головного логічного аргументу дані статистики, засновані на дослідженнях, щоб адресант не мав сумнівів щодо сказаного.

Спростування – це встановлення хибності якогось положення з використанням логічних засобів та положень, істинність яких доведена заздалегідь. За допомогою спростування мовець намагається змінити думку людини, або групи людей.

В аргументативному процесі дуже важливо робити акцент на комунікативність, так як це дає змогу розпочати діалог та обмін інформацією між адресатом та адресантом.

Діяльність політичних діячів має завдання – завоювати підтримку населення, поширюючи в масах переконання і думки, які відповідають власним інтересам, проте, реалізуючи це таким чином, щоб маси сприймали ці думки та переконання як такі, що відповідають інтересам народу. Оскільки дане завдання не завжди може бути вирішене за допомогою раціонального переконання, заснованого на логічному доведенні, зацікавлені особи можуть використовувати стратегії і засоби мовного впливу на емоційну сторону психіки адресанта. Великий вплив на публіку в аргументації справляє звернення до почуттів слухачів, оскільки важливим є зворотній зв'язок з публікою, і вже в залежності від її реакції корегувати свої тези та аргументи. Не менш важливими та впливовими є обіцянки та пропозиції готового вирішення, спираючись на дослідження проблеми. Ефективним є розгляд проблеми з різних сторін, за допомогою оцінювального компоненту.

Підводячи підсумки, необхідно зазначити, що політичний дискурс складає значну частину нашого спілкування і має високий ступінь аргументації для відстоювання точки зору, або для отримання схвалення від аудиторії. Аргументативний аналіз політичного дискурсу дозволяє визначити позиції політичного діяча, встановити способи впливу на аудиторію і простежити структуру побудови аргументів, за допомогою яких він впливає на свідомість слухачів.

Ю. І. Олефір, студ., КНУТШ, Київ
olefir.julia@gmail.com

ЛОГІКА В ПЕДАГОГІЧНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ О. НОВИЦЬКОГО

Актуальним завданням логіки в Україні є дослідження історії викладання логіки в університетах, зокрема в Імператорському Університеті Св. Володимира. Історія університету має початок з 8 листопада 1833,

коли було виголошено про волю імператора створити університет в Києві, а вже 15 липня 1834 з'явився публічний акт про відкриття університету. Першим факультетом в Імператорському університеті Св. Володимира стає філософський. Кафедру філософії очолив Орест Маркович Новицький, який став першим професором і деканом Першого відділення філософського факультету Університету Св. Володимира.

Логіка за наявності широкого кола різних навчальних посібників (І. Б. Шада, В. Карпова, І. Рижського та ін.) читалася О. Новицьким за своїм власним авторським курсом. Він звернувся до посібника Ф. Фішера, який переклав та видав російською мовою у 1841 році як "Руководство к логике", планувавши пізніше переробити його. Потім вже через 3 роки у 1844, О. Новицький підготував "Краткое руководство к Логике с предварительным очерком Психологии" – новий посібник, який об'єднав курси з логіки та психології. Аргументував він таке об'єднання тим, що перед тим як вивчати закони мислення необхідно знати, що таке мислення і якими здатностями душі воно виробляється. З цього огляду, не дивним є і те, що "Стислий посібник до Логіки..." починається з вступу про необхідність викладу психологічних понять, визначення самого поняття психології, далі переходячи до розкриття пізнавальних здібностей душі, потім розглядаючи чуттєві стани душі і завершуючи "Нарис психології" розглядом свободи волі, характеру. Власне вже в самому вступі до логіки О. Новицький підкреслює зв'язок логіки з психологією, котра пов'язана з моральною філософією, естетикою, але логіка перевершує ці науки, бо вони є лише продовженням дослідної психології, а логіка – вершина психології, оскільки розглядає закони мислення, закони головної пізнавальної здібності душі. Ним пропонується таке визначення логіки – "наука про закони, по яких розсудок розробляє в пам'яті уявлення та пізнання і прикладає до предметів для розуміння їх сутності" [*Новицький О. М. Краткое руководство к Логике с предварительным очерком Психологии. – К., 1844. – С. 63*]. Розподіл Новицьким мислення на природне та наукове зумовив розподіл самої логіки: чиста логіка та прикладна методологія. Чиста логіка в свою чергу має такі частини: про основні закони мислення, про поняття, про судження, про умовиводи. Ці частини відповідають главам книги.

У першій главі "Про основні закони мислення" автор дає визначення поняття закону, виділяє головні роди основних законів. Основні закони – це закони, за якими відбуваються всі дії мислення, які не виводяться ні з яких інших законів, а безпосередньо випливають з нашого духу. О. Новицький відносить до них закон тотожності і нетотожності, закон згоди і суперечності, закон причинності. Розглянемо коротко кожен з вищезазначених законів. Перший – закон тотожності і нетотожності виражається формулою "річ є те, що вона є і не є щось інше". Достатнім для автора є вказати те, що це є очевидний і необхідний закон, власне, як і наступний розглянутий ним закон згоди і суперечності. Представити його можна так: "не суперечить собі те, що згодне із собою, суперечить – протилежне собі". Розглядаючи цей закон, О. Новицький робить приміт-

ку про закон виключення третього, вказуючи на те, що деякі мислителі визнають його основним законом, проте він насправді лише прояв закону згоди і суперечності. І нарешті завершується глава законом причинності, в якому стверджується, що для причинного висновку повинна бути основа, так як і будь-яке явище має свою причину. Відхилення від нього приводить до багатьох помилок. Тому справедливою є вимога нічого не виключати без достатньої основи.

Наступна глава присвячена поняттям. О. Новицьким зазначається не лише те як можливе утворення понять, а і здійснюється їх класифікація за обсягом, при чому "чим більше обсяг, тим менший зміст, і навпаки, чим менший зміст, тим більший обсяг" [Там же. – С. 95]. Отже, класифікація понять за обсягом це: видові, родові, порядок, клас, царство.

Далі автор переходить до розгляду судження як "прикладання одного поняття до другого відношення між ними" [Там же]. Цю главу Новицький починає з наведення визначення судження у Канта і його поділу суджень, зазначивши втім, що не тільки саме визначення, а і поділ мають суттєві недоліки, але, на жаль, прийняті майже всіма. Власне сам Новицький дотримується і пропонує поділ судження на 1) оповідальні, або показ ознак предметів та 2) причинні, або розкриття причинного зв'язку. Оповідальне судження як і причинне буває простим або складним. Далі наводиться поділ на стверджувальні та заперечні, де виділяють загально стверджувальні судження (А), загально заперечні (Е), частково стверджувальні (І), частково заперечні (О). Важливою частиною викладу матеріалу є також відношення суджень між собою: з позицій змісту та з позицій обсягу.

Врешті, виклад чистої логіки завершує глава "Про умовиводи". Умовивід є вивід судження з одного або багатьох суджень. Структура – це висновок (заключення, наслідок) посилення та основа. Метою є, щоб з посилення заключити нову істину чи затвердити її як вже відомий факт. Умовиводи є поступальні та зворотні, безвідносні та співвідносні, безпосередні та опосередковані. За обсягом виділяються загальні та часткові, а за якістю загально стверджувальні (А), частково стверджувальні (І), загально заперечні (Е), частково заперечні (О). Завершує свою працю Новицький логікою прикладною, або методологією. Завдання методології в тому, щоб повідомити про методи, про образи дослідження та викладання науки за відомими правилами. Такими методами виступає математичний, систематичний, та історичний.

Проаналізувавши "Стислий посібник до Логіки з попереднім нарисом психології", ми маємо змогу уявити як читались курси психології та логіки Ореста Новицького, з яких власне і починалася філософська освіта в Університеті Св. Володимира. Зрозуміло, що виклад психології та логіки у навчальному посібнику не дає змоги мати повне уявлення про курс, але зі змісту посібника ми можемо прослідкувати структуру і послідовність викладання курсу. Потрібно зважати ще й на те, що в перші два роки навчання студенти всіх факультетів слухали лекції з логіки та психології, тому таким важливим є дослідження змісту цих курсів.

МІНІМАЛІСТСЬКА ПРОГРАМА НОАМА ХОМСЬКОГО

Генеративна граматика – один з провідних напрямків сучасної лінгвістики та логічного аналізу природної мови. У 1995 році вийшла "Мінімалістська програма" Ноама Хомського, де викладається однойменна дослідницька програма – ядро можливих лінгвістичних теорій. У ній вчений пропонує подальші можливі спрощення теорії генеративної граматики, яку він розвивав з середини 50-х років.

Хомський переглядає свої напрацювання і доходить до висновків: якщо мова повинна співвідносити звук і значення, то мова передбачає і два "рівні інтерфейсу" – "LF" ("logicalform") та "PF" ("phoneticform"). Перший має справу з поняттєво-інтенціональною системою свідомості, другий з артикуляційно-сприйняттовою. Рівні "глибинних структур" та "поверхневих структур", на постулюванні яких довгий час базувалась генеративна лінгвістика, відтепер обидва перестали бути "концептуально необхідними".

Говард Лазнік запропонував наочну мінімалістську схему деривації мовлення, яку можна описати так (одне за одним):

"Числення" – "Трансформації (явні)" – "Пункт вимови, PF" – "Трансформації (неявні)" – "LF". [Cambridge Companion to Chomsky. CUP, 2005].

Отже, деривація починається з "Числення" ("Numeration") – набору лексичних одиниць, підібраних з лексикону. Лексичні одиниці вставляються в хід синтаксичних деривацій "он-лайн". Деривація відбувається ніби "знизу-вгору", починаючи зі вставлених на найглибшому рівні структурних одиниць, які створюються першими. Далі вони комбінуються з іншими лексичними одиницями, аби створити більші фрази, і так далі. Так відбуваються для мінімалізму генералізовані трансформації (трансформації, що включають у себе компонентів більше, ніж міститься в одному реченні). Генералізовані трансформації перемижуються із сингулярними (трансформаціями одного речення). При цьому безліч видів трансформацій, що описувалися у варіантах теорії 50-60-х років, замінено на мінімум операцій: "Злиття" (генералізована трансформація, роль якої розширено до того, що нею можна продукувати і прості структури), "Переміщення", "Видалення".

Деривації класифікують за кількістю кроків, довжиною переміщень і т. п. Передбачається, що лексичні одиниці складаються з властивих їм "рис" (features – F), які впливають на їх можливу участь у певних конфігураціях. Акцент при аналізі деривацій робиться на "економічність": наприклад, варіант аналізу деривації наявністю переміщення є менш "економічним", ніж варіант за відсутності цього переміщення, отже, останньому і надається перевага.

У "пункті вимови" деривація розходиться на дві гілки: одна іде "в сторону", у напрямі до PF (власне фонетика), а інша іде через продов-

ження трансформацій до LF (власне семантика). Трансформації, що передують "пункту вимови" називають явними, адже вони відображаються на промовленому, у той час, як приховані трансформації впливають лише на логічну форму.

Важливим є звернення до "логічної форми" речень. Саме вона є "входженням" для семантичної інтерпретації в мінімалізмі.

На сьогодні мінімалістська лінгвістика є однією з провідних дослідницьких програм, у яку вписується велика кількість наявних лінгвістичних теорій, зокрема тих, що стосуються логічного аналізу природної мови.

***Y. O. Petik, student,
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv
belouz@yandex.ru***

REFLECTIONS ON FRAME PROBLEM: UNCOMPLETED LOGICAL SPACE

Frame problem is a famous problem in philosophical logic that came from the field of artificial intelligence and was formally introduced in McCarthy and Hayes. Problem occurs in a dynamic environment described for a robot who can act in it by means of first order formal logic. It is of course true for any programming language. The ability to act is connected with number of logical fluents that change after the event of acting. The thing is that for every possible act we have to write all the fluents that will be changed by this act and all those that remain unchanged as well. Even in a very simple situations with few fluents like an empty room with only a door and a window it appeared that a code for acting robot will be long and complicated. There are several possible solutions to this problem introduced by logicians and programmers in the recent years. However I want to propose a new one basing not only on technical details but also on philosophical assumptions.

How does the ordinary conscious being handle proposed situation? It seems that we do not need to keep all the fluents describing a room in memory to make an act. The only one we need is the one we want to act upon. I should underlie that the new problem appearing here is calculating effects of our act. It really exists for a robot too – I mean a famous thought experiment about a robot, a battery and a bomb proposed by Dennet. The more fluents connected with the fluent we are acting upon we take into considerations the more accurate our calculation will be. But I have to postpone further exploring of this problem.

So what is my actual proposition? Let's introduce a notion of the *uncompleted logic space*. It is a space of a number of fluents which are derived from the original logical situation. If we have an operation with the only one fluent – opening a door for example – we need only to move to such a logic space where this only fluent exist. After acting and changing it's

state we just return it to the normal logic space where all other fluents exist. Thus we avoid frame problem. This solving of the frame problem may be seen is not so elegant and fitting the classic theory if compared to existing ones. Indeed we introduce a whole new notion and an operator. But using this notion we hit important targets aside frame problem. First of all it is the stronger resemblance of such a structure to that of truly intelligent agents – probably the most important point for the artificial intelligence. It's apparent that intelligent agents act in the environment using logical scheme of this environment. It seems that one of the important (if not the most) features of intelligence is the ability to deduce logical scheme out of environment (raw feelings level). We may assume it to be unique and somehow mysterious operation of our mind. Or we can say that a big number of logical notions exist in the world and we just choose from them. The variety of logical notions makes possible existing of different points of view and – eventually, through the chain of consequences – freedom of will. The second assumption is connected to old scholastic realistic tradition. The author is far from the position that logical notions exist as independent (ideal) world. But making a methodological assumption of existing of such a logical domain can be a useful tool for AI theoretical speculations. Considering the second variant we can come to a conclusion that a hierarchy of uncompleted logical spaces is a useful structure for describing intelligent agents.

As for the calculating consequences. We have to include to the uncompleted space those fluents that are strictly causally connected with the one we are acting upon. This connection is usually described in the code so we won't have any additional fluents or parameters.

***М. П. Плахтій, канд. філос. наук, доц.,
КПНУ ім. І. Огієнка, Кам'янець-Подільський
Plahtiy_Mp@Ukr.Net***

**ФІЛОСОФСЬКО-ЛОГІЧНІ СТУДІЇ
У КАМ'ЯНЕЦЬ-ПОДІЛЬСЬКОМУ ДЕРЖАВНОМУ
УКРАЇНСЬКОМУ УНІВЕРСИТЕТІ (1918–1921 рр.)**

Українці, маючи у XVII–XVIII ст. власні вищі навчальні заклади, згодом втратили на тривалий час можливість здобувати національну вищу освіту та готувати власну наукову інтелігенцію. Питання створення українських університетів набуло актуальності на початку XX століття під час національно-демократичної революції.

Кам'янець-Подільський державний український університет було відкрито у 1918 році, у складі історико-філологічного та фізико-математичного факультетів. КПДУУ був єдиним українським вищим навчальним закладом, що діяв безперервно у період Української народної республіки. Адже, у зв'язку із складною політичною та економічною ситуацією у столиці Київський університет працював лише у першому семестрі

1919 н. р. Формування професорсько-викладацького штату КПДУУ розпочалося ще у серпні 1918 р. Для викладання філософських дисциплін одним із перших викладачів було запрошено галицького науковця, доктора філософії, Степана Балея. На жаль, він не зміг приїхати. Відомо, що у той час він здобував другу вищу освіту на лікарському факультеті Львівського університету.

Серед викладачів університету вирізняється постать молодого науковця – Миколи Михайловича Васильківського (1891–?), який найдовше викладав філософські дисципліни у КПДУУ. Він народився на Харківщині у сім'ї священика, закінчив духовну школу та Харківську духовну семінарію. Згодом продовжив навчання у Київській духовній академії. За рішенням Ради КДА його залишили при академії професорським стипендіатом по кафедрі історії філософії. Під керівництвом П. Я. Кудрявцева, М. М. Васильківський готував наукову роботу "Проблема безкінечності". Професор П. Я. Кудрявцев рекомендував ректору КПДУУ І. І. Огієнку свого учня та характеризував його як "дуже талановиту молодшу людину із нахилом до філософського осмислення питань релігії". І 10 січня 1919 р. молодого ученого було призначено приват-доцентом КПДУУ по кафедрі філософії релігії нествореного богословського факультету [Завальнюк О. М. Історія Кам'янець-Подільського державного українського університету в іменах (1918–1921 рр.). – Кам'янець-Подільський : Абетка НОВА, 2006. – С. 188].

Початок весняного семестру 1918–1919 навчального року запам'ятався молодому викладачеві, адже саме тоді відбувся його перший викладацький іспит – публічна вступна лекція на тему "Релігія як поривання до повноти буття", що справила гарне враження на слухачів. М. М. Васильківському було доручено викладати курс "Філософія і психологія релігії та апологетика откровенної релігії", а у наступні семестри долучили навчальні дисципліни: вступ до філософії, історія нової філософії, логіка, дитяча психологія, основи педагогіки.

Любарський Іван Антонович (1893–?) був одним із наймолодших викладачів Кам'янець–Подільського університету. Він народився на Харківщині, у родині псаломщика. Навчався у Куп'янському духовному училищі, Харківській духовній семінарії, а у 1914 році вступив до Київської духовної академії, яку закінчив блискуче у 1918 році та був запрошений продовжити навчання у якості професорського стипендіата по кафедрі грецької мови. Саме І. В. Любарського професори КДА рекомендували у якості наставника для богословського факультету по кафедрі новозавітної грецької мови, зазначивши у рекомендації, що він володіє літературною українською мовою. Отож, молодий науковець із 1 січня 1919 року був призначений приват-доцентом по кафедрі новогрецької мови. Свою першу вступну лекцію Іван Антонович прочитав на тему "Філологія та богослов'є". Крім викладацької роботи він займався і адміністративною роботою, брав активну участь у лекційній пропаганді серед населення, зокрема прочитав публічну лекцію "Першохристиянські спілки та кому-

нізм", а також ним були прочитані 28 лекцій із логіки. Сьогодні досить дивним видається той факт, що лекції із логіки, як суто філософської дисципліни, викладав філолог. Слід зауважити, що нічого дивного у цьому не вбачалося, адже ще за часів Російської імперії вчителі російської мови у гімназіях мали право викладати й логіку. На цей "недолік" звертали увагу й тогочасні науковці, адже підготовка із логіки таких вчителів закінчувалася на перших курсах історико-філологічних факультетів університетів, а отже, була недостатньою для гімназійного вчителя цього предмету. Така практика продовжувалась і надалі, і не лише у гімназіях, але й в університетах. Але у Київській духовній академії, де навчався І. Любарський, логіка викладалась у більшому обсязі.

Із приходом радянської влади у серпні 1920 року відбулися зміни і у Кам'янець-Подільському університеті його було перетворено на Інститут народної освіти. І про богословський факультет, приват-доцентами якого були М. М. Васильківський та І. А. Любарський мови бути не могло. Тому після завершення 1922-1923 навчального року Микола Михайлович розрахувався із роботи та переїхав до Харкова, де восени почав викладати педагогіку та психологію на педагогічних курсах ім. Г. С. Сковороди. На жаль, подальша доля Миколи Михайловича невідома. А Іван Антонович вирішив залишитися в інституті народної освіти (ІНО) та працював на посаді приват-доцента по кафедрі всесвітньої історії соціально-гуманітарного факультету. І. А. Любарський був одним із найбільш авторитетних викладачів ІНО. Його поцінювали за широку ерудицію, виключну пам'ять та досконале знання семи мов. Після перетворення Кам'янець-Подільського ІНО в інститут соціального виховання у 1930 році професору І. А. Любарському доручили очолювати кафедру української мови та літератури. Слід згадати, що у жовтні 1930 року йому було запропоновано переїхати до Києва на постійну роботу до науководослідного інституту мовознавства ВУАН [Нестеренко В. А. І. А. Любарський – визначний провідник політики "українізації" на Поділлі // Освіта, наука і культура на Поділлі. – К., 2012. – Т. 17. – С. 224].

Саме у цей час розпочались чистки серед інтелігенції, яку було "за-смічено антирадянськими та контрреволюційними елементами". Заарештовано ряд викладачів інституту соціального виховання у Кам'янці-Подільському, головним обвинуваченим серед них був І. А. Любарський, який, нібито "виявляв себе як махровий петлюрівець", "спрямовував роботу на відрив української мови від російської", керував контрреволюційною петлюрівською групою. За такою сфабрикованою справою суд позбавив його волі. Судила І. Любарського судова трійка при колегії ДПУ УСРР. 20 вересня 1933 р. за статтями 54-11 КК УСРР його було засуджено до трьох років виселення у Північний край. Відбувши покарання, він деякий час проживав у Вологодській області, однак 2 листопада 1937 р. його повторно заарештовують і рішенням колегії НКВС СРСР і прокурора СРСР від 25 листопада 1937 р. засуджують до розстрілу [Там само. – С. 228].

Простеживши життєвий та професійний шлях викладачів філософських дисциплін КПДУУ, можемо зауважити, що завдяки їх наполегливій праці, науковій та громадській діяльності, незважаючи на складні політичні та економічні умови у яких доводилось працювати, відбувалося формування молодшої української інтелігенції.

О. А. Подковко, асп., НУХТ, Київ
oa_podkovko@mail.ru

ЧИ ІСНУЄ ЛОГІЧНА ПОМИЛКА У ЗАКОНІ ВИКЛЮЧЕНОГО ТРЕТЬОГО?

Закон виключеного третього (від лат. *Lex exclusi tertii sive medii inter duo contradictoria*; *Lex* – закон, *exclusi tertii sive medii inter duo contradictoria* – виключається третя особа в середині між двома суперечностями) визначається таким чином: із двох суперечливих суджень одне неодмінно є істинним, а друге – хибним, третього не дано [*Проценко М. Г. Логіка : посіб. для студ. вузів. – Суми, 2005. – 252 с.*].

На нашу думку, даний закон потребує переосмислення, деяких уточнень. Так сам Арістотель сумнівався у дії закону виключеного третього щодо висловлювань стосовно майбутніх подій. У дійсний час настання деяких з них ще невизначено. Не має причин ні для того, щоб вони відбулися чи не відбулися. "Через сто років у цей самий день буде йти дощ" – це висловлювання зараз швидше за все ні істинне, ні хибне. Таким же є його і заперечення. Адже зараз не має причин ні для того, щоб через сто років пішов дощ, ні для того, щоб його через сто років не було. Але закон виключеного третього стверджує, або саме висловлювання, або його заперечення є істинним. Таким чином, Арістотель робить висновок, що даний закон слід обмежити щодо висловлювань про майбутнє [*Ивин А. А. По законам логики. – М. : Молодая гвардия, 1983. – 208 с.*].

В XIX ст. Г. Гегель іронічно відзивався про закон виключеного третього, наприклад, у такій формі: дух є зеленим або не є зеленим, задаючи "каверзне" питання: "Яке з цих двох тверджень істинне?" Відповідь на це питань не потребує труднощів. Жодне з двох тверджень "дух зелений" або "дух не є зеленим" не є істинними, оскільки обидва вони безглузді. Закон виключеного третього діє тільки для осмислених висловлювань. Тільки вони можуть бути істинними або помилковими. Безглузде не є істинним, і не є хибним [Там же. – С. 2].

Також потребує переосмислення загальновідоме твердження, що ніби з двох суперечних суджень одне є неодмінно істинним. Наявність істини можуть визначати лише три судження, оскільки об'єктивний стан речей може бути таким: або всі предмети певної множини мають відповідну ознаку, або тільки деякі з них її не мають, або жоден з цих предметів не має відповідної ознаки. Винятком тут є лише стан речей, виражений в одиничних суперечних судженнях. З двох одиничних суперечних суджень справді одне неодмінно є істинним, а друге – хибним.

Немає сумніву в тому, що суперечні судження містять у собі істину, але вираз "а третього і бути не може", на наш погляд, є некоректним, оскільки третє в суперечних судженнях потенційно, приховано має місце. Невизначене частково-стверджувальне судження містить у собі два судження: "Деякі $S \in P$ " == "Принаймні деякі $S \in P$ " == або "Тільки деякі $S \in P$ ", або "Всі $S \in P$ ". Це стосується і невизначеного частково-заперечного судження: "Деякі S не $\in P$ " == "Принаймні деякі S не $\in P$ " == або "Тільки деякі S не $\in P$ ", або "Жоден S не $\in P$ ".

На співвідношення модальності і багатозначності вперше звернув увагу Я. Лукасевич. На його думку, двозначна логіка є недостатньою для опису властивостей модальних висловлювань, яким він приписує три логічних значення: "істинне", "хибне" і "нейтральне". Смислова інтерпретація найяскравіше виражена в системі висловлювань про майбутнє. Вони є невизначеними, а тому набувають більше двох логічних значень, отже, можна встановити такі умови, за яких значення істинності висловлювань наблизатиметься до 1. У цьому плані багатозначна логіка подібна до ймовірісно-індуктивної логіки, яка послуговується термінами "невизначено", "ймовірно", "правдоподібно" і визначає умови, за яких підвищується ступінь імовірності істинності висловлювання. Абсолютна істинність позначається символом "1". Смисловою інтерпретацією тризначної логіки Я. Лукасевича є і квантова фізика, яка досліджує мікросвіт. Так, траєкторія руху електрона, що фіксується на екрані приладів, є невизначеною, а тому її не можна точно і однозначно передбачити (деякі фізики стверджують про "свободу волі" електрона). Йдеться про те, що висловлювання про рух електрона в системі квантової фізики мають більше двох логічних (істинних) значень.

Застосування Я. Лукасевичем тризначної логіки для опису модальних висловлювань не у всьому було досконалим. Однак він започаткував розроблення нової логічної системи, що розкрило неабиякі можливості для розвитку неklasичної логіки [Тофтул М. Г. Логіка. – К. : Видавничий центр "Академія", 2006. – 400 с.].

П. О. Покотило, студ., КНУТШ, Київ
marinapokat@bigmir.net

СХОЖІСТЬ ТА ВІДМІННІСТЬ ТИПІВ АРГУМЕНТАЦІЇ У ПРАГМА-ДІАЛЕКТИЦІ

Прагма-діалектичний підхід до побудови теорії аргументації був розроблений вченими Амстердамського університету Франсом Ван Еемереном і Робом Гроотендорстом. У цьому підході аргументація розуміється як мовний акт, "що складається з ряду висловлювань, які призначені для того, щоб обґрунтувати або спростувати висловлену думку, і спрямовані на те, щоб переконати раціонального суддю в правильності певної точки зору, у прийнятності або неприйнятності цієї висловленої

думки" [Studies in pragma-dialectics / F. H. van Eemeren, R. Grootendorst (eds.). – Amsterdam : Sic Sat, 1994. – P. 24].

Виходячи з ідей прагма-діалектики, правильність аргументації може залежати від того, як у ній застосовується одна із можливих аргументативних схем. На жаль, саме поняття схем аргументації однозначно не визначено у цьому підході. Будемо виходити з того, що засновники прагма-діалектичного підходу вважають, що "кожна схема аргументації являє собою спосіб підтримки точки зору. Схема аргументації є «внутрішньою структурою» ... всього аргументативного дискурсу".

У цих тезах зацентруємо увагу на тому, в чому схожість та відмінність різних типів аргументації, виділених у прагма-діалектиці. Виходячи з розгляду схем аргументації як засобів оцінки процесу аргументації, Ф. ван Еемерен та Р. Гроотендорст поділяють схеми аргументації на три головні категорії, що характеризують три головні типи аргументації: симптоматична аргументація, порівняльна аргументація та причинно-наслідкова аргументація. Підставою розмежування цих трьох типів аргументації є той факт, що кожна схема має свій критерій оцінки відношень між засновком та висновком. Будь-яка схема вважається теоретично правильною, якщо вона досягає мети, на досягнення якої вона спрямована. Оскільки у кожній схемі аргументації засновок пов'язаний з обстоюваною точкою зору по-своєму, кожна аргументація повинна оцінюватися також по-своєму. Схема аргументації вважається підходящою, якщо учасники дискусії згодні її застосовувати як адекватний засіб захисту висунутої точки зору. Схема аргументації вважається використаною правильно, якщо при цьому можна задовільно відповісти на всі контрольні питання які можуть задаватися в ході дискусії стосовно предмета обговорення. У цьому сенсі використання правильної схеми аргументації визначає хід діалектичного обміну думками.

У симптоматичній схемі аргументації точка зору доказується шляхом приведення у довід певного знаку (відмінної риси) того, що постулюється у точці зору. На цій підставі той, хто говорить, стверджує, що точка зору повинна бути прийнята. Загальна аргументативна схема такої аргументації має такий вигляд: Y істинне для X , тому що Z істинне для X та Z характерне для Y .

При аргументації заснованій на порівнянні аргумент і точка зору мають спільний предикат (Y), але різні референти. Прийнятність передається в силу подібності референта аргументу (Z) до референта точки зору (X). Отже, точка зору відстоюється вказівкою на схожість того, що згадується у точці зору, з тим, що говориться в аргументації, на підставі цієї схожості пропонується прийняти цю точку зору. Загальна аргументативна схема такого типу аргументації виглядає так: Y істинне для X , тому що Y істинне для Z та Z порівнюване з X .

При аргументації заснованій на причинно-наслідкових відношеннях, так само як і в симптоматичній аргументації, аргумент і точка зору мають спільний аргумент (X). У причинно-наслідковій аргументації подія,

яка дається в аргументі, представляється як причина того, про що сказано в точці зору (або навпаки), при цьому точка зору доводиться шляхом вказівки на те, що друге є результатом першого (або навпаки). При даному типі аргументації точка зору приймається саме на підставі зазначеного причинного зв'язку. Загальна аргументативна схема такої аргументації така: Y істинне для X , тому що Y істинне для Z та Z веде до X .

Різниця прагма-діалектичних схем аргументації полягає в тому, що в аргументації, заснованій на порівняльному аргументі аргумент і точка зору мають різний предикат, а, отже, точка зору захищається шляхом подання чого-небудь спірного як чогось, що має схожість з чимось не спірним. Те, що відноситься до того, що вже прийнято, також відноситься і до того, що ще не прийнято. Також схеми аргументації відрізняються тим, що кожна має свої перевіірочні питання. Так, наприклад, головним питанням для симптоматичної аргументації є можливість вважати якість, згадану в засновку, дійсно типовою для того, що виражається у точці зору. Для порівняльної аргументації таким перевіірочним питанням є питання "чи є співставними речі які порівнюються?" і "чи достатньо доречних схожостей або релевантних відмінностей між ними?". У причинно-наслідковій аргументації ми задаємось питанням "чи дійсно згадана подія є тією причиною, що призвела до події, яка представлена як її результат?".

При симптоматичній аргументації відношення супроводження може використовуватися і в протилежному напрямку через згадування відмінної риси у точці зору перш, ніж в аргументації. Подібно до симптоматичної, причинна аргументація також може мати зворотну структуру. У цьому випадку у доводі згадується результат, а у точці зору – причина.

Отже, відрізняються схеми аргументації наступним чином: 1) критерієм оцінки відношень між засновком та висновком; 2) перевіірочними запитаннями, які різні для кожної зі схем. Схожість симптоматичної та причинної аргументацій проявляється у можливості використання зворотного порядку слідування аргументів, чого не можна сказати про порівняльну аргументацію.

А. П. Політнюк, асп., КНУТШ, Київ
apolitiuk@gmail.com

"НЕФОРМАЛЬНА ЛОГІКА" ТРУДІ ГОВ'Є

Одна з найбільш знакових праць сучасної теорії аргументації "Логічний Самозахист" канадських логіків Ральфа Джонсона та Ентоні Блейра у 70-х рр. минулого століття мала всі шанси не вийти друком. Видавництво спершу відмовилося її друкувати і змінило своє рішення лише після другого етапу рецензування. Роботу, яку ставлять серед ключових першоджерел неформальної логіки та яка викликала настільки жваву дискусію серед логіків того часу, що згодом теоретичний здобуток цієї дискусії сформував в межах теорії аргументації окрему школу, могли б не видати, якби не одна з рецензій, написана іншим канадським логіком Труді Гов'є

(Trudy Govier). Пізніше Ентоні Блейр назвав дослідницю "однією з повитух сучасної неформальної логіки" [Blair J. A. // *Informal Logic*. – 2013. – Vol. 33, No. 2. – P. 84]. Через відсутність перекладів в сучасній вітчизняній літературі з теорії аргументації ім'я Труді Гов'є зустрічається, на жаль, лише час від часу і без детального аналізу її наукових здобутків. Роль, яку продовжує відігравати дослідниця, для подальшого розвитку школи неформальної логіки неможливо недооцінити, а тому метою цієї роботи є загальний аналіз ключових характеристик наукової творчості Труді Гов'є та її визначення сутності логіки й перспектив її подальшого розвитку.

Труді Гов'є отримала ступінь доктора філософії в Університеті Ватерлоо (Канада) у 1971 році, вже маючи ступені бакалавра з історії (Університет Альберти) та магістра з філософії (Університет Калгарі). Викладала у численних навчальних закладах Канади, видала низку книжок та десятки статей, розвиваючи та збагачуючи теоретичну спадщину неформальної логіки.

Розуміння дослідницею ролі логічного знання та його застосування до міркувань, висловлених природною мовою, обумовлене, в першу чергу, критичним її ставленням до поширених на той час припущень щодо сутності логічного знання і його застосування в межах теорії аргументації. Коротко зупинимось на основних пунктах критики.

1. Обмеженість класифікації міркувань поділом лише на індуктивні та дедуктивні. Т. Гов'є називає цю рису породженою "логічним позитивізмом" [Govier T. *Problems in Argument Analysis and Evaluation*. – Foris Publishing, Netherlands, 1988. – P. 37]. У своїх роботах дослідниця присвятила чимало уваги аналізу та критиці різних підходів до розрізнення дедуктивних та індуктивних міркувань. На її думку, аргументативна дихотомія, яку створив позитивізм, призвела до нехтування міркуваннями, які не мають і не претендують на дедуктивний зв'язок між засновками і висновком, однак мають власні правила і стандарти. В якості прикладів наводяться нормативні міркування, властиві етичному дискурсу, концептуальні міркування, які поширені у філософії, а також класифікуючі аргументи, що часто зустрічаються в юриспруденції. "До таких міркувань не можна застосувати ні методи емпіричної перевірки, ні дійти висновку дедуктивним шляхом" [Ibid. – P. 53].

2. Зловживання ригоризмом формальної логіки. З самого початку свого наукового шляху, дослідниця наголошувала, що строгості, до якої звикла формальна логіка, неможливо досягнути при аналізі міркувань, виражених природною мовою. "Такі міркування мають справу з проблемами протиріч, суперечливих фактів, правдоподібних гіпотез, наближено правильних аналогій. Щоб їх оцінити, необхідно зрозуміти, як різні фактори поєднуються один з одним, зважити плюси й мінуси, оцінити достовірність джерел до яких ми можемо звернутися за підтримкою. Навіть якщо б це було можливо, приведення таких міркувань у відповідність до вимог формальної логіки було б відносно марним зайняттям" [Ibid. – P. 7]. Варто зазначити, що дослідниця не відмовляється від формальної логіки. Вона лише намагається обґрунтувати недоречність

думки про *opus est* формалізації міркувань, виражених природною мовою, перед тим як переходити до їх оцінки.

3. Нехтування міркуваннями, які не можна віднести ні до дедуктивних, ні до індуктивних. Т. Гов'є навіть запропонувала новий термін, що характеризував особливий тип міркувань, які не підпадали під традиційну двозначну класифікацію, – міркування за аналогією *a priori* (a priori analogy). Детальне обґрунтування цього типу міркувань можна знайти в її роботах *Problems in Argument Analysis and Evaluation*, видана у 1988 р., та *Practical Study of Argument*, що вийшла друком у 2009.

4. Обмежені можливості застосування методів формалізму до міркувань, виражених природною мовою. Т. Гов'є наголошує, що оскільки розуміння та інтерпретація природної мови неформальним процесом, що вимагає розуміння мови, яка використовується для побудови міркування. Не менш важливою є здатність виокремити з контексту складові частини міркування. Дослідниця приділяє особливу увагу прагматичним чинникам, як, наприклад, розуміння дискурсу, вміння відрізнити бажання обґрунтувати певну тезу через побудову міркування від звичайного інформування, яке не має типових ознак міркування. Т. Гов'є робить спробу довести, що формальні методи є ані корисними для виявлення та розуміння міркувань, висловлених природною мовою, ані достатніми для оцінки логічних особливостей таких міркувань.

Відродження інтересу до проблематики теорії аргументації у другій половині 20 ст. було закономірним процесом, тісно пов'язаним із еволюцією як науки, так і суспільства. Як і інші дослідники, Т. Гов'є розвивала теорію аргументації з практичною метою. Своє завдання вона вбачала в обґрунтуванні теорії про міркування, що б "допомагала розвивати, формулювати та поширювати норми, які люди можуть розуміти й ефективно використовувати для оцінки аргументів" [Govier T. *The Philosophy of Argument*. – Newport News, VA Vale Press, 1999. – P. 109].

Дослідниця також піднімала фундаментальні питання майбутнього логічного знання та перспектив подальшого практичного застосування наявного теоретичного доробку дисципліни. "Якщо логіка – це не лише вчення про доведення і правила умовиводу в аксіоматичних формальних системах, але і наука про міркування, що буде вчити розуміти і оцінювати міркування, які люди справді використовують, тоді логіка міркувань, виражених природною мовою, повинна бути неформальною", писала Т. Гов'є [Govier T. *Problems in Argument Analysis and Evaluation*. – P. 203].

О. Ю. Попик, асп., МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
Helga.popik@gmail.com

К ВОПРОСУ ОБ УЯЗВИМЫХ МЕСТАХ ТЕОРИИ ПРЕДМЕТОВ А. МАЙНОНГА

При обращении к фигуре Алексиуса фон Майнонга как к мыслителю логического направления, первое, что следует отмечать особо, – развитая онтологическая система, которую философ нестрого, но выстраи-

вает. Эта система предполагает в качестве предпосылки своего корректного функционирования то, что сам Майнонг называет Вне-бытие, – условие возможности обращения к так называемым "чистым предметам". Предметы являются пред-данными нашему со- (по-)знанию (*vorgegeben*), в этой пред-данности их детерминантой является вне-бытие: "Прежде чем можно будет решить, есть ли А и как оно есть, оно должно быть чистым А – и это называется быть преданным в его «внебытии»" [*Freindlich R. Zwei Aspekte der Meinong's theorie // Meinong – Gedenkschrift. – Graz, 1952. – P. 8*]. Далее выделяются различные области или "отсеки" онтологии: предметы могут бытийствовать, и тогда в зависимости от того, обладают они спatio-темпоральным существованием, или идеально, абстрактно имеются в наличии – они попадут в соответствующую из двух областей бытия. "...Объекты устроены так, что их природа либо словно бы позволяет им существовать и быть воспринимаемыми, либо запрещает им это, [и]...если им вообще полагается бытие, это бытие не может быть существованием, но лишь наличием (субсистенцией)..." [*Майнонг А. Самоизложение. – М. : ДИК, 2003. – С. 24*]. Картина мира, задаваемая майнонговской логикой, предполагает и предметы, не обладающие бытием вовсе – они составят свою особую "противообласть". Но то, что, безусловно, лежит в основании всей системы, предложенной мыслителем, – это так называемый принцип неограниченного допущения (*unbeschraenkten Annahme freiheit Satz*), который состоит в том, что принципиально возможно допустить, предположить всякую мысль, всякое согласованное выражение; а также принцип, согласно которому всякое допущение направлено на некоторый подразумеваемый – интенциональный объект.

И хотя речь идет об интенциональных предметах, все же предметы получают приоритет по отношению к познавательным актам. Это должно пониматься так: все предметы, как материальные, так и идеальные, необходимы "прежде всего...", а затем уже они истолковываются в переживаниях" [*Meinong A. Gegenstands theoretische Logik // Gesamtausgabe. – Ergaenzungsband, 1978. – P. 217*]. Подобное положение дел подкрепляется рассуждениями самого Майнонга о том, что любой акт постижения осуществляется или ненамеренно, субъективно случайно, в силу воздействия извне, или благодаря тому, что психические закономерности порождают само переживание, которое определяет свой собственный предмет. Таким образом, предмет доступен субъекту только через постигающее переживание в том смысле, что определённым образом постигаемое является исходным пунктом для дальнейшего анализа. Итак, хотя объект идентифицируется посредством нашего знания о нем, он никак не может быть сведен, редуцирован к этому знанию. При этом, как считал Майнонг, предметы предопределяются именно через постижение, "осадок" которого сохраняется в значении слов. Это предопределение, осуществляемое нами как субъектами, имеет смысл только для нас. Самих же предметов не касается, постигаем ли мы их. Через постигающее пе-

реживание те предметы, которые не представлены в действительности, могут получить в ней некоторое место; действительные же предметы местом обладают вне зависимости от нашего постижения.

Однако во всем сказанном по вопросу постижения предметов и их интенциональной природы можно усмотреть некоторое затруднение. Оно состоит в том, что принцип интенциональности, служащий фундаментом для майнонговской системы, предполагает, что мы умеем проводить различие между теми объектами, что мы встречаем в нашем выделенном, "действительном", мире, – и самими интенциональными объектами, которые связаны с познавательной активностью субъекта. Проблемы интенциональности впервые наиболее остро встают перед представителями школы Brentano и далее разрабатываются детально в феноменологической традиции. Майнонг же старается уйти от проблематизации способностей субъекта, с чем связано его нежелание выявлять трудности, возникающие в связи с применением концепта интенционального объекта. Поэтому Майнонг избегает использования самого термина, хотя ясно, что те предметы, о которых рассуждает Майнонг, можно – с определенными оговорками – назвать интенциональными.

Отметим, что именно проблема интенциональности позволяет нам понять уязвимое место майнонгианской системы – всецело сконцентрировавшись на рассмотрении онтологии, она упускает из виду значимость вопроса о познающем субъекте. Очевидно, что майнонгианству не достает развитого гносеологического приложения. Именно разработка гносеологии, наиболее удачно приложимой к онтологической системе Майнонга, видится наиболее продуктивной задачей. Онтологический аспект, являющийся доминантой теоретико-предметных разработок, является недостаточным для принятия теории Майнонга в качестве основания семантической системы. Косвенным подтверждением тому являются многочисленные споры и критические замечания, преследовавшие идеи Майнонга и исходящие, в первую очередь, от Б. Рассела. При этом совершенно очевидно, что используемая аргументация производна от классического типа рациональности. В этой связи и возникает вопрос о том, какими характеристиками должно быть обогащено представление о субъекте, чтобы ввести теорию предмета в ее онтологическом аспекте в поле семантической работы.

*Н. О. Рева, студ., КНУТШ, Київ
natalie.reva@gmail.com*

ЛОГІЧНІ ПОМИЛКИ БОЖЕВІЛЬНОГО В АРГУМЕНТАЦІЇ НА СВІЙ ЗАХИСТ

Почнемо із того, що розберемося, що ж таке логічна помилка. В англійській мові використовується слово fallacy, що не є чітким відповідником нашому слову "помилка", скоріше це "омана" чи краще російською –

"заблуждение". Прийнято вважати, що логічна помилка – це помилка, якої припускаються в міркуванні, іноді навмисно, щоб ввести співрозмовника в оману! Логічні помилки умовно можна розділити на два види: формальні та неформальні. Формальні логічні помилки є результатом порушення логічних законів, правил визначення та поділу понять, правил побудови суджень та правил умовиводів. Неформальні логічні помилки виникають при міркуванні тоді, коли, для обґрунтування тези, у доводі використовується щось неясне, недоведене або щось, що не має відношення до обґрунтування тези взагалі. Відповідно до цього неформальні помилки можна розділити для практичної зручності на три категорії: помилки неясності, помилки допущення і помилки недоречності. Часто вони відносяться до лінгвістичної або емоційної сторони, тому неформальні логічні помилки ще називають лінгвістичними помилками.

В цій роботі я пропоную Вам розібрати на наявність логічних помилок аргументацію на свій захист Янт'є Тамсанку Джантджі – сурдоперекладача, що працював на церемонії прощання з Нельсоном Манделою. Як відомо, його звинуватили у фальсифікації знаків. Сам же Джантджі пояснив свою поведінку тим, що страждає від шизофренії та відчуває слухові і візуальні галюцинації. У своє виправдання Янт'є Тамсанку Джантджі сказав таке: *"Я побачив, як на стадіон спускаються ангели. Іноді подібні бачення викликають у мене агресивну реакцію, іноді мені здається, що мене переслідують. Я опинився в дуже непростій ситуації. Я намагався контролювати себе, не виказавши світові, що зі мною відбувається. Мені дуже шкода. Так вийшло, що я опинився в цій ситуації. Життя несправедливе. Ця хвороба несправедлива. Кожний, хто не знає про цю хворобу, вирішить, що я просто вигадую. Будь ласка, вибачте мене! Я робив те, що вважав своїм покликанням, я робив це для того, щоб змінити на краще нашу країну".*

Які ж прийоми застосовував Тамсанку. Почнемо з формальних. Однією з хитрощів Джантджі була аргументація *Ad ignorantiam* чи українською аргумент "до неучтва". Це аргументація, яка доводить, що твердження істинне, оскільки, через відсутність необхідної інформації, не було показано, що вона помилкова. Тут цей аргумент міститься у таких його фразах як *"Я побачив, як на стадіон спускаються ангели"* та *"Кожний, хто не знає про цю хворобу, вирішить, що я просто вигадую"*. Ми не можемо спростувати чи бачив він ангелів насправді чи ні, бо ми не можемо проникнути в його голову і побачити його очима світ. Й коли ми не знаємо чогось достеменно й не маємо можливості перевірити, то ми змушені просто прийняти це на віру.

Крім того, в усьому його поясненні чітко помітний аргумент *Ad misericordiam*. "Звернення до жалості" є помилкою, при якій людина використовує посилення призначене для створення жалості до доказів як додаткового аргументу. При цьому цю помилку треба відрізнити від "звернення до наслідків переконань", в якому людина використовує ефект віри в якості заміни для доказів. У "зверненні до жалості", це саме

почуття жалю або співчуття, які підставляються до доказів і які ми спостерігаємо й в промові Тамсанку Джантджій.

З неформальних насамперед використовувалася помилка недоречності, а саме "посилання на мотиви", що припускає наявність особистих мотивів, цілей, при висуненні аргументу: *"Я робив те, що вважав своїм покликанням, я робив це для того, щоб змінити на краще нашу країну"*

Також ми бачимо "аргументацію повторенням". Це аргументація, за якої певний аргумент підчас міркування повторюється декілька разів, щоб засісти у голові слухачів і в фіналі переконати публіку. Джантджій декілька раз наголосив, що став заложником ситуації, в якій опинився, тим самим намагаючись зняти з себе провину і переконати в цьому інших.

Отже, ми побачили, що навіть людина з певними розумовими особливостями, все рівно використовує, розбудовуючи свої думки, свою аргументацію, деякі логічні прийоми, хитрощі для того, щоб добитися своєї мети – переконати супротивника, слухача.

Л. О. Самойленко, асп., КНУТШ, Київ
torao@ukr.net

ПСИХОЛОГІЧНІ ІДЕЇ В ЛОГІЧНИХ ПРАЦЯХ ВИКЛАДАЧІВ УНІВЕРСИТЕТУ СВ. ВОЛОДИМИРА

В університеті Св. Володимира на першому та другому році навчання студенти всіх спеціалізацій слухали курси лекцій з логіки. Серед викладачів, які їх репрезентували, були представники української інтелектуальної еліти XIX–початку XX ст.: О. Новицький, П. Авсенєв, І. Скворцов, В. Карпов, С. Гогоцький, П. Юркевич, О. Козлов, Г. Челпанов, В. Зеньковський, П. Тихоміров та інші.

Їхні логічні концепції заслуговують особливої уваги науковців. Розвиток логіко-філософського знання можна простежити як результат розробки власних логічних курсів в рамках викладацької діяльності вищезгаданих мислителів. На початку XIX ст в Російській Імперії, як і в Західній Європі, психологічний напрям в логіці був одним із пануючих та поділявся на дві основні течії. До прихильників першої належали ті, хто вважав логіку частиною психології. До другої течії належали більш помірковані – ті, хто визначав логіку як самостійну науку, яка використовує психологію для обґрунтування і пояснення логічних досліджень і законів.

Особливе зацікавлення психологічними розробками можна зустріти в роботах О. Новицького, П. Авсенєва, П. Юркевича, Г. Челпанова, М. Грота та інших. Розглянемо для прикладу три логічні концепції.

Так, у працях Ореста Новицького "Керівництво з логіки, складене ординарним професором Унів. Св. Володимира Орестом Новицьким" (1841) та "Коротке керівництво з попереднім оглядом психології для середніх учбових закладів" (1846) можна прослідкувати, яке велике значення він приділяв викладу основ психології у рамках курсу логіки.

Логіка в розумінні О. Новицького є наукою про мислення взагалі, про закони природного мислення і правила штучного мислення. Він розділяє логіку на чисту та прикладну і наполягає на їхньому розрізненні. Чиста логіка – це наука про закони природного загальнолюдського мислення. А прикладна логіка, тобто методологія – це наука про правила наукового мислення. За його думкою, методологія має виняткове відношення до інших наук і є для них пропедевтикою.

Чиста логіка є лише частиною Психології. Саме в ній полягає суть логіки. Вона спостерігає і розвиває природні закони мислення, які вона не задає сама, а лише відкриває. "Логіка є частиною Психології, за своєю важливістю створена особливою наукою, і разом з Психологією належить до теоретичних наук Філософії" [Новицкий О. Руководство к логике. – Киев, 1841. – VIII. – 324 с.].

Переплетіння психології і логіки зустрічаємо також у працях П. Авсеньєва. Серед філософського доробку вченого більшість логічних робіт є малодослідженими. Він стоїть на позиції того, що логіка є допоміжною дисципліною для психології. Вчений трактує мислення як три різні розумові акти: розуміння, судження і міркування. Він вказує на загальні риси і відмінності, які властиві уявленню і поняттю. Детально зупиняється на характеристичні таких логічних прийомів формування понять, як аналіз і синтез. Також зосереджує свою увагу на відмінностях між розумінням і поняттям, акцентуючи, що поняття – це абстрактнеуявлення загального в конкретних речах, яке може не збігатися з ясним і чітким поняттям про ці речі. Розглядаючи судження як форму міркувань, Авсеньєв підкреслює, що воно як і розуміння, є усвідомленням предмету за допомогою поняття. У судженні предмет і поняття представлені окремо один від одного. Думка є розгорнутим розумінням. На думку професора, розсудливість є здатністю розуму швидко і правильно вибудовувати думки. Ця здатність належить до царини психології та набувається в результаті тренувань з логічними вправами.

П. Юркевич відокремлює логіку від психології, вказуючи на фактичний і ідеальний зв'язок у наших думках. За його думкою, завдання психології полягає у вивченні фактичного або реального зв'язку, а завдання логіки – дослідження ідеального зв'язку або того, що повинно бути. Логіка відповідає за правильність мислення, але не відповідає за істинність змісту думок. До змісту логіки вчений відносить загальні форми та закони, а також ідеальний рух думки. Норми логіки є формальними, тобто не відповідають за істинність змісту наших думок. Таким чином, логіка може бути прирівняна до математики, яка поєднує числа без будь-якого обчислювального змісту самих чисел. За аналогією з математикою, якщо неправильно подано умову, то отримаємо неправильний результат; у логіці, маючи неправильні засновки, ми також можемо отримати неправильний результат. Отже, П. Юркевич відділяє форму від змісту мислення. Він відстоює позицію логіки як науки про всезагальні методи, якими ми досягаємо загального і необхідного. Логіка у нього виступає наукою наук.

Підсумовуючи вищесказане, можна стверджувати, що серед розглянутих концепцій концепції логіки О. Новицького та П. Авсенєва можна віднести до філософської течії, де логіка виступає частиною психології. Погляди П. Юркевича відносяться до другої течії, оскільки він розмежовує логіку і психологію.

А. С. Синиця, доц., ЛДУФК, Львів
andriy-synytsya@yandex.ru

НАУКОВА ТЕОРІЯ ЯК БАЗОВИЙ ОРІЄНТИР ВИКЛАДАННЯ КУРСУ ЛОГІКИ (ЗА Е. НАГЕЛЕМ ТА М. Р. КОЕНОМ)

Викладання курсу логіки студентам різних спеціальностей задля ефективності навчального процесу повинно бути практично орієнтованим. Але на що повинна бути орієнтована логічне знання саме по собі? Переважна більшість навчальних посібників з логіки рідко відповідає на це запитання. Посібник "Вступ до логіки і науковий метод" (1934) американських філософів Морріса Рафаеля Коена (1880–1947) і його учня Ернста Нагеля (1901–1985) не належить до їх числа, а тому не випадково, що за свою вісімдесятилітню історію його перевидавали уже багато разів. Не зважаючи на те, що виклад матеріалу в цій книзі містить усі стандартні теми традиційного курсу логіки, звичні для сучасних посібників додаткові відомості з основ математичної логіки, прості приклади на основі як реальних, так і вигаданих випадків із життя, та все ж він якісно відрізняється від собі подібних. Адже обидва його автори, яким вдалося поєднати традиції європейського неопозитивізму з американським прагматизмом, основне завдання логіки вбачають в тому, щоб "отримати систематичний спосіб розрізнення обґрунтованих видів умовиводів і необґрунтованих" [Козн М. Введение в логику и научный метод / М. Козн, Э. Нагель ; пер. с англ. П. С. Куслия. – Челябинск : Социум, 2010. – С. 52]. Іншими словами логіка є основою для отримання достовірних наукових знань, фундаментом методології наукового пізнання й передумовою формування наукової теорії. Уже, за визначенням, логіка й означає "наука", яка, зі свого боку, розуміється як загальне й систематизоване знання. Таке знання передбачає виведення істинності конкретних висловлювань із загальних принципів. Закони цього виведення можна віднайти з допомогою логічних методів. Логіка як загальна характеристика обґрунтованого знання складає основу наукового методу, або ж критичного дослідження. М. Р. Коен й Е. Нагель, усвідомлюючи, що наукове знання є принципово незавершеним й завжди достовірним не до кінця, зазначають, що "сутність наукового методу полягає в інкорпорації все нових підстав і нових сумнівів по мірі їх появи задля того, щоб вони стали складовою частиною досягнутого корпусу знань" [Там же. – С. 277]. Саме тому невід'ємними характеристиками наукової теорії є гіпотетичність, фальсифікація, недостатня визначеність фактів тощо.

Наука має справу з дослідженням реальних предметів і відношень, і саме логіка є гарантом того, що, зокрема, числа, закони, функції й інші абстрактні об'єкти є такими ж невід'ємними елементами природи, як і фізичні речі. В іншому випадку логіка була б неможливою. Подібного роду науковий реалізм в методології пізнання М. Р. Коен й Е. Нагель протиставляють іншим методологічним позиціям, які вони критикують за ненауковість, а почасти й логічну суперечливість. До таких позицій вони зараховують методологію релятивізму, історизму, еволюціонізму, марксизму, психоаналізу тощо. Відштовхуючись від таких світоглядних позицій, в межах пропонованої книги, її автори визначають логіку як "автономну науку, яка вивчає, хоч і формальні, але при тому об'єктивні умови обґрунтованого умовиводу" [Там же. – С. 25]. Автономія логіки проявляється насамперед у відмінності предмету її дослідження від предметів лінгвістики, що аналізує слова, психології, що вивчає мислення, й фізики, що досліджує матеріальні об'єкти. Логіка вивчає імплікативні відношення, що існують між висловлюваннями. Ці відношення, будучи формальними, існують реально (хоч і можуть видаватися як певний прояв метафізичності знань) й не залежать від істинності вихідних тверджень (засновків). А раз так, то в такому випадку теоретичний і емпіричний рівні наукового знання є взаємопов'язаними і їх не слід протиставляти, як це мало деякий час місце в логічному позитивізмі Віденського гуртка. Логіка, оперуючи реальними типами відношень, допомагає розрізнити можливе від неможливого й тим самим аргументовано протиставити істинне хибному.

Відштовхуючись від розуміння логіки як основи наукової методології, М. Р. Коен й Е. Нагель демонструють як може бути застосоване знання з логіки в природничих і гуманітарних дисциплінах. Так, вони, з одного боку, значну увагу приділяють процесу формування гіпотези, зважаючи на дані спостереження, факти й експерименти, завданням і природі визначень і класифікацій, методам експериментального дослідження, ймовірності та індукції, логічному аспекту вимірювань, статистичним методам тощо. З другого боку, цікавими й новаторськими виглядають дослідження присвячені практичному (прикладному) застосуванню логічних знань й застосуванню відповідно наукового методу в історії. Адже такі проблеми як з'ясування автентичності історичних даних, їх достатності для підтвердження певних наукових висновків, релевантність компаративного підходу в історії потребують зваженої логічної оцінки, оскільки "минуле не є фактичним даним, адже воно не дане історика безпосередньо" [Там же. – С. 440]. Такої ж оцінки потребують моральні судження в історії, критичні судження в мистецтві. Мало того, свою логіку викладу має й вигадка. Адже навіть такі на перший погляд фікції в онтологічному плані як уявна одиниця в математиці підпорядковуються логічним законам й виконують важливу роль в дослідженні й розширенні основ науково-теоретичних знань. Логіка, виявляючи можливі помилки у процесі пізнання, зроблені свідомо й несвідомо, є підставою для того,

щоб відрізнити науковий підхід від ненаукового. З допомогою логічного аналізу наука стає систематичною, обґрунтованою й аргументованою. Таким чином орієнтація на науку, за задумом М. Р. Коена й Е. Нагеля, робить логіку важливим інструментом методологічного аналізу структури наукових знань, засвідчує її апіорну важливість і незамінність у питанні наукового пізнання, що є єдиною можливим засобом принаймні апроксимативного досягнення істини як адекватного відображення дійсності.

*Д. К. Скибо, студ., КНУТШ, Kuie
darina.konst@gmail.com*

КРИТЕРІЙ ПЕРЕКОНЛИВОГО МІРКУВАННЯ В КОНЦЕПЦІЇ Г. КЕХЕНА

Зараз, більш ніж коли-небудь, людям необхідно мислити критично, світ спіткали економічні проблеми, нас щоденно бомбардують ЗМІ, ми скрізь оточені технологіями і надлишком інформації, постійно знаходимося в комунікації. Міркування може істотно полегшити розуміння того, що відбувається навколо та допомогти в комунікативному процесі. До складу міркування (reasoning) входять засновки та висновки, у повсякденному житті ми рідко виокремлюємо їх один від одного, так само, як і не відділяємо один аргумент від іншого. Г. Кехен у своїй роботі "Логіка і сучасна риторика: використання міркування у повсякденному житті" визначає аргументацію (argument) як вид міркування, який найчастіше має справу з фактами, науковим знанням; вона складається з точки зору і аргументів (підстав, засновків, причин). Аргументи у буденному мовленні зазвичай виділяються словами: тому що; з тих пір, як; для того, щоб і т. д.; висновок: таким чином, з цього випливає, як наслідок і т. д. Розмова не є чимось безцільним, навіть проста плітка за свою мету має вплинути на погляди та дії інших, за умови, якщо містить в собі аргументи.

Г. Кехен зазначає, що міркування може бути переконливим (cogent) і помилковим (fallacious). Міркування переконливе за наступних умов: по-перше, засновки є правдоподібними (достовірними, виправданими), коли надана інформація є вже відомою чи такою, в яку можна повірити; по-друге, наявність якомога більшого обсягу інформації; по-третє, міркування повинно бути побудоване правильно, це означає, що наявна інформація слугує підставою для отримання нової. Коли не виконуються усі ці умови, міркування є помилковим.

Перша умова вимагає від нас таке твердження у засновку, яке є загальновідомим чи таким, в яке легко повірити, наприклад, твердження "Роджер Федерер переміг на Вімблдоні" – загальновідоме чи принаймні правдоподібне для тих, хто не цікавиться спортом, а твердження "Смертна кара-неприйнятна річ" є суб'єктивним, тому не відповідає заданій умові.

Другий критерій – це необхідність брати до уваги якомога більше інформації. Наприклад, продається квартира за помірною ціною, кредит

надається на довгий термін, у майбутньому при її продажу можливий прибуток. Але насправді ж важливим є врахування власної фінансової ситуації, наявність доходу задля погашення кредиту і т. д.

Третій критерій переконливого міркування полягає у правильній побудові міркування; висновок повинен впливати з засновків, а аргументи підтримувати точку зору.

Часто можна почути висловлювання, що є "жіноча логіка", яка відрізняється від "чоловічої", що логіка може змінюватися залежно від культури, групи людей чи навіть окремого індивіда. Такі твердження невірні, адже ні логіка, ні міркування не залежать ні від статі, ні від раси, ні від культурного осередку; насправді ж вони виникають в наслідок різноманіття ідей, які залежать від інтересів і упереджень особистості, інформації якою вона володіє.

Проте, Г. Кехен зазначає, що для того, щоб повністю переконати людину треба орієнтуватися в її упередженнях, певних прийнятих віруваннях, встановлених думках, ідеях, які зазвичай не мають достатніх підстав і які не викликають у людини жодних сумнівів. Вони є одним з тих факторів, що впливають на сприйняття будь-якої інформації. Їх можна розглядати з різних сторін. Так, є такі, що стосуються фактів (сніг білий) і переконання пов'язані з оцінкою (романи Джейн Остін кращі за романи Стівена Кінга). Крім того, їх можна розділити на ті, що відображають правду і ті, що є помилковими; вони можуть бути диференційовані з точки зору їх конкретності: чи стосуються вони особливої події (Джон був у кіно минулої середи), чи ті, що носять загальний характер (мідь проводить електрику). Такі наші найважливіші вірування та ідеї, взяті разом, складають погляди на світ та впливають на оцінку навколишніх подій, на те, що робити, чому вірити, який вибір робити у повсякденному житті.

На жаль, всі ми схильні хоча б іноді вірити чи бути переконаними в чомусь без достатніх на те підстав, наприклад, коли обговорюються складні соціальні та політичні питання. Світогляд, як і будь-яке окреме вірування чи упередження, зазвичай формується протягом життя, ми поглинаємо вірування тих, хто нас оточує; вони мають за своє коріння сімейні цінності, релігійні вчення, культурну спадщину і т. д. Ми часто вважаємо, що ці ідеї, думки не можуть бути хибними чи спростованими.

Для побудови переконливого міркування треба врахувати вірування та упередження індивіда чи групи осіб. Значимість мають ті аргументи, що засновані на безперечних істинах, на загальному досвіді соціальної групи, до якої вони звернені, і на особистому досвіді тих, кому доводять. В цьому випадку об'єктивна істинність аргументів і точки зору об'єднуються з тими суб'єктивними віруваннями аудиторії інформаційного впливу.

Говард Кехен запропонував своє власне бачення переконливого міркування, яке має ймовірний характер і не може претендувати на вірогідність знання, таким чином він розглядає міркування скоріше з точки зору риторичного підходу, аніж логічного, адже його більше цікавить переконливість ніж правильність структури міркування.

ИНТУИТИВНОЕ ПОНИМАНИЕ PVS. NP ПРОБЛЕМЫ

Уже несколько десятилетий величайшие умы математики а также информатики занимается проблема равенства P и NP классов. Она лежит в сфере изучения теории вычислительной сложности, а именно в разделе вычислений. Этот раздел изучает ресурсы, необходимые для решения какой-либо задачи (время, объем памяти). Первыми вопрос о равенстве классов поставили американский ученый Стивен Кук (1971) и советский математик Леонид Левин (1973) независимо друг от друга. На сегодняшний день проблема входит в список семи задач тысячелетия, составленный Математическим институтом Клэя. За ее решение назначено вознаграждение в размере 1 миллиона долларов.

Что же из себя представляет Pvs. NP проблема? Попытаюсь объяснить на интуитивном уровне. Для того, чтобы ее понять, нужно внести определенную ясность в некоторые важные понятия. Во-первых, класс сложности **P** (от англ. polynomial) представляет множество задач, которые могут быть решены в полиномиальное время (то есть относительно быстро). Другой класс сложности **NP** (от англ. non-deterministic polynomial), включающий задачи, для которых легко проверить, верно ли предполагаемое решение. Таким образом, можно рассматривать NP как класс задач, в котором нужно найти решение ("угадать" – guess часть) среди большого количества вариантов, а потом проверить его корректность (check часть). Вот пример задачи P класса: есть группа, состоящая из n количества парней и группа, состоящая из m количества девушек. Каждому парню/девушке нравится определенное число людей из другой группы. Какое максимальное количество пар можно образовать из двух групп при условии, что симпатия взаимная? Примером для NP задачи может послужить взлом пароля: вы знаете, что пароль имеет n символов. Какой это пароль? Единственно реальное решение, которое мы можем предоставить на данный момент – это проверка всех возможных вариантов. Другими словами, в самом худшем случае нам придется подобрать и проверить все возможные варианты с комбинацией n символов. Данное решение экспоненциальное, а это плохо. Даже если пароль будет состоять из 7 символов, нам придется потратить огромное количество времени на его нахождение. Не говоря уже про случаи с 30 или 40 символами. Однако, если у нас есть ответ, то мы можем проверить его относительно быстро. Довольно ясно, что класс сложности является подклассом класса сложности NP. Проблема заключается в строгости включения, или, другими словами, равны ли между собой классы P и NP? Человек, который решит Pvs. NP, должен будет доказать, что либо NP задачи могут быть решены в небольшие строки времени, либо противоположное – они никогда не будут иметь быстрого решения.

Почему же решить эту проблему настолько важно? Рассмотрим два случая.

Первый, когда $P=NP$. Наибольшая революция произойдет в математике, потому что можно будет изложить любую теорему в формальном доказательстве, которое будет проверяться относительно быстро. Это может показаться не столь существенным, но в математике существуют теоремы, над доказательствами которых ученые работают уже не одно десятилетие (великая теорема Ферма). Можно даже утверждать, что в случае доказательства $P=NP$, остальные задачи тысячелетия можно будет решить за относительно короткий промежуток времени. Все это выльется в гигантский прогресс наук и технологий. Но есть и негативные последствия. Как вы могли понять из предыдущего примера, под угрозой становятся все защитные пароли, которые хакеры могут взламывать за короткий промежуток времени.

Второй случай – $P \neq NP$. Последствия могут оказаться не такими грандиозными, как в первом случае. Наука все-таки достигнет определенного прогресса, базируясь на полученных данных от решения $P \neq NP$ проблемы. Например, люди прекратят искать быстрые решения для задач, которые лежат в NP классе.

В настоящее время большинство математиков полагают, что эти классы не равны. Согласно опросу, проведенному в 2002 году среди 100 ученых, 61 человек считает, что ответ – "не равны", 9 – "равны", 22 затруднились ответить и 8 считают, что гипотеза не выводима из текущей системы аксиом и, таким образом, не может быть доказана или опровергнута.

Е. Д. Смирнова, проф., МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
logic@philos.msu.ru

РОЛЬ ЛОГИКО-СЕМАНТИЧЕСКИХ МЕТОДОВ В АНАЛИЗЕ ФИЛОСОФСКИХ ВОПРОСОВ

Важным аспектом подготовки студентов, специализирующихся по логике, является рассмотрение роли логико-семантических методов в анализе теоретико-познавательных, философских вопросов. Целесообразным представляется введение специального курса, посвященного этим вопросам. Следует показать, что использование разработанных в логике, логической семантике методов, понятий позволяет строгим образом рассматривать ряд важных философских идей и концепций, в частности следующих.

Понятие истинности высказываний является одним из центральных понятий логической семантики. Экспликация этого понятия в семантике ставит вопрос о связи вводимого по определению, понятия истинности высказываний с философскими концепциями истинности.

Известная схема А. Тарского является экспликацией классического, аристотелевского понятия истинности. На базе такой экспликации ис-

тинности были получены важнейшие результаты. Схема также выявляет неразрывную связь смысла высказывания и условий его истинности. Однако важно показать, что в ряде случаев условие истинностной оценки может включать учет определенного контекста и таковым даже может выступать контекст всей теории (например, в случае, "идеальных высказываний" математики в смысле Д. Гильберта).

В случае анализа логических и семантических парадоксов важно показать их конструктивную роль в анализе познавательной деятельности. Дело не просто в способах их устранения. Парадоксы выявляют отношения определенных компонентов системы, их несогласованность, таких = компонентов как трактовка понятия истинности, допускаемые способы рассуждения, принимаемые типы идеальных объектов, предполагаемые presupпозиции.

Особое место с точки зрения теоретико-познавательно деятельности занимает выявление философского смысла известных теорем об "ограниченностях" формализмов. Следует показать, что речь идет не о каких-то "границах", поставленных формальными системами, а как раз о выявлении выразительных средств, возможностей языков и теорий. В этом плане формализованные языки играют роль "лакумусовой бумаги", выразимость в языке (при условии экспликации точным образом понятий выразимости, определимости) выявляет важные характеристики самих репрезентируемых свойств, операций, отношений. Так, известная схема Тарского семантической неопределимости понятия истинности высказываний системы P в самой системе выявляет важнейшую характеристику самого понятия истинности: оно не является эффективно заданным, рекурсивно перечислимым, и, соответственно, класс истинных высказываний системы (например, первопорядковой арифметики) не аксиоматизируем в принципе.

Особое место занимает анализ логико-семантическими средствами аподиктических положений теорий. Ряд рассмотренных вопросов может быть включен в общий курс логики, читаемый философам.

П. А. Соболевський, асп., КНУТШ, Київ
sobolievskiy_pavlo@ukr.net

ПРАГМАТИКА: ІСТОРИЧНИЙ АНАЛІЗ ТА ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ (СТЕФЕН ЛЕВІНСОН)

Прагматика – це знання, що піклується аналізом відношення між структурою семіотичних систем та використанням них у різноманітних контекстах, і разом із семантикою вона формує загальну теорію значення. У самій теорії значення прагматика опікується такими явищами, як імпліковане значення, інференція, не проголошене (unsaid). Також прагматика опікується шляхами, якими мовні структури збагачуються у відповідності до контекстуального "бекграунду", який представлений інфо-

рмацією, що висновується (inferred) або передбачається (presumed). Прагматика є міждисциплінарним знанням, що знаходиться на межі філософії мови, психології, соціології мови, а також логіки [Levinson S. Pragmatics: Linguistic // International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences / N. J. Smelser & P. Baltes (eds.). – Oxford : Pergamon, 2001. – Vol. 17. – P. 11948–11954].

Термін "прагматика" вперше з'являється у роботах Моріса, а також у пов'язаних з ним працях Пірса та Карнапа, які виокремлювали дисципліну, яка опікувалася різноманітними знаковими процесами. Ця дисципліна мала назву "семіотика" і складалася з трьох дочірніх дисциплін: синтаксис, семантика та прагматика.

Після Моріса, Пірса та Карнапа прагматика розумілась у двох головних значеннях: соціолінгвістичному та в контексті мовного вживання (parrow use). Сучасна лінгвістична прагматика спрямована на дослідження спеціальних відношень між лінгвістичним значенням та контекстом. Прагматика, у відношенні до мовного вживання, опікується контекстуально-залежним значенням. Центральними темами цієї прагматики є пресупозиція, мовні акти, імплікатура та мовленнєва інференція.

Пресупозиція – одна з провідних тем у прагматичі, що намагається надати відповідь на питання, у який спосіб пропозиція, яка передбачається контекстом, але зазвичай не є проголошеною, може бути декодованою слухачем не із проголошеного висловлювання, а радше із факту самого промовляння цього висловлювання. Наприклад, висловлювання "Він припинив тебе турбувати?" має пресупозицію того, що мені і Вам відомо, що хтось Вас турбував, і саме тому я і питаю, чи не перестали Вас турбувати. Класичний тест на виявлення пресупозиції криється у запереченні першого тезису: "Він перестав мене турбувати" або "Він не перестав мене турбувати". Обидва ці варіанти мають пресупозицію того, що мене дійсно хтось турбував. В такому разі в самій мові передбачається наявність складної системи інформації різного рівня.

Також важливою темою в рамках прагматики залишається тема мовних актів. Ми можемо розглянути простий приклад із вживанням виразу "Вино стоїть на столі". Ми можемо проголошувати цю просту пропозицію з різною ілюкutivoю силою. Ми можемо стверджувати істину пропозиції, як це відбувається у прикладі "Вино стоїть на столі". Ми можемо запитати, чи так насправді є, за допомогою проголошення "Чи справді вино на столі?". Ми можемо вимагати, щоб пропозиція була істиною, як у прикладі проголошення "Поставте вино на стіл". Ми також можемо зробити неможливим істинність пропозиції, проголосивши "Не ставте вино на стіл". Під час комунікації в самій мові є індикатори, які вказують на наявність тієї чи іншої ілюкutivoї сили у залежності від граматичного типу речення.

В рамках прагматики розглядається явище імплікатури. Пол Грайс – видатний британський вчений, що працював в галузі філософії мови, використовував дієслово *Implicate* (англ. – вплутувати) і похідні від нього *Implicature* (англ.- мати на увазі) та *Implicatum* (англ. – те, що мається на

увазі) для того, щоб розділити значення висловлювання на те, що було промовлено (*what is said*), та те, що малося на увазі (*what is meant*). Таким чином, він дійшов висновку, що існує певний семантико-прагматичний компонент висловлювання, який імплікується мовцем, але який прямо не слідує із конвенційного значення тих слів, які формують саме висловлювання. Цей семантико-прагматичний компонент він назвав імплікатурою спілкування (*conversational implicature*) [*Grice H. P. Studies in the Way of Words // Logic and Conversation. – Harvard, MA : Harvard University Press, 1989. – P. 25*].

Існує різновид імплікатур, які залишаються постійними, незважаючи на контекст висловлювання. Розглянемо приклад: (i) Біл зайшов в вечір в дім і побачив черепаху біля вхідних дверей.

Висловлювання (i) провокує появу імплікатури спілкування, яка сповіщає, що Біл зайшов у чужий дім. Адже, якби він зайшов до себе, він би використав інше слово – зайти до дому. Таким чином, імплікатура з'явилась завдяки застосуванню словосполучення "зайти в дім". (ii) Минулого вечора я гуляв з жінкою. Імплікатурою в прикладі (ii) будемо вважати те, що мовець вчора гуляв не зі своєю дружиною. Імплікатура з'являється через застосування слова "жінка". Хоча для української мови цей приклад не є настільки вдалим.

Імплікатури такого типу залишаються незмінними за будь-яких обставин промовляння висловлювання. Такі імплікатури називають узагальненими імплікатурами.

Протилежними до узагальнених є інший вид імплікатур, який має назву індивідуальні.

Узагальнені імплікатури можуть бути скасовані або призупинені (*suspended*) у контексті, який експліцитно їх заперечить. Такими самими властивостями володіють і індивідуальні імплікатури. Узагальнені імплікатури є віддільними (*detached*), бо неможливо змінити висловлювання таким чином, щоб імплікатура залишалася. Іншими словами, якщо замінити висловлювання на схоже за контекстом, то на відміну від імплікатур спілкування, узагальнені імплікатури зникнуть.

Індивідуальні імплікатури виникають за специфічних обставин. Наприклад, уявімо ситуацію, коли хтось запитує: "Чи прийняли Вашу наукову статтю до друку?". На що мовець відповідає, що "Вони перевищили обсяг двох сторінок". Індивідуальною імплікатурою буде: "Статтю не прийняли до друку". Але виникне ця імплікатура лише тоді, коли до комунікації залучена специфічна інформація стосовно вимог до оформлення наукових статей.

Виходячи із цього, можна дійти висновку, що прагматика є перспективною галуззю дослідження, в рамках якої може бути проведений аналіз таких феноменів, як стиль, жаргон і інші спеціалізовані варіанти вживання мови, порівняльне вживання мови мультимовними мовцями (*Code-Switching*), соціологічні чинники вживання мови (ввічливість) та багато інших. Прагматичні перспективи лежать як у площині структури мови, так і в площині її вживання.

ВИКРИВЛЕННЯ КОНТЕКСТУ В ТЕОРІЇ АРГУМЕНТАЦІЇ ДУГЛАСА ВАЛТОНА

Поняття контексту в теорії аргументації Дугласа Валтона займає одне з чільних місць, визначаючи як характеристики того чи іншого типу аргументації, так і безпосередньо впливаючи на процес аргументативного діалогу. Наразі нами розглядатиметься друга роль контексту, відповідно, предметом аналізу буде мовний, текстуальний контекст. Приводом для його аналізу стає для Валтона розповсюджена в наш час проблема викривлення прямої мови в ЗМІ, яка призводить до того, що, навіть не змінюючи жодної букви, сенс повідомлення може докорінно змінюватися від одного джерела до іншого. Задля того, щоб уникнути плутанини, Валтон пропонує визначення ключових понять, що складають основу дослідження.

По-перше, варто відмежовувати поняття викривлення цитати (misquotation) та вибіркове цитування (selectivequotation). Обов'язковою умовою викривлення цитати є зміна чи заміна слів чи виразів, або зміна їхнього порядку в цитуванні. Незважаючи на значну поширеність такої помилки, з точки зору теорії аргументації вона не надто цікава, оскільки досить легко знаходиться і спростовується. Куди більш цікавим є вибіркове цитування, яке саме саме по собі не є помилкою і полягає в наведенні цілком коректної, незмінної цитати, яка, тим не менш, була частиною якогось іншого повідомлення. Саме в рамках вибіркового цитування знаходиться помилка виривання цитати з контексту (wrenching from context). Межа між нею та коректним вибірковим цитуванням є дуже тонка і непевна, і для її визначення необхідно ввести ще одне поняття. Його Валтон запозичує з формальної діалектики (Гемблін, Барт і Краббе). Це поняття зобов'язання (commitment). Валтон, як до цього Гемблін, пояснює його як діалектичне переконання, яке відрізняється від внутрішнього, більш психологічного переконання (belief) своєю артикульованістю в діалозі. Через це зобов'язання можуть збігатися, а можуть і не збігатися з власними переконаннями учасника діалогу, проте в рамках нашого підходу лише вони можуть бути предметом аналізу.

Усі зобов'язання в діалозі поділяються на експліцитні (light side commitments) та імпліцитні (dark side commitments). Перші визначаються як такі, що чітко артикульовані в діалозі, який наразі відбувається. Другі визначаються як прихований набір зобов'язань, утворений з зобов'язань, що були виголошені в попередніх висловлюваннях з цієї теми, або з певних презумпцій та висновків, що слідують з його експліцитних зобов'язань. В процесі діалогу учасники можуть змінювати статус зобов'я-

зань, задаючи запитання, які змусять співбесідника додати свої імпліцитні зобов'язання до експліцитних, але не навпаки.

Саме поняття зобов'язання стає ключем до викриття виривання цитати з контексту як помилки в аргументації. Оскільки будь-яке повідомлення необхідно передбачає власну систему зобов'язань та імплікатур (термін Грайса, який запозичує Валтон), то будь-яка його частина повинна розглядатися невідривно від них. В той же час ситуація вибіркового цитування передбачає включення частини повідомлення в інший набір зобов'язань та імплікатур, яке, в разі, коли подібна дія виконується умисно заради викривлення повідомлення, і призводить до помилки, здатної виконувати роль маніпулювання. Валтон розрізняє дві стратегії використання цієї помилки в аргументації, які називає про-стратегією та контр-стратегією. Перша з них передбачає використання вирваних з контексту цитат на підтримку своєї точки зору, друга – використання вирваних цитат для заперечення точки зору опонента. Більш того, ці стратегії в свою чергу також поділяються на варіанти. Перша про-стратегія передбачає підтримку своєї точки зору цитуваннями авторитетного джерела, друга про-стратегія передбачає підтримку своєї точки зору цитуванням опонента. Контр-стратегії також полягають в тому, щоб або, у першому випадку, навести слова опонента, що суперечать його ж власній позиції, або, у другому випадку, навмисно викривити цитату опонента, показавши її як некоректну або безглузду, або ж, у третьому випадку, навести цитату, що була висловлена давно і в зовсім іншому контексті, через що зараз вона виглядатиме неумісною та незграбною.

При цьому, оцінюючи ці стратегії та аналізуючи цю помилку, важливо відрізнити її від іншої поширеної помилки в аргументації, а саме "солом'яної людини" (straw-man fallacy). Ця помилка полягає в тому, що під час аргументації один з учасників перекидає точку зору свого опоненту на таку, яку простіше атакувати. Для цього також часто використовується перекидання цитат та їхнє відокремлення від контексту, проте задля запобігання плутанини Валтон проводить розмежування між цими помилками. По-перше, "солом'яна людина" не потребує відриву від контексту як обов'язкової умови, на відміну від помилки вирваної цитати. По-друге, "солом'яна людина" завжди використовується для атаки на точку зору опонента, в той час як вирвана з контексту цитата може бути спрямована на третю сторону комунікації, зазвичай аудиторію. По-третє, "солом'яна людина" часто передбачає не лише використання, але і зміну цитати опонента, що є, як вже було зазначено, неодмінною характеристикою помилки виривання цитати.

Таким чином, застосувавши поняття "зобов'язання", Валтон отримує інструментарій, здатний виявити помилки в аргументації навіть в тому разі, коли лексичні, риторичні та граматичні підходи, обмежені нечіткими поняттями "коректності", "неоднозначності" або "невизначеності", не виконують своїх функцій.

АЛЬТЕРНАТИВЫ МЕТОДУ АНАЛИТИЧЕСКИХ ТАБЛИЦ ДЛЯ МОДАЛЬНОЙ ЛОГИКИ S4

Метод аналитических таблиц – один из методов, разработанный в современной логике, позволяющий упростить, стандартизировать, процедуру обоснования общезначимости формул и наличия логического следования. Кроме этого данный метод активно применяется в проверке формул на несовместимость по истинности и ложности и невыполнимости. Идея метода состоит в том, что рассуждения в нем ведутся от противного. Так для обоснования тезиса, что формула A – невыполнима, рассуждения начинаются с того, что мы допускаем выполнимость формулы A – антитезис.

Однако если метод аналитических таблиц для логики предикатов можно считать вполне эффективным, то с системами модальной логики у метода возникает ряд проблем. Продемонстрируем его недостатки на системе модальной логики S4. Отношение достижимости (R) в семантике системы S4 обладает свойствами транзитивности ($\forall w_1 \forall w_2 \forall w_3 ((R(w_1, w_2) \& R(w_2, w_3)) \Rightarrow R(w_1, w_3))$) и рефлексивности ($\forall w_1 R(w_1, w_1)$). Отсюда соответствующий набор аксиом: аксиома K ($\Box (A \Rightarrow B) \Rightarrow (\Box A \Rightarrow \Box B)$), аксиома T ($\Box A \Rightarrow A$), а также аксиома 4 ($\Box A \Rightarrow \Box \Box A$) [ссылка]. Выбор данной системы обусловлен тем, что метод аналитических таблиц для неё обладает обеими проблемами: дублирование формульных списков и наличие циклов. Циклы возникают в силу транзитивности отношения достижимости, а дублирование формул – общая проблема правил редукций аналитических таблиц для модальных логик. Эти два аспекта приводят к проблеме остановки вывода в аналитико-табличных исчислениях систем модальной логики.

В современной неклассической логике разработан ряд подходов, которые строятся на идейных основаниях метода аналитических таблиц, но при этом исключают случаи дублирования формул и появления циклов. Рассмотрим несколько альтернатив методу аналитических таблиц, которые позволяют избежать бесконечные выводы:

1. Метод сократического доказательства, или сократический метод. Данный метод предлагается представительницей польской школы логики Д. Лесцански-Джейсон. Сократический метод основан на логике вопросов IEL (Inferential Erotetic Logic) [Leszczyńska-Jaisson D. A Loop-Free Decision Procedure for Modal Propositional Logics K4, S4 and S5]. Доказательство представляет собой последовательность вопросов, первый вопрос которой содержит логическую проблему (аналог антитезиса), а каждый следующий вопрос получается из предыдущего по правилам вывода. Аналитико-табличное исчисление преобразовано в исчисление вопросов заменой правил вывода и условий их применения.

2. Система KES4. Данный метод основан на синтезе двух систем: системы S4 и системы KE, разработанной Д'Агостино и Мондадори, в которой нет дублирование формул и loop-check [Governatori G. A Duplication and Loop Checking Free Proof System for S4]. Ключевое свойство системы KES4 заключается в том, что, во-первых, мы будем использовать иной формализм, который позволит моделировать семантический смысл модальных связей в соответствии со свойствами S4, а, во-вторых, будет использована система маркировок, которые позволят нам определять, когда два маркера относятся к одному миру в модели-S4, генерируемой в ходе поиска доказательства.

3. Преобразование исчисления системы S4 в секвенциальное исчисление S4^{sq}. Этот метод предлагает наиболее эффективный способ процедуры обнаружения циклов в выводе и его остановки [Heuerding A. Efficient loop-check for backward proof search in some non-classical propositional logics / A. Heuerding, M. Seyfried, H. Zimmermann]. В системе КТ возможные циклы всегда находятся в рамках одного возможного мира, а для системы S4 вывод представляет собой разветвленную систему подвыводов с разными возможными мирами, тем самым стандартная процедура сравнения предыдущих формульных списков с новыми оказывается уже не эффективной. Эта проблема решается введением дополнительного элемента в правила вывода секвенций – элемента H (history) истории. Таким образом, отслеживание циклов происходит именно по этому элементу.

Кроме этих методов существует ряд алгоритмических подходов к решению этих проблем, основанных на дескриптивной логике [Baader F. An Overview of Table and Algorithms for Description Logics / F. Baader, U. Sattler]. Также существуют уже разработанные компьютерные алгоритмы, позволяющие обнаруживать циклы в выводе. Наш подход строится на том, что правила редукции условно можно разделить на два типа: первый – правила, не увеличивающие степень формульного списка, второй – правила, дублирующие формулы, а значит, увеличивающие степень формульного списка. Таким образом, в ходе алгоритма сначала применяются правила первого типа, затем правила второго. После этого запускается процедура loop-check, которая сравнивает степени получаемых формульных списков, в случае обнаружения повтора последовательности степеней ветвь вывода останавливается. Автомат переходит к следующей ветки, и повторяет все предыдущие действия.

Таким образом, каждый рассмотренный выше подход обладает своими плюсами и минусами, и часто выбор одного или другого сводится лишь к индивидуальным предпочтениям исследователя, а также к вопросу степени оптимизации и алгоритмизации процедуры доказательства. Однако несмотря на это метод аналитических таблиц такой какой он есть в своем исходном виде остается наиболее предпочтительным в силу своей интуитивной понятности, а также отсутствием необходимости решать научные задачи для больших множеств формул.

Я. К. Харабет, асп.,
РГПУ им. А. И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия
jkharabet@gmail.com

ФОРМАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ТЕОРИИ ПРИЧИННОСТИ ЯНА ЛУКАСЕВИЧА

В статье "Символомания и прагматофобия" основатель Львовско-Варшавской школы Казимир Твардовский подвергает критическому анализу познавательную ценность символических исчислений. Всякий раз, прибегая к данному инструменту, ученый обязан прежде всего убедиться, что его формализм действительно адекватно отражает исследуемый предмет. А выводы, полученные при помощи исчисления и притом не соответствующие интуитивным представлениям ученого, не должны приниматься на веру, но скорее могут послужить поводом еще раз проверить на адекватность исходные понятия и основоположения. Лишь после подобной тщательной проверки результат может быть принят в качестве истинного.

Ян Лукасевич, его ученик, остался верен заветам учителя, но вместе с тем, он был одним из столпов бурно развивающейся и относительно новой тогда науки "логики" (так представители школы называли символическую логику) и прекрасно понимал преимущества ее использования. Одно из самых значительных открытий Лукасевича – изобретение многозначных логик. И хотя открытие это ценно само по себе уже в рамках логики, поводом для него послужило исследование Лукасевичем *метафизического* вопроса о *детерминизме*.

Центральным понятием в вопросе о детерминизме следует считать *отношение причины и следствия*. В работе "Анализ и конструкция понятия причины". Лукасевич делает попытку его формализации. Он приходит к выводу, что причинно-следственное отношение подобно отношению логического следования: причина с необходимостью влечет следствие, но обратное неверно. Однако известная на тот момент материальная импликация не может адекватно отразить отношение причины и следствия. Ограничение связано с тем, что следствие обязано возникать не раньше своей причины, т. е. в расчет берется еще и время.

Непосредственно вопрос о детерминизме автором затрагивается в работе с соответствующим названием. В ней третьему логическому значению, которое изобрел Лукасевич, придается метафизический смысл, или интерпретация. По его мысли, не все события в прошлом и будущем связаны отношением причинности с настоящим моментом. В силу этого невозможно решить, истинным или ложным является какое-либо высказывание о них. Таким высказываниям Лукасевич приписывает третье значение – "не определено".

Как мы выяснили выше, двухзначная логика высказываний не имеет релевантных средств для описания причинно-следственной связи (ма-

териальная импликация не подходит в силу известных *парадоксов материальной импликации*). Картина меняется, если попытаться рассмотреть понятие причины с использованием аппарата трехзначного исчисления, предложенного Лукасевичем. Импликация здесь имеет следующую матрицу:

$\supset$	0	1/2	1
0	1	1	1
1/2	1/2	1	1
*1	0	1/2	1

Очевидно, здесь импликация также не может служить описанием причины и следствия.

Попробуем определить логический союз $(A \rightarrow B)$, который мог бы удовлетворять следующим условиям:

1. Если А истинно, то В также истинно.
2. Если В истинно, то А может быть истинным или ложным.
3. Если А не определено, то В также обязано быть не определено.

$\rightarrow^*$	0	1/2	1
0	0	0	1
1/2	0	1	0
*1	0	0	1

К этому следует добавить условие времени: событие В не должно быть раньше события А. Недостатком предложенной функции является то, что она является истинной, когда событие А имело место в прошлом, а событие В – в будущем, и оба высказывания имеют неопределенное значение, что невозможно, если придерживаться теории индетерминизма (или частичного детерминизма) Лукасевича.

***I. V. Khomenko, PhD, prof.,
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv
khomenkoi@ukr.net***

CRITERIA OF ARGUMENT EVALUATION

My goal is to reflect on a question about the point which can be used to determine a good argument in logic. Unfortunately, no consensus has been reached so far in terms of defining the notion of such argument. Generally, it can be distinguished two key approaches to the evaluation of the argument: fallacies approach and criteria approach.

Outsiders often identify informal logic with the study of informal fallacies, which are not covered by formal logic. However, a lot of informal logicians are skeptical of a fallacies approach to the evaluation of arguments. The traditional

fallacies (primarily including ad hominem) describe such of argument which are often perfectly reasonable. In this respect, many informal logicians try to clarify the circumstances under which an argumentative move is legitimate and the conditions under which it is fallacious.

Let's turn to criteria approaches. Here it was suggested by different points for distinction a good argument from a bad one. For instance, speaking of traditional criteria we can talk about "soundness" and "validity." "An argument is good and only if it is formally valid and its premises are true. It should be noted that only validity is a pure logical criterion because we can identify validity of argument by logical methods. Meanwhile, it is not possible to establish whether its premises and conclusion are true or not. The fact that by following these criteria all the good arguments are being reduced to deductive ones proves how strong they are. There are obvious counter-examples to the hypothesis that an argument is good if and only if it is sound in this technical sense. We can see that some arguments which we take to be good are not sound by reflecting on examples of perfectly acceptable arguments whose premises are not all true, or whose inferential step is not deductively valid. In this regard the point of view highlighting inadequacy of formal logic as a tool for evaluating natural-language arguments is wide spread and recognized within informal logic.

In order to avoid such restriction researchers tried to offer another evaluation approach to argument. For example, Hamblin distinguishes alethic, epistemic, and dialectical criteria for good argument. Unfortunately, it should be noted that although given points were identified clear definition of good argument has not been provided.

Informal logicians have developed other criteria for assessing arguments. For instance, a triad of acceptability, relevance, and sufficiency is often used as a popular set of criteria in this regard. To be considered as a good argument, its premises must be acceptable, relevant to the conclusion and sufficient to support it. Let's consider these criteria in more details. The main question in this regard is whether informal criteria should be considered as logical or epistemological.

From my point of view argument appraisal according to these criteria is much closer to epistemological than to formal logical one. Firstly all of these criteria are explicated via epistemological concepts such as belief, knowledge, common knowledge, justification, and others. For example, one of the standard tests for premises acceptability is whether a premise satisfies the common knowledge condition.

Secondly, informal researchers hold that these criteria are best conceived as relative to particular person in particular time and in particular epistemological situation. For example, acceptability is relative to the particular evaluator or to the particular audience that judges availability of the argument. This criterion refers not to the fact that the evaluator or audience accepts the premises, but to the fact that it is reasonable for the evaluator or audience to accept the premises, whether or not they in fact do so. Thus,

premises can be acceptable to a particular person, even though the person does not really accept them. Moreover, it can be acceptable even if it is false. It is possible the situation when a false premise is acceptable to someone while that person has good reason to accept it.

Finally, this method is not a properly developed logical one to be used for identifying the goodness of an argument within informal logic. Let us consider relevance criterion. In short, relevance within informal logic is the relation between premises and conclusion of an argument. But here property of the premise to be relevant to its conclusion is called "premissary relevance" or "local probative relevance". This relevance differs from logical relevance which can be defined as a relationship of entailment between a set proposition and another one.

Many informal logicians attack attempts to interpret relevance as a semantic relation like it determines in logic. They try to interpret relevance as a pragmatic notion. In this regard relevance of each premise is not a necessary point for a good argument and depends on the particular epistemic situation. It means that a good argument cannot be turned into a bad one by adding an irrelevant premise. In typical cases adding an irrelevant

premise to an argument will leave the argument still capable of fulfilling its function.

О. В. Шарко, здобувач, КНУТШ, Київ
sharko-oleg@ukr.net

ПАРАДОКС "КУПА": ТЕРМІНОЛОГІЧНІ ПРИМІТКИ (ІСТОРІЯ НАЗВИ)

В наступних заввагах увага буде зосереджена на термінах для позначення парадоксу "Купа" в давньогрецькій та англійській мовах. Крім того, згадана буде також латинська термінологія, адже перехід від давньогрецької до сучасної західноєвропейської логічної термінології здійснювався саме за посередництвом латини.

Парадокс "Купа" – один із семи славнозвісних парадоксів, які приписуються античними авторами Евбулідом з Мілета. Серед інших парадоксів, винайдених Евбулідом, варто окремо відзначити парадокс "Лисий", в грецькій термінології "φαλκρος [λόγος]". Цей парадокс насправді є лише різновидом парадоксу "Купа". Наступники Евбуліда знали, що подібні парадокси можуть бути сформульовані за аналогією із застосуванням багатьох інших виразів (їх в сучасній термінології називають неясними [vague]). Тому назва парадоксу "Купа", в давньогрецькій термінології "σωρίτης", була узагальнення для позначення всього класу парадоксів, що мають структуру подібну до структури парадоксів "Купа" та "Лисий".

Евбулід формулював парадокс "Купа" у вигляді низки запитань: чи є одна зернина пшениці купою? Чи є дві зернини купою? Чи є три зернини купою?... Чи утворює десять тисяч зернин пшениці купу? Якщо ти погоджуєшся, що одна зернина не є купою і що додавання однієї зернини не

утворює купу з того, що не є купою, то ти вимушений визнати, що десять тисяч зернин (або будь-яка інша кількість) не є купою.

Про таке формулювання в англломовній літературі кажуть радше як про *puzzle* (загадку), ніж як про парадокс у власному сенсі (тобто формально правильно міркування з очевидно істинними засновками та очевидно хибним висновком). Логічна структура, що прихована за евбулідом формулюванням була віднайдена стойками, а саме (використовуючи сучасну формалізацію):

$$Fa_1, Fa_1 \rightarrow Fa_2, Fa_2 \rightarrow Fa_3 \dots Fa_{n-1} \rightarrow Fa_n. \text{ Отже, } Fa_n$$

Альтернативне формулювання в сучасній логіці ґрунтується на застосуванні математичної індукції:

$$Fa_1, \forall n (Fa_n \rightarrow Fa_{n+1}). \text{ Отже, } \forall n Fa_n$$

Для позначення парадоксу сориту в античності іноді використовувався термін "ὁ παρὰ μικρὸν λόγος" (в англійській термінології – *arguments from 'little-by-little'*), адже в подібних міркуваннях здійснюється поступовий перехід (маленькими кроками, παρὰ μικρὸν) від очевидної істини до очевидної хиби. Проте стандартним терміном був "σωρίτης". "Σωρίτης" – прикметник, що споріднений з іменником "σωρός", який використовується для позначення будь-якого нагромадження предметів, купи (зокрема, купи зерна). Цей прикметник використовувався до соритичного міркування (узагальненої форми парадоксу "Купа"), оскільки в початковому формулюванні мова йшла саме про купу зерна. Закінчення -іτης в своєму найбільш загальному та первинному значенні є суфіксом для позначення діяча. Відповідно, σωρίτης має значення "той, хто нагромаджує або накопичує". Що може означати "нагромаджувальне міркування про того, хто накопичує": в міркуванні засновок додається до засновку (або питання до питання) подібно до того, як зернина додається до зернини. Цей подвійний сенс можливо і є причиною того, що саме назва "σωρίτης" була узагальнена для позначення всього класу парадоксів. Хрисіп є першим автором, щодо якого відомо, що він використовував слово "σωρίτης" (найдавніша згадка – назва праці Хрисіпа περὶ τῶν πρὸς τὰς φωνὰς σωρίτων λόγων "Про застосування парадоксу 'Купа' проти слів" [D. L., VII, 192]), хоча ймовірним є припущення, що цей термін застосовувався вже Евбулідом для позначення винайденого ним парадоксу.

В стандартній давньогрецькій термінології для позначення парадоксу "Купа" використовувався вираз "ὁ σωρίτης λόγος" (або просто "ὁ σωρίτης"). В працях Секста Емпірика та Галена можна знайти також такі альтернативні терміни, як "ὁ σωρίτικῃ ἀπορίᾳ" та "ὁ σωρικῇ ἀπορίᾳ". Латинські автори зазвичай використовували термін "*sorites*" (тобто транслітерацію з греки). Цицерон також запропонував вираз "*acervalis [ratio]*" в якості перекладу "σωρίτης" (тобто кальку з греки), проте він вказував, що термін "*sorites*" вже усталений в латині, тому немає особливої потреби використовувати "*acervalis*" (слово "*acervalis*" очевидно не було підхоплене іншими, хоча латинські автори часто вживали слово "*acervus*" (букв. купа) у зв'язку з парадоксом "Купа").

Окремо варто відзначити, що в термінології традиційної логіки соритом називають також скорочений полісилогізм (всі $A \in B$, всі $B \in C$, ... Отже, всі $A \in Z$). Вперше застосував термін "соритичний силіогізм" – який немає жодного зв'язку з парадоксом "Купа" – римський ритор Marius Victorinus (IV ст. н. е.). Його твори мали вплив на християнський світ пізньої античності, оскільки він був вчителем Св. Ієроніма, перекладача Біблії на латину. Саме тому запропонованому ним слововжиткові вдалося усталитися в середньовічній логіці. Двозначність в назві "сорит" (сорит як парадокс та як сорит тип полісиліогізму) проіснувала до XIX сторіччя. Хоча точніше буде сказати, що парадокс "Купа" майже не досліджувався, а сорит розглядався виключно в контексті вчення про силіогізм (наприклад, у логіці Порт-Рояль).

В сучасній логіці парадокс "Купа" розглядається в контексті проблеми неясності (*vagueness*), адже те, що робить парадокс "Купа" парадоксом – це неясність предикату "купа" (античні автори ідентифікували парадокс завдяки його логічній структурі). Лише наприкінці XIX – на початку XX століть, коли логікам (таким, як Фреге, Пірс, Расел) вдалося чітко відмежувати неясність від інших видів невизначеності, та коли стало зрозуміло, що неясність стоїть на перешкоді ідеалу логічно досконалої мови, парадокс "Купа" починають знов серйозно досліджувати. Саме тому парадокс "Купа" в англійській літературі іноді називають "*paradox of vagueness*". Проте в сучасній англійській філософській термінології для позначення парадоксу "Купа" усталеним є термін "*sorites paradox*" (також "*soritical argument (s)*" або просто "*sorites*"). Поширеним також є термін "*paradox of the heap*" (або "*the heap*"), який іноді використовують для всього класу парадоксів, але частіше вживається у вузькому значенні ембулідового формулювання із купою зерна.

З огляду на запропонований огляд історії іменування парадокса "Купа", здається доречним зберегти в українській мові назву "парадокс "Купа"" в контексті історії античної філософії для позначення парадоксу, винайденого Евбулідом; натомість для позначення всього класу подібних парадоксів, який є предметом сучасних логіко-філософських досліджень, використовувати термін "парадокс сориту" (або просто "сорит").

І. М. Штефан, студ., КНУТШ, Київ
shtefan1@ukr.net

ДИСПОЗИЦІЯ ТА ЕЛОКУЦІЯ У КОНЦЕПЦІЇ РИТОРИКИ Г. ЛАУСБЕРГА

Поступове розуміння того, що досвід античної та середньовічної риторики необхідно вивчати, відроджує інтерес до давно забутого інвентарю виразно-образотворчих засобів. Отже, повільно, але неухильно наростало розуміння того, що успішний досвід використання риторичних засобів може залежати не тільки від таланту та інтуїції, а й від значних теоретичних здобутків у цій галузі. Це призвело в XX ст. до

появи ряду робіт, що виражали прямі рекомендації відродити риторику в тій чи іншій формі.

Звернення до досвіду античної риторики залишається актуальним, оскільки тоді риторика переживала етап формування і розквіту. Німецький філолог Генріх Лаусберг, активно використовуючи античний матеріал, створив фундаментальну працю "Довідник з літературної риторики" (1960 р.), яка засновується на підсумку ретельних старань стародавніх риторів.

Трактуючи систему античної риторики як "підставу літературознавства", Г. Лаусберг продемонстрував, що велика кількість риторичних процедур зберігають значимість у літературній практиці Новітнього часу та у сучасних словесних жанрах. Він історично інтерпретував риторичні структури відповідно до кожної епохи, завжди повертаючись до витоків у давнину. Г. Лаусберг побачив в риториці "систему психічних і мовних форм". Із загальної системи риторики він приділив основну увагу двом окремим етапам риторичного процесу: *dispositio* і *elocutio*.

"Диспозиція – це порядок ідей, знайдених у інвенції, який керується перевагами щодо владних думок" [*Lausberg H. Handbuch der Literarischen Rhetorik. – München, 1960. – S. 241*]. Основним принципом диспозиції виступає *utilitas*. Головною функцією диспозиції є поділ матеріалу в цілому. Але цей поділ може мати два мотиви. Перший спрямований на напругу, у результаті якого розподіл здійснюється на два протилежні між собою елементи. А другий – на повноту, у результаті розподілу отримуємо три елементи.

Значну ж увагу Г. Лаусберг відводить *elocutio*, тобто мовному оформленню тексту, який забезпечує "лінгвістичний одяг", матеріалізацію та втілення думки. Елокуція має тісний зв'язок з граматикою: "Їх різниця полягає у ступені бажаних переваг. Грамматика націлена на лінгвістичну правильність, а риторика – на слухову досконалість, але із увагою на мовне формулювання" [*Ibid. – S. 248*].

"Довідник з літературної риторики" Г. Лаусберга – найповніший путівник з античної риторики на сьогоднішній день, де всі риторичні операції з текстами (прийоми, тропи, фігури і т. п.) – класифіковані та структуровані у систематичному порядку. Причому зроблено це на максимально можливому матеріалі, враховуючи практично всі доступні античні джерела з теорії і практики риторики.

В. В. Шумський, студ., КНУТШ, Київ
shumsky@bigmir.net

ПРИРОДА ЗНАКУ В ГЕРМЕНЕВТИЧНІЙ ЛОГІЦІ Г. ЛІППСА

У цій роботі зосередимо увагу на ідеях Г. Ліппса стосовно природи знаку. Відносно ідей, висловлених у роботі Г. Ліппса "Герменевтична логіка" (1938 р.), І. Михайлов висловив свою позицію у праці "Герменевтична логіка Ліппса". І. Михайлов вважає, що з прийняттям герменевти-

чних нарисів, логічний аналіз може стати дуже важливим у семантиці. Г. Ліппс акцентує увагу на проблемі знаку у мові та його істиннісному значенні, яке варіюється залежно від контексту, в якому він перебуває.

Г. Ліппс вважає, що німецький переклад виразу Аристотеля: "εστὶδε λοῦος ἀπασμεν σεμαντικός" Тренделенбургом, а саме: "Будь-яка мова служить для позначення", не враховує справжнього сенсу σημαίνει: "повідомити щось кому-небудь" (у перекладі Радлова Е. Л. (1891 р.) цей вираз Аристотеля звучить так: "Будь-яка мова щось позначає, але не як природне знаряддя, а ... в силу угоди" [*Аристотель. Об истолковании / пер. с древнегр. Э. Л. Радлова // Соч. : в 4 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1978. – С. 95*]). За Г. Ліппсом, лише цей аспект "семантичного" відкриває нам справжню природу знака. Знаки "Завжди повинні повідомляти комусь щось". Наприклад, дорожній знак встановлюється для того, щоб проінформувати водія про небезпеку нерегульованих залізничних переїздів. Його "значення" у даному випадку полягає у тій вказівці, яку він дає". Орієнтуватися на це значення "означає" їхати обережно. Зовсім з іншою ситуацією ми маємо справу, коли бачимо знак позначення залізничного переїзду на мапі. Лише для цього другого знаку підійшов би вираз "служити позначенням чогось" [*Михайлов И. "Герменевтическая логика" Ганса Липпса [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://iph.ras.ru/uplfile/modph/411_sovrzapfilos/im_doc/Mikhaylov_IA_H_Lipps.pdf*].

Ми бачимо що повідомлення є наріжним каменем для будь-якого знаку. Так само, як і для дорожніх знаків, знаки мовленняві не завжди розуміються однаково у контекстах. Звідси і необхідність уже для логіки прийняти новий метод. Йдеться про метод аналізу мови, тобто герменевтичний метод. Проте, зазначимо, що у поглядах Г. Ліппса на проблему природи знаку прослідковується схожість з аристотелівським розумінням. Г. Ліппс звертає увагу на першопочаткову єдність слова та думки у понятті "логоса" в Аристотеля.

Такої ж думки, як Г. Ліппс, відносно того, що сприйняття знаку передбачає певну дію, дотримується і М. Гайдеггер. Мова йде саме про роботу "Буття та час". У параграфі "Відсилання та знак" М. Гайдеггер зазначає: "Знаки найближчим чином є засоби, специфічний характер яких полягає у вказуванні. ... Такого роду знаками є дорожні покажчики, межові камені, штормовий аеростат у мореплавстві, сигнали, знамена, знаки жалоби і подібне. Вказування можна визначити як "вид" відсилання" [*Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 1997. – С. 79*].

Отже, Г. Ліппс, розглядаючи у "Герменевтичній логіці" проблему природи знаку, проводить розрізнення між типами знаків. Це розрізнення вказує на дві принципово різні установки людського буття-в-світі. Йдеться про "першопочаткове відношення до світу" (людина опиняється один на один з речами у свій цілісності свого буття) та "ділове" (людина замкнена на себе світом "гіпотетичних понять"). За Г. Ліппсом, людина у безпосередньому відношенні до речей виступає як запитуюча. Герменевтична логіка співвідносить будь-яку мовленнєву форму з запитанням, "відповіддю" на яке вона є.

РОЗУМІННЯ ЦАРИНИ ЛОГІЧНОГО ЗНАННЯ ПРИ АНАЛІЗІ ЮРИДИЧНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ

Взаємозв'язок логіки та права є актуальною і достатньо обговорюваною темою серед логіків, орієнтованих на дослідження прикладних аспектів цієї науки, а також, теоретиків та філософів права. Зазначена тема обговорюється ще й у зв'язку з невизначеністю щодо розуміння питання "що являє собою так звана "юридична логіка"?". Все зазначене вище, на нашу думку, пов'язане з проблемою визначення ролі логіки, насамперед, в юридичній аргументації. Дослідження в галузі аргументації останніх років ведуть до розширення царини логічного. Це дає нам підстави стверджувати, що акцент при розгляді питання взаємозв'язку логіки та юридичної аргументації повинен робитися на тому, який сенс поняття "логіка" стає підґрунтям конкретного дослідження. Зазначене питання має дві взаємопов'язані сторони: перша – роль логіки в юридичній аргументації, друга – вплив досліджень у галузі юридичної аргументації на подальший розвиток досліджень у галузі логіки. У цих тезах висловимо власні думки відносно визначення ролі логіки в юридичній аргументації, розрізняючи широке та вузьке значення терміна "логіка".

Не зупиняючись на дискусії з приводу розуміння юридичної логіки, зацентруємо увагу на складності цього питання, демонструючи позицію Яна Воленського, який підкреслює, що ідея спеціальної юридичної логіки змішує різні аспекти правового мислення. Він, зазначає, що на питання "що є логіка?" в історії зустрічаються різні відповіді, а, отже, і різні розуміння логіки можуть бути застосовані й до юридичної логіки. Вона може розумітися як діалектика (синтез юридичних понять), аналітика (дедукція стосовно до юридичних питань), органон (загальна теорія юридичного міркування), канон (правова епістемологія), медицина розуму (як юристи повинні вирішувати їхні проблеми?), правила чистого розуму (теорія юридичних причин), мистецтво сперечатися (мистецтво юридичної аргументації), теорія науки (наприклад, органон) або навчання мисленню (мистецтвopавовомислення) [Woleński J. Formal and Informal in Legal Logic // Approaches to Legal Rationality / eds. Gabbay Dov M., Canivez P., Rahman Sh., Thiercelin A. // Logic, Epistemology and the Unity of Science. – Springer Dordrecht ; Heidelberg ; London ; New York. – 2010. – V. 20. – P. 75].

На нашу думку, існує проблема, пов'язана з неоднозначним розумінням терміна "юридична логіка", отже й визначенням її предмета. Тому, вважаємо, краще говорити про специфіку використання науки логіки в юридичній теорії та практиці. У цьому сенсі під логікою маємо на увазі формальну і неформальну. Кожний із зазначених видів логіки може бути використаний у правовій теоретичній та практичній діяльності з різною метою, а, отже, і надати різні методи та прийоми її дослідження.

У сучасних юридико-логічних дослідженнях термін "логіка" може вживатися як у широкому, так і вузькому значенні, що спричиняє термінологічну плутанину, а, отже, і неясність у поглядах щодо застосування логіки в юридичній галузі. Під широким значенням терміна "логіка" мають на увазі поєднання формальної, неформальної логіки та риторики, тобто йдеться про логічне знання взагалі. У вузькому сенсі під логікою розуміють тільки формальну логіку. Плутанина підсилюється тим, що дослідники не завжди пояснюють сенс, в якому вживають зазначений термін. Крім того, до цього додається ще й складність у неоднозначній відповіді на питання "чи є неформальна логіка логікою?".

Питання взаємозв'язку логіки та юридичної аргументації пов'язане зі специфікою розуміння царини логічного. Аналіз сучасних праць дослідників аргументації приводить нас до висновку про розширення зазначеної царини, коли мова йде про застосування логічного знання при розгляді та розв'язанні проблем, що виникають у реальних аргументативних процесах. Вважаємо, що акцент при розгляді питання взаємозв'язку логіки та юридичної аргументації повинен робитися на тому, який сенс поняття "логіка" стає підґрунтям конкретного дослідження. На нашу думку, відносно питання визначення ролі логіки у праві мова повинна йти про логічне знання взагалі. Під логічним знанням мається на увазі формальна і неформальна логіка та ті прийоми, які розглядаються у риторичі як такі, що застосовуються в аргументації. Кожна з областей цього знання може бути використана у правовій теоретичній та практичній діяльності з різною метою, а, отже, і надати різні методи та прийоми її дослідження. Усунення термінологічної плутанини можливе за умови пояснення дослідниками сенсу, в якому вони вживають термін "логіка" стосовно до розв'язання проблеми взаємозв'язку логіки та практики права. З приводу питання відносно ролі логіки в юридичній аргументації наша думка полягає у наступному: логіка у широкому сенсі, тобто йдеться про логічне знання взагалі, виступає методологією (сукупністю підходів, способів, методів, прийомів, процедур) для аналізу юридичної аргументації. Логіка у вузькому сенсі, тобто формальна логіка, є методологічним підходом (поряд із риторичним та діалектичним) до аналізу юридичної аргументації. Створення у 60-ті роки XX ст. загальної теорії моделювання вплинуло на вирішення проблеми взаємозв'язку логічного та юридичного знання. У межах кожного із підходів до дослідження юридичної аргументації розробляються різні моделі для її аналізу та оцінки. Виходячи з "модельного" підходу до ролі логіки у праві, за яким формально-логічний апарат вважають ефективним способом моделювання процесів обґрунтування у праві, формальна логіка виступає моделлю юридичного міркування. Формально-логічні процедури обґрунтування рішень служать моделями, що відображають ходи та етапи міркування. Така модель виявляє внутрішні логічні зв'язки між структурними елементами міркування. При цьому, залежно від різних концепцій права формальна логіка будує й різні моделі юридичного міркування. Отже, логіка у вузь-

кому сенсі розвиває формальні методи аналізу та моделювання аргументації в юридичних контекстах. На спрямованість досліджень у сфері логічного аналізу та моделювання аргументації, а також на вибір засобів моделювання правової дискусії вплинули розробки у галузі юридичної аргументації, які стали поштовхом для появи систем логіки модифікованих міркувань у праві.

В. Л. Яценко, студ., КНУТШ, Київ
vuminita@gmail.com

ОЦІНКА АРГУМЕНТАЦІЇ У НЕФОРМАЛЬНІЙ ЛОГІЦІ

Впродовж декількох десятиліть серед провідних логіків неформальної традиції актуальною є дискусія про можливість визначення місця оцінки аргументації у неформальній логіці, а у перспективі – місця неформальної логіки у системі філософського знання.

Різноманітність точок зору майже дорівнює кількості дослідників, які цікавляться даною проблематикою: Ральф Джонсон, Труді Гув'єр, Девід Хічкок, Роберт Пінто, Ентоні Блер, Дуглас Уолтон, Ієремі ван Бентам, Марк Вейнштейн, Девід Бернштейн, Алекс Фішер та ін.

Сутність проблеми оцінки аргументації полягає у пошуку критеріїв її ефективності. З огляду на те, що аргументативний дискурс принципово не може бути однорідним, оцінка аргументації має справу з виробленням найбільш загальних критеріїв, які дозволяють надати певному способу переконань статусу аргументативних.

Оцінка аргументації, передусім, має встановити межі власної застосовності і провести демаркаційну лінію між аргументативним і не аргументативним дискурсом.

Основною метою неформальної логіки названі вище дослідники вважають оцінку та аналіз аргументації, яка має місце у реальному повсякденному спілкуванні. Така аргументація розуміється логіками неоднозначно. Але спільним є те, що її розглядають як аргументацію практичного дискурсу, яка особлива через залежність своїх засновків і висновків від контексту, наявність неявних елементів (прихованих засновків) та різноманітність цілей аргументатора [Goddu G. C. What is a "Real" Argument? // *Informal Logic*. – Vol. 29, No. 1. – P. 1–14].

Виведення висновків із засновків відбувається таким чином, що часто міркування не можна назвати ні дедуктивно правильним, ні індуктивно сильним. Тому при оцінці такої аргументації можна вказувати на наявність третього виду міркувань, який не є ні дедуктивним, ні індуктивним. Це – так звані кондуктивні міркування (conductive reasoning) [Johnson R. H. *Anthony Conductive Argument: an Overlooked Type of Defeasible Reasoning* / R. H. Johnson, J. Blair. – London : College Publications, 2012].

Безумовно, ефективність аргументації залежить від контексту її застосування та конкретної мети автора. Без ґрунтового знання контекс-

ту неможливо здійснити оцінку аргументації. Тобто, якщо ми маємо справу із конкретною аргументацією, і здійснюємо її оцінку, виявляючи ефективність, це не означає, що аргументація буде ефективною в інших умовах. Більш того, ми часто не зможемо здійснити оцінку аргументації поза контекстом її використання. Це пов'язано з тим, що повсякденна аргументація містить у собі велику кількість неявних передумов та прихованих засновків, які часто грають вирішальну роль у ефективності аргументації [Fisher A. *Informal Logic and its Implications for Philosophy* // *Informal Logic*. – 2000. – Vol. 20, No. 2. – P. 109–115].

У дослідженні повсякденної аргументації важливою стає залежність обґрунтованості (а не істинності) висновку від прийнятності, адекватності та актуальності змісту засновків. Правильність логічної форми міркування відходить на задній план. Метою оцінки аргументації є уможливлення судження про її обґрунтованість і, відповідно, встановлення того, як варто діяти з тим чи іншим конкретним аргументом [Fisher A. *The Logic of Real Arguments*. – 2nd ed. – Cambridge University Press, 2004].

Процес оцінки аргументації являє собою виявлення її структури, картасу, як особливого типу взаємопов'язаних тверджень. А також перевірку цієї структури на емпіричну та логічну слабкість. І, відповідно, дозволяє зробити аргументацію більш ефективною – або завдяки зміні засновків на більш ясні та переконливі, або завдяки удосконаленню логічної форми.

Проблемним постає питання меж застосування неформальної логіки до аналізу та оцінки комунікативних актів, спрямованих на зміну точки зору іншого. Тобто, одним із завдань неформальної логіки є з'ясування меж власної застосовності, що базується на встановленні чітких критеріїв аргументативного акту. А саме, неформальна логіка не займається оцінкою таких актів, які не є аргументативними, хоч і здаються такими. До останніх можна віднести візуальні повідомлення, емоційні аргументи, інтуїтивні здогадки, натяки [Hitchcock D. *The Practice of Argumentative Discussion* // *Argumentation*. – 2002. – № 16. – P. 287–298].

На наш погляд, неможливо прийти до єдиної концепції оцінки аргументації, адже її втілення у досвіді занадто широке для можливості вираження його в єдиній системі. Кількість можливих дискурсів – як мовних, так і не мовних, змушує аналізувати кожен з них особливим чином, пристосовуючись до умов здійснення аргументації. Що спричиняє необхідність конституювання специфічних критеріїв оцінки аргументації.

Секція

"ПОЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ПРАВА"

*Л. А. Андріянова, студ., КНУТШ, Київ
idlujinska@meta.ua*

ЗНАЧЕННЯ ПРАВОВОЇ СВІДОМОСТІ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Актуальність теми обумовлюється надзвичайним значенням знань кожної свідомої людини своїх прав та можливостей для формування всебічно розвиненої, гармонійної особистості в сучасному громадянському суспільстві. За твердженням Погорілка В. Ф. [Погорілко В. Ф. Конституційне право України [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pidruchniki.ws/16330826/pravo/ponyattya_vidi_prav_svobod_lyudini_gromadyanina_ukrayini#459], не дарма права людини стали основним гаслом і найбільшим здобутком революцій і воєн за незалежність

Адже, правова освіта формує, по – перше, правову свідомість особистості; по – друге, є важливим атрибутом для усвідомлення себе як громадянина своєї держави.

Права людини закріплені у таких нормативно – правових актах як Конституція України [Конституція України [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/254к/96-вр>], Загальна декларація прав людини [Загальна декларація прав людини [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/995_015], Конвенція про права дитини [Конвенція про права дитини [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/995_021], законів, нормативних та під нормативних актів, тощо.

Знання та усвідомлення ролі права в нашому житті є важливим. Правова культура, правова свідомість є невід'ємною частиною громадянського, патріотичного виховання, частиною суспільного співжиття небайдужих особистостей, які вміють аналізувати суспільно – політичні процеси та економічну спроможність, надбання культурної спадщини та духовні потреби кожного мешканця та в цілому держави.

Сучасне право асоціюється з громадянськими свободами, правами та обов'язками, демократичними принципами поваги прав іншої особистості.

Генезис прав і свобод людини сприяв удосконаленню знань про їх юридичну природу. В українській правовій науці усталилася думка, що права людини – це передусім необхідні для нормального існування і розвитку її як особистості, це певні невід'ємні можливості особистої свободи, вільної життєдіяльності в суспільстві [Погорілко В. Ф. Конституційне право України].

Під конституційними правами і свободами людини і громадянина прийнято розуміти гарантовану Конституцією та державою міру можли-

вої поведінки або діяльності особи (колективу осіб) з метою задоволення своїх законних потреб та інтересів у політичній, економічній, соціальній, культурній (духовній) та інших сферах суспільного життя. Серед таких право варто виокремити право на життя, на повагу до його гідності (стаття 27, 28) [Конституція України]. Отже, Конституція – це такий собі створений регулятор взаємовідносних процесів між особистістю та державою, між особистістю та оточуючими особистостями; це відтворюючий процес свідомості, відповідності та взаємозв'язку між оточенням та безпосередньо мислячим індивідом.

За своїм змістом права і свободи людини – це право на володіння, користування і розпорядження політичними, економічними, соціальними та культурними (духовними) цінностями.

На сьогодні конституційні права і свободи людини відрізняються своєю багатоманітністю, а питання їх класифікації та систематизації стали традиційними для юридичної науки і практики. Як правило, виділяють офіційну та неофіційну (доктринальну) класифікацію прав людини. Перша із них передбачена чинними міжнародними договорами, а друга здійснюється вченими-правознавцями. При цьому конкретні найменування груп прав людини відчутно різняться, що зайвий раз підтверджує тезу про множинність сучасних прав людини. Слід зазначити, що усталеної, прийнятої класифікації немає.

Прийнято вважати, що першу групу так званих "елементарних" прав і свобод на цивілізаційному рівні закріпила Загальна декларація прав людини 1948 року [Загальна декларація прав людини]. Йдеться про унормування на міжнародному рівні права на життя; свободу і недоторканість особи; свободу від рабства; заборону тортур або жорстокого, нелюдяного ставлення або покарання; рівність перед законом тощо. Другу групу прав людини склали її особисті цивільні права: право особи на визнання її правосуб'єктності; свобода пересування та вибору місця проживання; право на притулок; право на громадянство; право володіння майном. Третю і четверту групи прав людини складають політичні права і свободи, а також економічні, соціальні та культурні права.

Утім існують і інші класифікації прав і свобод людини. Зокрема, права людини розрізняють за сферою суспільних відносин, у яких ці права існують, називаючи громадянські, політичні, соціальні, економічні, культурні та екологічні права. Така класифікація застосовується протягом багатьох років, ґрунтується на міжнародних документах. Іноді правознавці виділяють і так звані "новітні" права – "колективні" або солідарні – такі, як права народу, національних меншин чи інших соціальних груп чи асоціацій на самовизначення (правову самоідентифікацію), на розвиток, на здорове довкілля тощо. У сучасній юридичній науці поширені й інші точки зору щодо системи прав і свобод людини та її складових [Костецький М. В., Чміль Б. Ф. Філософія права : навч. посіб. – К. : Юрінком Інтер, 2000. – С. 283].

Підсумовуючи, слід зазначити що права людини є невід'ємним атрибутом правової свідомості. Знання основних прав людини забезпечує їй усвідомлення свого місця в суспільстві, де панують демократичні свободи.

МОРАЛЬ У ПРАВІ – ПРОГРЕС ЧИ НЕДОСКОНАЛІСТЬ ОСТАНЬНОГО?

Мораль та право – регулятори суспільної поведінки, що різними методами прагнуть єдиної мети – контролю над людиною. За кожним з них стоїть жертва індивідуального заради суспільного. Хто зовнішнім примусом, а хто внутрішнім закликком приходить зрештою до згоди з існуючими правилами, що визначають перебіг життя у державі. Мораль та право – засадничі умови можливості держави як спільності, єдності протилежних індивідуальностей, що згодні діяти за правилами заради існування головного соціального механізму, що визначає їх свободи та гарантує безпеку держави, заснованої на принципі справедливості.

Питання синтезу моралі та права часто підіймалося різними філософами і не втрачає свою актуальність і дотепер. Морально-правову проблематику у філософському аспекті розглядали такі вчені: Платон, Арістотель, Ж.-Ж. Руссо, Т. Гоббс, А. Сміт, І. Кант, Г. Гегель, К. Маркс, П. Сорокін. У загальній теорії права та філософії права над цими питаннями працювали: С. С. Алексєєва, П. Рікер, Г. Радбурх, Дж. Остін, Г. Гарт, Г. Кельзен, Р. Дворкін, та ін.

Найбільш запеклими противниками втілення моралі в праві були позитивісти. Незважаючи на це, першим кроком до сприятливого відношення права до моралі стала праця Герберта Гарта "Поняття права" (1961 р). Як відомо, Г. Гарт був представником аналітичної юриспруденції, юридичного позитивізму, зокрема, юридичного неопозитивізму. Погляди Гарта сформувалися під впливом лінгвістичної філософії (Л. Вітгенштайна, Г. Райта,) та юридичного позитивізму (І. Бентама, Дж. Остіна). Попри те, що Гарт підтримує позитивістську позицію, в його праці спостерігаємо за розвитком думки щодо інтегрованості моральних засад як в суспільні правила так і їхній певний вплив на закони: "навіть у праві деякі правила створюються законодавством, а інші – аж ніяк не таким свідомим актом" [Гарт Г. Л. А. Понятие права. – СПб.: Изд. С.-Петербур. ун-та, 2007. – С. 16]. І не останню роль в цьому процесі відіграє розуміння справедливості, в тому числі і як етичної категорії. Гарт, всупереч Гоббсу, Бентаму, Остіну, вважає, що "ототожнити справедливість із покором закону... це явна помилка" [Там же. – С. 160]. Між правом і етикою існує "необхідний" зв'язок і саме він заслуговує вважатися головним у будь-якій спробі аналізу або висвітлення поняття права. Закони можуть засуджуватись як погані з моральної точки зору лише тому, що вимагають від людини робити певні дії, які мораль забороняє, чи навпаки – закон пропонує утримуватись від тих дій, до яких мораль людину зобов'язує. "Право і мораль не тільки користуються однією лексикою (існують як правові, так і моральні зобов'язання, обов'язки та права), а й усі національні правові системи відтворюють субстанцію певних

моральних вимог. Убивство та безглузде застосування сили є лише найочевиднішими прикладами збіжності між заборонами з боку права та моральних засад" [Там же. – С. 15]. Як бачимо, Г. Гарт робить крок вперед, порівняно з правовим позитивізмом, і надає моралі певної легітимності в праві і навіть наводить їх основні спільні риси, зокрема: підтримка серйозним суспільним тиском, існування незалежно від волі індивідів та обов'язковість для виконання, наявність в обох ідеї "строгої відповідальності", що проявляється в різній мірі у праві та моралі.

Та все ж, одним з ключових моментів його роботи, що стосується проблематики відношення мораль-право є опис чотирьох відмінних рис моралі, які він подає у 8 главі "Справедливість та моральність":

1. Важливість (Мораль живе доти, доки її виконання підтримується спільнотою. Закон же може існувати і без підтримки більшості за певних форм державної влади).

2. Імунітет до свідомої зміни (Моральні правила не можна змінити свідомим актом, на відміну від правових. Адже нормам поведінки неможливо надати морального статусу, чи позбавити їх такого, моральність – те, що вже має і мало місце і лише розпізнається). В цьому пункті цікава взаємодія права та моралі: закон може вплинути на моральну норму чи традицію – якщо щось довго забороняти та карати за його здійснення, зрештою воно трансформується або зникне. І часто спостерігаємо випадки, коли на ґрунті моральних засад поведінка індивіда суперечить закону.

3. Добровільний характер порушень приписів моралі (Обвинувачений може уникнути кари, якщо доведено буде, що він вчинив ненавмисно, в стані нездорового психічного чи фізичного стану, в праві ж на винуватого накладається "строга відповідальність", і лише в окремих випадках спостерігаємо розгляд індивідуальних особливостей обвинуваченого).

4. Форма морального тиску (В моралі тиск – це апеляція до поваги суспільства, постійне нагадування основних норм та контрастність у викладі аморальне-моральне зі способом спонукання почуттів сорому, провини та докорів сумління. Максимальна кара – розрив соціальних відносин з винуватим та ostracism. В праві – чіткий регламент санкцій та покарань за протизаконні дії) [Там же. – С. 176–183].

З вищезазначеного випливає певна обумовленість права мораллю та схожість їх сутності – регламентація суспільного життя індивідів. З одного боку, дотримання моральних засад при реалізації цивільних прав набуло загальнообов'язкового характеру, а з іншого – відсутність формалізованості може спричинити савілля осіб, що застосовують право. Ймовірно, саме тому правові позитивісти не могли змиритися з використанням правил моралі в якості джерела права, особливо міжнародного. Обґрунтувань цьому вдосталь, одне з найбільш переконливих полягає в тому, що моральні ідеали кожної культури мають відносний характер і можуть діаметрально різнитися між собою. Кожна система моралі претендує на істинність і заперечує існування іншої системи моральних орієнтирів; як

прикладі можна навести заперечення загальнолюдських цінностей у правових нормах Німеччини за часів панування націонал-соціалізму.

Щодо останнього, то тут знаходимо яскраве відображення зміни парадигми моральних засад шляхом впливу закону на традиції та мораль суспільства тогочасної Німеччини. Принцип "Імунітет до свідомої зміни", введений та описаний Гартом, як однієї з відмітних ознак моралі, цілковито провалився під тиском націонал-соціалістичного політичного режиму. Сьогодні навіть важко повірити та уявити масштаб "промивання мізків" тією ідеологією населенню таким чином, що червона лінія моралі "добро-зло" та "життя-смерть" були кардинального обернені проти собі подібних. Чисельність жертв і до сьогодні жахає, а Німеччина досі спокутує провину.

Підтвердженням такої зміни правової та моральної парадигм Німеччини часів Другої світової війни є праця Г. Радбурха "Законе неправо та надзаконне право", де показано, що позитивне і гарантоване приписами та силою право мало пріоритет навіть тоді, коли воно за змістом було несправедливе і недоцільне, а тому аморальне. Складність Нюрберзьких процесів полягала в тому, щоб прояснити тогочасну ситуацію з найбільш об'єктивної сторони і покарати винних. За Радбурхом, суддя повинен ставати на користь справедливості у випадках справді надмірної суперечності між законом та справедливістю, адже право, в тому числі й позитивне, не можна визначити інакше, аніж як порядок і сукупність законів, покликаних за своєю суттю служити справедливості [Радбурх Г. Законне неправо та надзаконне право // Проблеми філософії права / пер. з нім. В. С. Бігуна. – 2004. – Т. II. – С. 83–94].

Отже, необхідність включення аксіологічної та етичної складової в право є очевидною. Звісно, потрібно враховувати ряд факторів, аби дотриматися максимальної об'єктивності останнього, але історія не одноразово засвідчила, що "бездушне" право не буде легітимним для жодного народу. І чим суттєвіші розходження моральних установок певного суспільства з законодавчою системою, яка там втілена – тим ближче панування диктату. Для більшості країн світу, які стверджують себе в якості демократичних, і України в тому числі, така установка є неприйнятною. Тому розробка проблеми включеності моралі в право є відкритою і потребує свого реального здійснення як в окремих країнах так і на міждержавному рівні.

***А. М. Бернюков, канд. юр. наук, ХІСТ,
ВМУРОЛ "Україна", Хмельницький
amb3000@mail.ru***

КРИТИЧНИЙ АНАЛІЗ ТЕОРІЇ ІНТЕГРАТИВНОЇ ЮРИСПРУДЕНЦІЇ

Як відомо, інтегративна юриспруденція, народжена на заході в 70-х роках минулого століття, мала реалізувати на практиці ідею конвергенції позитивного та природного права. Зрозуміло, що не можна сказати, що подіб-

ні думки не висувались раніше. Разом з тим, саме в інтегративній юриспруденції вони оформились, системно впорядкувавшись, у цілісну теорію.

Інтегративісти спрямовують свій пошук на віднаходженні так званої "золотої середини" між "першим" та "другим" шляхами, через відсікання в ручному режимі їх крайніх позицій, у простому сумуванні, звичайній переплавці, з тим, щоб, таким чином, вийти на одну інтегральну, компакту, консолідовану і "компромісну" позицію. По-суті, вони запропонували взяти праву "ногу" від одного, а ліву від іншого. При цьому, однак, не береться до уваги те, що мутант, створений в результаті цих експериментів, на практиці виявляється нежиттєздатним, оскільки між юснатуралізмом та юспозитивізмом, в їх атракції, існує лише "нульова" точка і, гіпотезування їх кордонів у той чи інший бік, виявляється онтологічно нездійсненністю. Обидві вони є в своїй невід'ємності частиною одного механізму, а саме – правової реальності.

Правильно зосереджуючись на моментах спільності юснатуралізму та юрпозитивізму, інтегративна теорія, разом з тим, їх суміщає, "накладає" одне на одне, якби відбираючи вершки, а все решту викидаючи, тим самим, складаючи правову реальність навіпіл, укорочуючи її довжину вдвічі з одночасним урізанням в об'ємі. Цього, зрозуміло, робити не потрібно, оскільки за рахунок такої технології проблема із досягнення всеосяжності не вирішується і, врешті, результат отримується той же, з аналогічним ефектом, що і у перших двох теорій.

Разом з тим, слід визнати, що першопочатковий задум інтегративістів був більш ніж корисним для юриспруденції. Він полягав у формі запрошення до діалогу "за круглим столом" двох здавна ворогуючих правових таборів з метою допомогти їм почути один іншого, прийти до злагодженого консенсусу, зняти вічно існуюче між ними протистояння з подальшим примиренням своїх позицій. Тому, як відомо, в чорнових планах розробників теорії "інтегральної юриспруденції" було стати своєрідним буфером. Дійсно, для того, щоб система злагоджена працювала, не було втрат при передачі належного в суще, її потрібно було густо змастити в місці найбільшого опору, де зміст отримує свою форму, тобто в момент переходу *ius naturale* в позитивовану норму. Але, інтегративісти на цьому, як ми знаємо, не зупинилися та вирішили взяти на себе роль правового творця. Отже, далі – більше.

Роль "медіатора", специфічного дипломата та голуба миру інтегративістів вже більше не влаштовувала. Одного дня прокинувшись, вони чітко усвідомили та остаточно вирішили для себе, що, мовляв, модератор – це, відтепер, вже не їх рівень і вони визріли для значно більш "серйозного" та амбіційного проекту. Таким чином, взявшись спочатку з благим настроєм примирити юснатуралізм та юрпозитивізм аби вони "потиснули" зрештою один одному руки, інтегративізм потім пішов значно далі. Відштовхуючись від точки "золотого січення" правової реальності, він вирішив сам змайструвати *ius*, взявшись за цю справу з великою енергійністю та ентузіазмом: "Іван Васильович змінює професію". Ваго-

ним аргументом обґрунтування для цього став демагогічно висунутий тезис про необхідність створення єдиного центру управління юридичними процесами для подолання хаосу та невизначеності. Причому, інтегративісти грізно застерігали, що інакше нам ніколи, аж ніяк, не просунуться вперед у нашому правовому розвитку, відповідно, віщуючи великі лиха та неприємності в разі не зроблення цього. Хоча, хто і як позбавляє обов'язкової сили юснатуралізм та юрпозитивізм, дана теорія, зрозуміло, замовчувала, хоча подібне уточнення могло б послужити фактично єдиною теоретичною та практичною основою цієї хиткої конструкції. Тому, насправді, вона виявилась не опорою, а фантомом, що, одразу, як ми тільки-но на нього оперлися, – рухнув подібно будинку на піску. Подальший історичний перебіг подій це яскраво підтвердив.

Попри це, слід визнати, що на певний момент юридичному інтегративізму навіть вдалося очолити філософсько-правовий пілотон, ставши своєрідним орієнтувальним моветомним метрономом, в рамках прогресуючого постмодернізму, для решти. Він одразу став помітною фігурою на теоретичному полі, постійно перебуваючи "на видноті" лідером чарту. Але досить швидко прийшло усвідомлення того, що ми його явно переоцінили, взяті на себе ним зобов'язання виявилися для нього невідомою ношею, а тому інтегративізм був змушений скинути її. Замовлена ним для взяття висота була нереальною, і він прогнозовано у плані масштабного юридичного створення через поєднання, зазнавав невдачі, розчинившись в небутті. Юридичним мастодонтом він так і не став. Стрибнути вище своєї голови не зумів, як він і не тужився.

Виконуючи поставлене перед собою завдання, інтегративістська концепція, руками своїх розробників, перш за все, намагалася, з одного боку, ніби поглинути, "зняти" в більш широкому вченні догматизм позитивізму. Таким чином, привид, що довгий час вештався у деяких головах, в особі цієї теорії взяв зброю у свої руки, але цей похід квазіюридичного Бонапарта прогнозовано зазнав невдачі. Адже, з іншої сторони – у вирішально-кульмінаційний момент, інтегративізм вже сам виступив як догмат антипозитивізму. По-суті, це виявилось незрозумілою (але від цього не менш драматичною) зустріччю метафізичного та раціонального на темі права, поставши перед нами як факт, у вигляді відомого "істи подано" – "розпишіться та отримуйте!". Нічого серйозного, окрім постійного бігу від юснатуралізму до юрпозитивізму та, навпаки, інтегративізм не запропонував.

Показово-симптоматичним в цьому плані є те, що інтегративістські автори, в пошуках оптимальних елементів "розібраних" ними до основи юснатуралізму та юрпозитивізму, з метою використання цих "запчастих" для побудови на їх базі своєї однієї колосальної універсальної конструкції, були змушені увійти у доволі обкатану колію відповідного одіозного, тотально-цензурного фільтрування "матеріалу" у форматі жорсткого "контролю" з подальшим масовим "забраковуванням". В результаті, підмінюючи істинну сутність *ius* на штучне утворення, ця теорія, по-суті,

безпідставно взялася вирішувати за нього, що йому більше пасуватиме в онтологічному плані. В такому розумінні усі структури правової реальності доволіно пересувалися, якби невидимою рукою за вказівкою позакадрового режисера через один мах його чарівної конвергентної палички. В результаті ж, на практиці, окрім ефекту юридичного хаосу, більше нічого не створювалося. Таким чином, розглядувана концепція, намагаючись зняти одні протиріччя, в той же час, неминуче породжувала інші, в їх більш кількісному порядку.

Д. В. Вергун, асп., Центр гуманітарної освіти НАНУ, Київ
VforVergun@gmail.com

ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ МІЖНАРОДНОГО ІМІДЖУ КРАЇНИ В СУЧАСНОМУ ІНФОРМАЦІЙНОМУ ПРОСТОРИ

Уявлення про країну в світі завжди було одним із ресурсів держави ще задовго до того, як поняття "імідж" з'явилося в науковому дискурсі. В умовах інформаційного суспільства, коли обмін інформацією є основним ресурсом розвитку, питання побудови позитивного іміджу країни стає особливо актуальним для просування національних інтересів. У зв'язку з цим зростає інтенсивність міжнародних комунікацій, а до їх якості пред'являються підвищені вимоги. Ці зміни перетворили імідж в ефективний і необхідний інструмент державної політики. Імідж країни все більше визначає її вагу на міжнародній арені, можливості відстоювання власних інтересів та потенціал. Імідж країни є одним з найбільш дієвих соціокультурних і психологічних регуляторів, що ще більше актуалізує питання про необхідність глибокого теоретичного осмислення і вивчення процесів прояву даного феномена в цілях його ефективного використання як соціального ресурсу. Ця проблематика здебільшого розглядається політологічною наукою, але побудувати позитивний імідж та подолати негативні стереотипи неможливо без використання історичних подій, культурних особливостей, національних традицій та філософської спадщини держави. Такі питання знаходяться вже у проблемному ракурсі філософії, саме тому при дослідженні іміджу держави, беззаперечно, необхідно враховувати філософський аналіз. Актуальність даного питання визначається рядом причин: 1) ускладненням системи засобів масової інформації та комунікації, підвищенням ефективності її впливу на громадську думку; 2) актуальністю завдання інтеграції України у європейське та світове співтовариство, і, отже, підвищення її іміджу в очах його членів; 3) необхідністю розробки теоретичного обґрунтування процесів конструювання іміджу країн і регіонів.

Огляд філософських концепцій дозволяє говорити про багатство і різноманітність підходів, уявлень та ідей, що стосуються питань зовнішнього вигляду, які склалися і розвивалися в культурах і суспільствах різних епох. Зміст і сенс цих ідей в процесі історичного розвитку не раз

піддавалися перегляду, визначалися переважно типом культури, взаємодією суб'єкта, імідж якого створювався, соціальних груп, з якими суб'єкт ідентифікує себе в ході соціальних комунікацій. Інтерес до технології створення іміджу і методам його трансляції не слабшає, ці підходи знаходять своє відображення як у філософських трактатах, творах літератури і мистецтва, так і в практиці соціалізації людини. Імідж України – це не тільки форма презентації держави у світовому інформаційному просторі, а й сигнал для своїх громадян щодо позитивних перспектив розвитку країни. Позитивний імідж держави всередині України є запорукою стабільного, стійкого внутрішнього розвитку, відсутності громадянських конфліктів, гарантією підтримки населення. Він має спонукальний, діяльнісний характер для всього суспільства і здатний мобілізувати його на вирішення проблем, пов'язаних з політичною модернізацією [Семченко О. А. Іміджева політика України. – К. : Академвидав, 2014. – С. 76]. Україна потребує цілеспрямованої, послідовної та систематичної роботи з оптимізації державного іміджу всередині країни і за кордоном. Таку роботу слід розглядати як найважливішу складову інформаційно-комунікаційного забезпечення політичної модернізації Української держави. На основі іміджу формується її репутація, оцінка її внутрішньої та зовнішньої політики. Тому не випадково проблема формування позитивного іміджу України посідає важливе місце в системі пріоритетів держави. Отже, аналіз динаміки іміджу України як чинника інформаційно-комунікаційного забезпечення політичної модернізації на сучасному етапі становить не тільки теоретичний, а й практичний інтерес.

Формування позитивного міжнародного іміджу країни повинно бути побудовано на основі врахування векторів її зовнішньополітичної та зовнішньоекономічної активності. Не дивлячись на те, що імідж – це швидко і постійно мінливий феномен, він повинен формуватися на основі постійних базових цінностей держави з урахуванням менталітету нації. До таких цінностей можна віднести гуманізм, свободу, соціальну справедливість, на яких має намір орієнтуватися все європейське та світове співтовариство. У той же час до них відносяться культурно-історичні традиції, патріотизм, національна самосвідомість, духовне багатство, рівноправний діалог релігій, на основі яких і повинна будуватися державна ідеологія України. На жаль, залишається фактом, що в Україні на сьогодні немає організованої політики щодо поступового кваліфікованого і зваженого формування іміджу нашої держави у світовому інформаційному просторі. Імідж України залежить не тільки від комунікаційних та інформаційних зусиль державних органів, але й від пересічних громадян, які часто у неформальних ситуаціях виступають повноважними представниками країни. Ці два чинники мають кваліфіковано поєднуватися, координуватися й керуватися. В цілому, політичний імідж є ідеальним утворенням у вигляді психологічного образу-уявлення, що склався в масовій свідомості, емоційно забарвлений, який має значну регуляторну та маніпулятивну силу, створений під конкретні стратегічні цілі та завдання. Політичний імідж може бути ефективним якщо він не

суперечить: існуючим у суспільстві політичним міфам, стереотипам, системі цінностей та безпосереднім інтересам і потребам людей [Сре-меева І. А. Проблеми формування ефективного іміджу в сучасній полі-тології // Гуманітарний журнал. – 2009. – № 3–4. – С. 69]. Позитивне сприйняття України у світі здатне в значній мірі сприяти успіху проведе-них соціальних і економічних реформ. Сьогодні завдання державного будівництва вимагають реалізації кроків, спрямованих на формування позитивного відношення до української держави. Це дозволить скорегу-вати поведження зарубіжних країн – потенційних партнерів і інвесторів України, сформувати сприятливий клімат у вирішенні важливих політич-них і економічних завдань розвитку держави.

Таким чином, формування позитивного міжнародного іміджу України є необхідним для забезпечення захисту її національних інтересів, до-тримання стратегічного курсу на європейську інтеграцію, успішної кон-курентної боротьби на міжнародному ринку збуту та інвестицій [Концеп-ція державної програми міжнародного іміджу України на 2012–2014 роки [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mfa.gov.ua/mfa/ua/>]. Імідж Української держави – це інструмент вирішення конкурентних за-вдань і одна з головних рушійних сил міжнародних відносин. Зростаюча роль зовнішньополітичного іміджу держави, безсумнівно, визначається бурхливим розвитком інформаційних технологій, засобів масової інфо-рмації і їхньої ролі у формуванні суспільної думки, стереотипів і інших стійких образів, які усвідомлено або несвідомо впливають на прийняття політичних рішень, у тому числі на міжнародному рівні.

**Е. К. Владимирова, студ.,
УрФУ им. Б. Ельцина, Екатеринбург, Россия
soylaarda@gmail.com**

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ

*Ваша толерантность задает мои расистские чувства.
("шутка" из пространств Интернета)*

Каковы границы и нетерпимости сегодня? Возможно ли терпимое отношение к нетерпимым в современном обществе? Является ли толе-рантность на сегодняшний день решением проблемы межкультурных конфликтов или же сама толерантность стала проблемой?

Известный американский философ, автор наиболее фундаменталь-ной теории справедливости Джон Роулз, в рамках которой рассматри-вается модель идеального демократического устройства общества от-мечает, что необходимым условием функционирования такой модели является недопустимость толерантного отношения по отношению к тем, кто не реализует данную идею в своих действиях, то к тем, кто не является толерантным.

Таким образом, используя кантианское выражение, можно заметить, что условием возможности функционирования современного демокра-

тического общества, согласно Роулзу, является выполнение принятых соглашений всеми членами некоторой общественной организации.

Корни это проблемы можно найти ещё в рассуждениях философов XVI века (Локк, Гоббс), касающихся истоков происхождения государства и общества. Природа государства заключается в акте соглашения граждан относительно некоторых предложений. Гражданами становятся только в результате принятия соглашения. Данные соглашения приводят к добровольному отчуждению некоторой части прав в людей в пользу государственного аппарата. Вопрос на сегодня, является ли толерантное отношение к Другому государственно установленным или оно исключительно от некоторой группы людей, выдвигающих идеи толерантности?

Является ли толерантность способом решения проблем конфликтов или лишь способом их не замечать? Или сама толерантность становится проблемой на сегодняшний день?

Рассматривая статью Хомякова и Дробизевой о новых подходах в изучении и преподавании толерантности сквозь призму событий, происходящих в мире сегодня, выражение "проблема толерантности" читается буквально. Толерантность отчасти стала сегодня уже не замечательной чертой характера, присущей высокообразованным и этичным людям, а некоторым клеймом.

Следуя доктрине либеральной демократии, толерантность должна стать универсальной ценностью современного общества. Но как возможно воспитать эту ценность в современном противоречивом обществе? Когда на протяжении последнего столетия проблема диалога культур переходит из теоретического осмысления в область практического разрешения, плюрализм современного мультикультурного общества требует плюрализма парадигм толерантности.

Я придерживаюсь мнения А. В. Перцева о существовании двух типов толерантности. Первый сводится к тому, что одна из сторон, навязав оппоненту военное и политическое перемирие, продолжает добиваться своей победы иными, "ненасильственными" средствами. Главными из них выступают экономическое воздействие и культурная экспансия. Толерантность политика дополняется нетолерантностью, агрессивностью культуртрегера и бизнесмена. Оппонент, согласившийся было на толерантный диалог, на военно-политическое перемирие, видит, что фундаментальные ценности его культуры, весь его образ жизни постепенно размываются. Под угрозой утраты национально-культурной идентичности оппонент отказывается от позиции толерантности и возвращается к насилию, к открытой борьбе или прибегает к терроризму как оружию слабого.

Второй вариант может и должен состоять только в обеспечении понимания иных культур каждым участником толерантного диалога. От поверхностной, объясняющей толерантности необходимо переходить к более глубокой, понимающей толерантности. Требуется не объяснение иных культур, при котором они остаются в неизменности, "при своем", а глубинное постижение их уникальных ценностей, признание их ценнос-

ти и права на существование, истинный диалог культур, в котором никто не побеждает, но возникает нечто третье как результат взаимодействия и взаимообогащения. Только таким может быть путь к действительному разрешению конфликта.

Толерантность первого уровня всего лишь переводит конфликт из, насильственной в легализованную, культурно легитимированную его форму – причем форму, легитимированную западной культурой. Толерантность второго уровня, которая именуется нами понимающей или ментальной толерантностью, заключается в постоянных усилиях, направленных на постижение образа жизни и образа мысли оппонента, в поиске принципиально новых, доньше не использовавшихся форм и методов диалога, способствующих переходу к взаимопониманию и взаимодействию.

Трудность в переходе к толерантности второго уровня заключается в том, что образ мысли оппонента может быть не вербализован на том языке, который считается европейскими культуртрегерами единственно возможным и единственно заслуживающим внимания. Это – язык европейского рационализма, язык науки, язык современного права и политологии. Возможно, стоит отойти от рационально-научного мышления и попробовать взглянуть на другие культуры через иную призму. Можно ли найти тот путь, который приведет наше общество к толерантности второго уровня? На мой взгляд, воспитывать истинно толерантного человека необходимо со школьной скамьи. В концепции толерантности как цели образования речь идет о воспитании общей толерантной установки, готовности людей (детей, взрослых, учеников, учителей, родителей) видеть мир разным, но, может быть даже не принимая в полной мере причин этого различия. Но без понимания причин различия достаточно сложно найти и общее в разных культурах. На мой взгляд, только изучив различия, можно найти сходства и общие ценности. Для развития локальных культур было актуально открытие моноличного, одностороннего Другого. Но преодоление подобного одностороннего эгоцентризма – это важный шаг на пути к пониманию иных ценностных предпочтений, мировоззренческих установок, шаг к определению границ собственной культуры

**О. О. Городецький, канд. філос. наук, доц., докторант,
ЧНУ ім. Юрія Федьковича, Чернівці
gorroal@gmail.com**

ПОЛІТИЧНА ОНТОЛОГІЯ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: НОВІ СМИСЛИ

*"Несправжнє, яке хоче стати справжнім, часто
стає більш справжнім, ніж саме справжнє"*
Т. Пратчетт

Концептуалізація онтологічного формату політики та влади в сучасному вітчизняному соціально-філософському знанні являє собою величезно актуальну дослідницьку проблему, пов'язану, з одного боку, із фун-

даментальною реструктуризацією політичного життя у межах світової спільноти, яка невпинно глокалізується, втрачаючи традиційні центри влади, властиві модерному суспільству, а з іншого – фатальною невизначеністю політичних стратегій українського істеблішменту, відсутністю політичної волі правлячого класу щодо модернізації національної держави у контексті інформаційного способу розвитку. Політична онтологія, що налічує близько трьох тисяч років, є, по суті, темпоральним явищем, що має більш-менш чітко окреслені у часі стадії, сконструйовані, зокрема, на ґрунті автентичних міфологічних архетипів. Ясна річ, що кожна нова фаза у розвитку онтологічної парадигми політики витворює нову міфологему, конгруентну духу епохи, спроможну солідаризувати найрізноманітніші категорії населення, його більшість у певну політичну спільноту.

Вирізнення особливостей політичної онтології інформаційного суспільства (чи будь-якої іншої фази його розвитку) апіорі неможливе поза атрибутами темпоральності. Іншими словами, будь-яка стадійна онтологічна модель політики – це лише фрагмент історичного виміру у співвідношенні буття, небуття, проявленого буття, Абсолюту, сущого, ніщо, чистого буття тощо, заснований на автентичній міфологемі, що фундує таку історичну модель. Отже, ідентифікація онтології політики інформаційного суспільства, яке постає, "сходить" (М. Кастелс) із середини 70-х років минулого століття і, таким чином, хронологічно розташована у постмодерні, передбачає дослідження кореляцій буття та його метаморфоз із історичними фазами індустріального (модерного) та аграрного (домодерного) суспільств. Зауважимо спеціально, що не варто абсолютизувати відмінності між згаданими історичними фазами суспільного, розташовуючи їх виключно на вісі хронологічної субординації; у сучасній світовій та національній політиці, де стрімко зростає та урізноманітнюється структура політичних акторів, спостерігаємо симультанний характер маніфестацій політичних сил, народжених у різних епохах, а, відтак, зіткнення у реальній політиці різних міфологем, систем цінностей, модусів політичної дії тощо. Така симультанність є однією із атрибутивних ознак інформаційного способу розвитку і виявляє себе не лише у політиці, а у всіх традиційних сферах буття людини – соціальних комунікаціях, бізнесі, музиці, художній літературі, архітектурі, мові та інших культурних універсалах.

Найважливіша характеристика політичної онтології постмодерну (інформаційного суспільства) пов'язана із пошуком відповіді на питання, що являє собою політика у його межах, які нові ознаки політичного процесу, політичного життя виникають у цій формі суспільного розвитку, якими обставинами спричинені згадані новації. Як відомо, політика завжди (особливо у фазі свого виникнення, а, подекуди, і сьогодні) несла у собі ознаки сакральності. Найбільшою мірою сакральність властива парадигмі маніфестаціонізму, де не лише політика та влада мають божественне походження, але й усі інші об'єкти суспільного життя та природи розглядаються як втілення Абсолюту. У іншій парадигмі домодерного суспільства – креаціонізм – сакральність політики є також актуальною але не тотальною і співвідносна лише із "містом Божим" (А. Август-

тін). Людина при цьому – гріховна, що означає неможливість ототожнення буття Бога і буття людини. Отже, у політичній онтології цього типу іманентно містяться два буття, що не мають взаємної причинно-наслідкової залежності: буття людини трансцендентне у відношенні до буття Бога. Перманентний автентичний розвиток буття людини пов'язаний із зростанням раціональних елементів організації політичного життя – надто у епоху Відродження, буржуазних революцій та переходу до світської держави. Сакральність політики у фазі модерну втрачається на користь раціональності; залишки сакральності ідентифікуються подекуди із участю людини у політиці, коли вона виконує певні ритуальні дії – як то, наприклад, кладе долоню на Євангеліє при виголошенні присяги, обіймаючи посаду Президента або із душевним піднесенням виспівує "God Save the Queen!" під час деяких урочистих політичних подій у Англії. У межах інформаційного суспільства сакралізованість політики заперечується уже не лише принципом раціональності, але й своєрідним розмиванням самої реальності, що поступово рекомбінується у віртуальність. У віртуальному світі політика набуває специфічних форм вираження та впровадження; вона все більше віддаляється тепер не лише від сакрального, сакралізованого, але й від раціонального та реального. "Фактично це вже не реальне, – стверджує Ж. Бодріяр, – оскільки жодне уявне не покриває його своєю оболонкою. Це гіперреальне, вироблене в результаті променистого синтезу комбінаторних моделей у гіперпросторі без атмосфери" [Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція. – К. : В-во Соломії Павличко "ОСНОВИ", 2004. – С. 7]. Своєрідна ентропія реальності у системі координат політики інформаційного суспільства обертається перетворенням останньої на театралізоване шоу, імітацію, гру з нескінченно варіативним спектром сценаріїв, у кожному із яких дійсність стає фіктивною – такою, що постає перед нами, пройшовши через силове поле PR, політтехнологій та ЗМІК.

За таких обставин істотно змінюється стиль політики, поведінка політичних акторів, зміст електоральних процесів; політика втрачає конструктивний онтологічний каркас, орієнтованість на актуальні соціетальні проблеми, стаючи все більш залежною від індивідуальних чи корпоративних прагматичних інтересів. Технологізація політики, її знеособлення, ангажованість у сучасному світі є валідними ознаками ентропії сакрального та слугування профанному.

А. М. Запускалов, асп., МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
rbbtnr@gmail.com

"КУЛЬТУРНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ" Р. СКРАТОНА: ВОЗВРАТ К ТРАДИЦИЯМ

"Культурный консерватизм" – направление философской мысли, возникшее в Великобритании во второй половине 1970-х гг. Его сторонники декларировали своей целью восстановление классической консер-

вативной традиции, которая в XX веке была утрачена в попытках произвести идейный синтез с либерализмом.

Согласно культурно-консервативной концепции, больше точек идеологического соприкосновения консерватор имеет с социалистом. И тот и другой отрицают понимание человека как автономного индивида. Никакая личность не может быть свободна от существующих в социуме устоявшихся культурных практик. Она не может игнорировать также наличие определённых общественных институтов, следовательно, нельзя говорить об абсолютной свободе личности. Индивидуальный опыт всегда опирается на опыт предыдущих поколений – таким образом, и государство, как выразитель общей культуры, должно руководствоваться прошлым историческим опытом при принятии социально значимых решений.

Само понятие "культурный консерватизм" указывает на значимость культурных факторов для развития общества. Согласно данной философской концепции, в современном обществе существует множество нерешённых проблем, порождённых, в частности, политическими действиями либералов. Так, толерантность в культурно-национальных вопросах привела в конце 1970-х гг. к тому, что множество английских городов навсегда изменили свой облик – в них появились целые районы, населённые носителями иной, в корне отличной от традиционной английской, культуры. Государство, по мысли культурных консерваторов, в числе главных своих задач должно понимать сохранение общего культурного наследия и борьбу с теми факторами, которые в этом смысле могут подорвать "здоровье" социума. Однако, либеральные идеологи предпочитают игнорировать вопросы этнической напряжённости, которая со временем лишь усугубляется. При попытке же консерваторов высказать своё недовольство, им в ответ раздаются обвинения в "разжигании межнациональной розни", что само по себе противоречит либеральным постулатам о плюрализме мнений. Таким образом, для культурных консерваторов неприемлема ни в какой форме политика космополитизма и крайне важен вопрос национальной, основанной на общих культурных основаниях, идентичности.

Одним из главных теоретиков "культурного консерватизма" во второй половине 1970 – первой половине 1980 гг. был философ и публицист Роджер Скратон. Он был одним из ведущих идеологов активно действовавшей в тот период группы авторов, получившей название "Salisbury Group" ("группа Солсбери"), была так названа в честь британского маркиза, выступавшего резким противником либеральных ортодоксов), выступал в качестве главного редактора журнала консерваторов "The Salisbury Review". Из-под пера и под редакцией Скратона вышли несколько книг, объясняющих то, как именно современному консерватизму надлежит измениться и вернуться "к корням" [наиболее часто исследователи творчества обращаются к работе "Значение консерватизма". *Scruton R. The Meaning of Conservatism*, 1980].

Концепция философа строится на категорическом отрицании либерального восприятия человека и свободы. По Скратону, действия каж-

дого индивида зависят не только от собственных желаний, но и от желаний "третьих лиц", общества [*Scruton R. Untimely Tracts*, 1987. – P. 169]. Иными словами, важную роль при совершении человеком поступков играет та модель поведения, что принята в социуме. Согласно консервативному видению Скратона, человек ведёт себя так, как исторически принято, затем, чтобы соответствовать желаемому общественному статусу. Вопрос о социальной идентификации – один из краеугольных, по мнению философа: до тех пор, пока человек не решит для себя, кем он является, все его мысли и действия не имеют смысла [*Scruton R. The Significance of Common Culture // Philosophy*. – 1979. – Vol. 54. – P. 66].

Важнейшим агентом социализации выступает семья, которая призвана хранить исторически сложившиеся традиции и передавать их из поколения в поколение. Семья – есть своего рода государство в миниатюре – ценности, заработанные всеми членами семьи, справедливо делятся между участниками (так же следует действовать и государству, однако, разделяя ценности не поровну, а по заслугам). Однако, в настоящее время в социуме возрастает отчуждение, труд становится не облагораживающей целью, а банальным средством, позволяющим потреблять всё больше. Такое разрозненное, не имеющее общей культуры общество, по мнению Скратона, обществом является лишь номинально [*Scruton R. The Meaning of Conservatism*. – P. 132].

Современные исследователи, например, Дэвид Венделкен, усматривают во взглядах Скратона влияние сразу нескольких классических философов. Идея культурной общности, утверждает учёный, могла быть вдохновлена "теорией языковых игр" Витгенштейна, а представление о самосознании, которое не данность, а достижение самого человека – идеями Декарта и Гегеля [*Wendelken D. Contemporary Conservatism: Human, Nature and Identity. Philosophy of Roger Scruton // Politics*. - 1996. – # 16(1). – P. 17–22].

Работы Скратона, безусловно, будут практически полезны многим современным идеологам, в том числе на постсоветском пространстве. Сегодня, когда внутри стран остаются нерешённым многие конфликты, стоит посмотреть на то, что может лежать в основе противоречий – вполне возможно, что это именно культурные факторы.

А. Е. Зырянов, студ., НИУ ВШЭ, Москва, Россия
ae.zyryanov@gmail.com

"ЛИБЕРАЛИЗМ" ТОМАСА ГОББСА

Томасу Гоббсу часто приписывается две противоречащих друг другу характеристики: с одной стороны, его называют либералом, т. к. он выступал в защиту свободы воли, с другой стороны – консерватором, т. к. он наделил суверена безграничной властью, отстаивал ценность государственного и общественного порядка и выступал против революци-

онных настроений в стране. Как пишет Капустин Б. Г.: "Либерал" ли Гоббс или, точнее, что именно в его наследии дало импульс дальнейшему развитию либеральной мысли – это отнюдь не только сугубо академический историко-философский вопрос. Это – вопрос о генах либерализма. О них можно не думать, пока организм здравствует, как и о Гоббсе не слишком много думали, скажем, в викторианской Англии девятнадцатого века. Двадцатый век заставил заняться глубинной диагностикой тяжелых болезней, и Томас Гоббс сразу оказался в центре внимания и защитников, и противников либерализма". А по утверждению современного американского политолога, Кори Робина, "из всех политических теоретиков XX века, названных Перри Андерсоном «несгибаемыми правыми» (Лео Штраус, Карла Шмитт, Фридриха фон Хайек и Майкл Оукшот), только последний видел в Гоббсе «родственную душу»" [Робин, 2013. – С. 109]. В этом докладе пойдет речь о Гоббсе как защитнике либерализма.

На ранней стадии развития человеческого общества, в которой нет ни государства, ни законов, ни гарантий безопасной жизни, люди находятся в состоянии, которое у Гоббса получило название "естественного". Оно препятствует нормальному развитию индивида в частности, и общества в целом. Люди нападают друг на друга, чтобы не только сохранить свою собственную свободу, но и приобрести господство над другими. Они прибегают к насилию для достижения своих целей, и каждый является врагом каждого. В такой "войне всех против всех (*bellum omnium contra omnes*) ничто не может быть несправедливым" [Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. – М.: Мысль, 2001. – С. 88]. Единственный возможный выход – заключение общественного договора "каждого с каждым" и создание третьей стороны, т. е. "великого Левиафана или, вернее (выражаясь более почтительно), того смертного Бога, которому мы под владычеством бессмертного Бога обязаны своим миром и своей защитой" [Там же. – С. 119]. Как только договор заключен, он не может быть изменен, суверен не может быть лишен своей власти или обвинен в несправедливости, при этом он получает абсолютные полномочия по принятию законов. Эти положения, возможно, для некоторых, "отдают" тоталитаризмом. Однако не стоит забывать, что их целью является не лишение свободы индивидуумов, а предоставление суверену власти и силы, необходимые ему для выполнения работы, которую он был уполномочен делать.

Можно ли назвать Гоббса, создателя чудовищного "Смертельного Бога", либералом? Для ответа на этот вопрос нам нужно ясно понимать, что понятие "свободы" у Гоббса в значительной степени отличается от классического понимания. На основе этого мы можем сделать некоторые выводы – Гоббс является защитником свободы, хотя она и носит своеобразный характер; он сознательно не выступает за ограничение власти государства, однако не утверждает, что щупальцы "монстра" должны проникнуть во все аспекты жизни своих подданных. Госу-

дарство вправе делать все, кроме того, что может нанести вред его подданным. Исходя из этого, можно ли утверждать, что Гоббс "тоталитарист"? Одним из самых последовательных критиков данной точки зрения является Лео Штраус.

Штраус выводит либерализм Гоббса из понимания последним человеческой природы и функции государства-Левиафана. Классическая традиция считала, что человек может достичь идеала своей природы только в государственном состоянии и посредством его и, "следовательно, что гражданское общество предшествует индивиду" [Штраус Л. Естественное право и история. – М. : Водолей Publishers, 2007. – С. 175]. Эта посылка привела к тому, что "первичным нравственным фактом" стали считать обязанность индивида, а не его права. Для Гоббса это было неприемлемо. Его Левиафан – это фундаментальное создание всех людей, которые актом своей доброй воли передали ему свои полномочия для установления и поддержания мира и обеспечения законности их договора. В этом заключался радикальный поворот от средневековых представлений о том, что правительства существуют, чтобы служить своей цели или прихоти Церкви. Логика рассуждений Штрауса в этом вопросе строится следующим образом: "Если мы можем называть либерализмом ту политическую доктрину, которая рассматривает как фундаментальный политический факт права человека, в отличие от его обязанностей, и отождествляет функцию государства с защитой или сохранением упомянутых прав, то мы должны сказать, что основателем либерализма был Гоббс" [Там же. – С. 174].

Карл Шмитт, в свою очередь, никогда напрямую (как это делает Штраус) не называл Томаса Гоббса "либералом". Однако на основе его разделения на "внутреннее" и "внешнее" можно сделать вывод, что ему была близка позиция Лео Штрауса. Шмитт начинает с того, что обращает свое пристальное внимание на XXXVII главу "Левиафана" о "Чудесах и об их употреблении". В ней, в соответствии с общей логикой трактата, говорится, что суверен вправе определять, что называть чудом. Тем самым суверенная власть достигает вершины своего могущества. Она становится высшим представителем Бога на земле. "Именно в этом контексте слова о суверене как "lieutenant of God" вовсе не случайно помещены в конце главы трактующей о чудесах" [Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. – СПб. : Владимир Даль, 2006. – С. 191]. В конце главы Гоббс делает существенное замечание: "Отдельный человек волен (так как мысль свободна) верить или не верить в душе тем деяниям, которые выдавались за чудеса. В решающий момент Гоббс "отступает". Таким образом, человек только "внешне" обязан придерживаться тому, что было установлено сувереном в вопросе о чудесах и вере. "Внутренне" он имеет право, если это не приносит вреда государству, верить в то, что он хочет. Это серьезная оговорка "в духе индивидуализма" [Там же]. А отсюда "логически вытекает все, вплоть до либеральной идеи правового и конституционального государства" [Там же].

Томас Гоббс оказал огромное влияние на современную политическую философию, посеяв семена либерализма. Однако его часто изображают как сторонника государственной власти с неограниченными полномочиями, упуская из вида его либеральные идеи, особенно в свете его современников, Локка и Монтескье, чьи политические взгляды могут быть охарактеризованы как более "демократические".

Я. В. Іваніш, студ., КНУТШ, Київ
Yana_ivanish@ukr.net

ЧИ ДІЙСНО ДЕМОКРАТІЯ Є НЕОБХІДНОЮ ВИМОГОЮ ПРАВ ЛЮДИНИ: УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

В умовах пошуку виходів з політичної кризи України актуалізується проблема визначення понять "права людини" та "демократія". До них апелюють, їх ототожнюють, ними "жонглюють" у політичних дискусіях, тим самим стираючи грані сутнісних характеристик. Динаміка соціальних процесів виявляє постійну потребу у філософській рефлексії названих категорій, їх визначення та обґрунтування відсилає нас до сучасних дискусій, діапазон предмету яких протягом останніх десятиліть дуже розширився. Спільним для таких наукових студій виступає питання взаємообумовленості прав людини та демократії. Духу часу відповідає точка зору, що демократія як форма державного устрою є необхідною вимогою прав людини. Чи насправді це так?

Критичну в цьому відношенні позицію займає Е.-В. Бьокенфьорде (Ernst-Wolfgang Böckenförde) – він заперечує наявність такого теоретико-систематичного зв'язку, відштовхуючись від вимоги універсальної значущості прав людини незалежно від морально-філософського чи позитивно-юридичного обґрунтування. У свою чергу, демократія не може бути реалізована універсально, оскільки функціональна спроможність спільноти виконувати завдання із забезпечення прав людини залежить від багатьох соціально-культурних, політичних та етичних передумов. За їх відсутності демократія не є життєздатною, а наміри її запровадити неминуче призводять або до її занепаду, або до державного перевороту [Бьокенфьорде Е.-В. Чи є демократія необхідною вимогою прав людини // Філософія прав людини / за ред. Ш. Госепата та Г. Ломанна. – К. : Ніка-Центр, 2012. – С. 163–171]. Наслідки такої "видимої демократії" за відсутності політичної культури та усвідомлення первинності прав людини ми можемо зараз спостерігати в Україні. Таким чином, за Бьокенфьорде, виникає парадокс – демократія спирається на те, що сама створити не може; тому приписуючи їй обов'язковий характер одного порядку з правами людини за відсутності умов спроможності, ми тим самим нівелюємо обов'язковість і прав людини.

Щось схоже ми зустрічаємо у Р. Дворкіна (Ronald Dworkin), коли він ставить питання про можливість демократії взагалі. Такий своєрідний

нігілізм витікає з її побутового розуміння, в основі якого лежить статистичний підхід до колективної дії народу як суб'єкту здійснення народовладдя – адже як пояснити, чому меншість має коритися закону, прийнятому більшістю, в той час як, на думку, меншості, він не є справедливим? Характеризуючи засадничі цінності – свободу, рівність та право на самовизначення – Дворкін робить висновок, що статистична демократія їх не потребує і не є умовою їх реалізації. Бракує розуміння того, що політика як колективна дія є, перш за все, спільною справою (jointventure), на зразок музичного оркестру, результат роботи якого є цілеспрямованою дією кожного з учасників. Демократія як партнерська дія народу передбачає усвідомлення кожним себе частиною спільноти з колективною відповідальністю за прийняті рішення. Це передбачає наявність трьох умов: участі у прийнятті колективних рішень, цінності окремої людини та незалежності [Dworkin R. Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate. – Princeton, NJ : Princeton University Press, 2006]. Якщо проаналізувати нинішню ситуацію в Україні та навіть у державах, чий устрій прийнято вважати найбільш демократичним, у світлі зазначених вимог вони не витримують ніякої критики. Таке ідеалізоване уявлення про "партнерську" демократію є радше зразком для перебудови демократії статистичної. Отже, Дворкін також не розглядає демократію в її існуючій формі як умову прав людини.

Приблизно в цьому напрямі міркує й О. Гьоффе (Otfried Höffe), виділяючи два ступені демократії: природний та політичний – у природній демократії громадяни гарантують одне одному ті права, котрі формулюються та впроваджуються у демократії політичній [Гьоффе О. Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу. – К. : Альтерпрес, 2003. – С. 42–48]. Тобто, демократію як форму державного устрою він також розглядає радше як своєрідне середовище для реалізації прав людини.

Представляючи свою позицію, Бьокенфьорде протиставляє її розумінню взаємозв'язку прав людини та демократії Р. Алексі (Robert Alexy), який шляхом визнання п'яти головних ознак прав людини (універсальність, моральна значущість, фундаментальний характер, пріоритетність та абстрактність) постулює необхідність їх позитивізації, а для цього необхідно має бути встановлена не просто формальна, як у Бьокенфьорде, правова держава, а конституційна демократія [Алексі Р. Інституціоналізація прав людини в демократичній конституційній державі // Філософія прав людини. – С. 177–186]. У цьому Алексі співзвучний з Ю. Габермасом (Jürgen Habermas) – існує герменевтичний зв'язок між правами людини та демократичним дискурсом, умовою якого вони виступають.

Таким чином, ми отримуємо дві точки зору на проблему: демократія як умова прав людини або як практична реалізація їх ідеї, іншими словами – для прав людини достатньо формальної правової держави або необхідне існування змістовної конституційної монархії. Хоч вони і виходять з різних засновків, протилежними їх назвати важко, бо ключовим і там, і там є усвідомлення первинності прав людини та визнання їх необхідним кроком до встановлення демократії.

Пошук консенсусу в цьому питанні привертає нашу увагу до ролі міжкультурного (О. Гьоффе) та демократичного дискурсів (А. Веллмер, Ю. Габермас). Гьоффе виходить з проблеми міжкультурної значущості прав людини і апелює до морального підходу їх обґрунтування, використовуючи при цьому поняття "трансцендентального обміну" (трансцендентальні інтереси виступають у якості об'єднуючого міжкультурного фактору) [Гьоффе О. Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу. – С. 55–62]. За А. Веллмером (Albrecht Wellmer) застосуванню прав людини в демократії передують процес інтерпретації, який є принципово незавершеним в сучасній філософсько-правовій думці. Відштовхуючись від перспективи Габермасової теорії демократії, особливу роль він відводить демократичному дискурсу: через законодавство, судовий розгляд, взаємодію громадськості та державних інституцій. Проте тут не уникнути практично-герменевтичного кола – визнання прав людини у якості основних прав є як передумовою, так і результатом таких дискурсів [Wellmer A. The Persistence of Modernity: Essays on Aesthetics, Ethics and Postmodernism. – Cambridge : PolityPress, 1991. – S. 114–129]. Метою демократичного дискурсу є досягнення "раціонального консенсусу" всіх зацікавлених, який необхідним своїм наслідком повинен мати вироблення демократичних рішень. Можливо, тут Веллмер у чомусь повторює думку Гьоффе про розумний характер консенсусу та права, який потім спотворюється політичною реальністю. Причому мається на увазі не просвітницька концепція розуму, а скоріше розум як "практична мудрість", щось на кшталт Аристотелівського фронезису.

Чи можливий такий дискурс в українських реаліях? Як зазначає Веллмер, реалізації прав людини передують їх інтерпретація. У цьому контексті приходиться на думку Гадамерове розуміння юридичної інтерпретації, яка завжди одночасно є і застосуванням: будь-які правові акти шляхом витлумачення повинні конкретизуватися у своїй правовій значущості – розуміння тут завжди є одночасно і застосуванням [Гадамер Г.-Г. Істина і метод. – К. : Юніверс, 2000. – Т. 1. Герменевтика I: Основи філософської герменевтики. – С. 286]. Отже, реалізація прав людини (тут ми дещо поширюємо герменевтичний підхід не тільки на позитивні права) є одночасно способом їх розуміння, тому ефективність демократичного дискурсу можна розглядати крізь призму правової культури, специфіки праворозуміння, яка притаманна українській правовій системі. Тут ми знову повертаємося до того політичного етосу, на якому наголошував Бьокенфьорде, як умови спроможності демократії стояти на варті прав людини. Зрештою, її формальний характер, притаманний Україні, нівелює значущість прав і свобод. За таких умов цілком закономірним видається безуспішність спроб "прищепити" українському суспільству ідею європейської демократії. Ідучи від супротивного – переймаючи "європейський досвід" урядування, а права людини лише декларуючи – українська демократія, якщо оперувати категоріями Бьокенфьорде, приречена так і лишитись на стадії форми з пустим змістом.

На завершення хотілося б звернутися до відомого Гегелівського образу, використаного Гюффе: самозрозумілість таких ліберальних цінностей як права людини та демократія у західній правовій культурі, не дивлячись на тривалу історію свого становлення (а можливо, навіть і навпаки – у зв'язку з нею), "затемнила" їх змістовну суть; а філософія, замість того, щоб стати пізньою совою Мінерви, перетворилась на практичну та політичну філософію...

Е. А. Клочкова, студ., НИУ ВШЭ, Москва, Россия
eaklochkova94@gmail.com

ЛЕО ШТРАУС О НИКОЛЛО МАКИАВЕЛЛИ И О СОВРЕМЕННОЙ ТИРАНИИ

Историк политической философии XX века, Лео Штраус разделял историю политической философии на два периода: "классический", когда главным предметом рассуждений великих мыслителей являлась добродетель, и "современный". Основным принципом "современного" периода становится отказ от классической парадигмы, как от нереалистичной: первым представителем "современности" Штраус называл Николло Макиавелли [Штраус Л. Введение в политическую философию. – М. : Логос, Праксис, 2000. – С. 36–38]. В своей книге "Мысли о Макиавелли" Штраус называет флорентийского мыслителя "учителем зла", преподающим "максимы публичного и частного авантюризма" [Там же. – С. 10].

Однако Штраус не утверждает, что Макиавелли являлся первым человеком, сформулировавшим излагаемые им идеи: они столь же стары, сколь и политическое общество вообще, и встречаются в диалогах античных авторов Фукидида и Платона, но высказываются ими с явной антипатией и исключительно устами "спорных" персонажей. По мнению Штрауса, Макиавелли – первый автор, выступивший с "доктриной зла" от своего имени.

Штраус резко критикует современный ему подход изучения политической философии, утверждавший, что Макиавелли был или ярым патриотом, или кропотливым исследователем общества. Макиавелли, по его мнению, является "патриотом особого толка": его патриотизм предполагает комплексную рефлексию по отношению к статусу отечества с одной стороны, и статусу души и её спасения с другой. Оправдывать данное учение макиавеллевским патриотизмом (который представляет собой "коллективный эгоизм"), означает закрывать глаза на то, что стоит выше патриотизма, – говорит Штраус.

Говорить же о Макиавелли как об ученом невозможно из-за ценностных суждений, которыми изобилуют труды Макиавелли. Характер учения Макиавелли не описательный, но нормативный. Как полагает "научный" подход к обществу, первым представителем которого многие из его приверженцев считают Макиавелли, он возникает через абстрагирование от моральных ограничений, за которые мы принимаем наши убеждения как

граждане и как люди. По мнению Штрауса, в таком случае, определением "научного" анализа является моральное слабоумие. Это моральное слабоумие не означает безнравственность, но призвано усилить её.

Учение Макиавелли, как пишет Штраус, не только безнравственно, но и антирелигиозно. Сторонники обратной точки зрения, привыкшие воспринимать религию исключительно как значительный сектор общественной жизни, убеждены, что Макиавелли был "другом религии", потому как подчеркивал её полезный и необходимый характер. Они не придают значения тому, что его прославление религии – лишь обратная сторона того, что можно условно назвать полным безразличием к истинной сути религии. Данная ошибка в интерпретации проистекает из того, что её приверженцы сами являются учениками Макиавелли. Их, на первый взгляд, непредвзятое изучение макиавеллевской мысли основывается на догматическом принятии его принципов и рассмотрении их через призму историзма. По мнению Штрауса, чтобы вынести Макиавелли правильный вердикт, необходимо смотреть на него из эпохи, предшествовавшей Модерну, смотреть, как на что-то необычное и новое, воспринимать его так, как восприняли бы его представители классической философии.

Несмотря на то, что приверженность Штрауса классическому подходу к политической философии навлекла на него обвинения в "антидемократизме" и как следствие в "антиамериканизме" [Руткевич А. М. Политическая философия Лео Штрауса // Штраус Л. О тирании. – СПб. : Изд-во С-Петербургского гос. ун-та, 2006. – С. 13], идеи, высказанные им в "Мыслях о Макиавелли" подчеркивают его истинное отношение к США. Америка является единственной страной, которая, по мнению Штрауса, была основана на принципах, находящихся в оппозиции к учению Макиавелли. Согласно Макиавелли, основатель величайшего государства в истории был братоубийцей; основы же любого политического успеха непременно лежат в преступлении, и все правительства мира имеют подобное происхождение. Основания же США были заложены в свободе и справедливости, что произошло в ходе Революции в принципах и практиках правительств. И, если воспринимать Америку как "современный нам оплот свободы", то истоки современной тирании лежат именно в макиавеллистской мысли.

Безусловно, Макиавелли оспорил бы, что Америка выстроила своё величие не только на приверженности принципам свободы и справедливости, но и случайным отклонениям от неё. Он, без сомнений, упомянул бы судьбу индейцев, заключив, что ни одно процветающее общество невозможно без эквивалента убийства Ремуса Помупом [Strauss L. Thoughts on Machiavelli. – Chicago : The University of Chicago Press, 1978. – Р. 14]. Именно эта сложность создает необходимость адекватного понимания фундаментального вопроса, поставленного Макиавелли, одного из вечных вопросов, к отрицанию существования которых склонны историцисты. Для Штрауса, утверждавшего, что любое политическое действие отсылает нас к познанию добра, критическое исследование учения Макиавелли имеет целью возрождение вечных проблем.

ГЕНДЕРНА ПОЛІТИКА ЯК ОДИН ЗІ СПОСОБІВ РОЗВ'ЯЗАННЯ ГЕНДЕРНИХ КОНФЛІКТІВ

Політична стабільність держави залежить від багатьох чинників і може досягатися за допомогою трьох шляхів – політичного, економічного та ідеологічного. Ефективна гендерна політика спричиняє стабілізуючий вплив на політичну систему держави інтегровано – через усі ці три шляхи. Загалом гендерна політика може забезпечувати існування наступних чинників, що стабілізують політичну систему держави:

1) економічна сфера: здійснення зростаючих очікувань людей щодо економічного розквіту; збільшення частки "середнього класу"; задовільний соціальних захист "слабких" верств громадян;

2) політична сфера: можливість побудови істинної представницької демократії; функціонування демократичної правової держави; подолання загрози загальному демократичному настрою громадян і поширення демократичних цінностей; легалізація конфлікту, своєчасна інституціоналізація соціально-економічних змін; досягнення певного рівня політичної активності громадян; наявність "ситуативної" і "системної" підтримки; забезпечення соціально достатнього і справедливого характеру програмам, які реалізуються;

3) ідеологічна сфера: гендерна ідеологія, яка пом'якшує / усуває гендерний конфлікт у суспільстві і знімає будь-які упередження щодо статі у нових поколінь.

Ефективна гендерна політика має бути одним з тих механізмів, які гарантують стабільність політичної системи держави. За допомогою цього механізму розв'язуються соціальні протиріччя і конфлікти, координуються зусилля різних суспільних груп, організацій і рухів, гармонізуються суспільні відносини, досягається консенсус відносно основних цінностей, цілей і напрямів суспільного розвитку [Білько Т. Необхідність здійснення державної молодіжної політики в напрямі впровадження принципів гендерної рівності // Зб. наук. праць УАДУ. – 2001. – Вип. 2. – С. 178–188].

До проблем гендерної політики можна віднести наступні:

1. У вітчизняній науці практично відсутній комплексний, системний підхід до гендерних досліджень і гендерної політики. Вона ототожнюється лише з заходами щодо встановлення рівноправності жінок із чоловіками. Необхідно вpleсти в канву гендерної політики заходи щодо подолання дискримінації інших, нежіночих гендерних ідентичностей, які репрезентовані сексуальними меншинами. Суб'єктами гендерної політики визначаються жінки, чоловіки, як представники традиційних гендерних ідентичностей, та сексуальні меншини, як представники нетрадиційних гендерних ідентичностей. Загальна мета гендерної політики – перешкода маргіналізації певних соціальних кіл за гендерною ознакою, якими є

жінки і соціальні меншини. Ця мета деталізується в двох завданнях: а) встановлення біархату як суспільного устрою, при якому жінки і чоловіки мають рівне становище в суспільстві; б) встановлення рівноправних відносин між суб'єктами норм традиційних і нетрадиційних гендерних ідентичностей, подолання дискримінації останніх.

2. З другої половини ХХ ст. в гендерній політиці з'явився новий суб'єкт, пов'язаний з так званим феноменом неосексуальності (гомосексуальність, транссексуальність) у сучасній культурі. Він був репрезентований сексуальними меншинами. Під поняттям "сексуальні меншини" ми розуміємо людей з поведінкою, що відхиляється від пануючих статевих та статево-рольових (гендерних) норм даного суспільства, але не спричиняє негативного впливу на оточуючих, а саме – гомосексуалів обох статей, бісексуалів, трансвеститів, інтерсексуалів (транссексуалів і гермафродитів).

Змінення юридичного статусу сексуальних меншин (декриміналізація гомосексуальності) тісно пов'язано з подоланням ворожнечі до них в суспільній свідомості, яка все ще лишається гострою проблемою. Сексуальні меншини, як і жінки, наражаються на дискримінацію, проте, на відміну від жіночих, проблеми сексуальних меншин лишаються негласними, що ще більше затримує у часі їх вирішення [Менжулін В. Гендер з плюралістичної точки зору // Філософсько-антропологічні студії 2001. – 2001. – Спецвипуск. – С. 59–67].

В історії світу існує декілька типів державної політики щодо жінок. Кожен з них спирається на відповідну гендерну модель суспільства: патріархальний, патерналістський, ліберальний типи державної політики щодо жінок [Чухим Н. Гендер як аналітична категорія // Філософсько-антропологічні студії 2001. – С. 7–24].

На нашу думку, державна політика щодо жінок в Україні є змішаною між патерналістським та ліберальним типами політики щодо жінок. Альтернативою цим типам політики може бути егалітарна державна політика, яка стосується вже обох статей. В її основі лежить концепція паритетної демократії, яка базується на принципах гендерної рівності усіх суб'єктів гендерної політики, усіх можливих гендерних ідентичностей з урахуванням їхніх особливих потреб та можливостей.

Ю. В. Манько, курсант, ІКВС при НАВС, Київ
lyudmyla.dubchak@yahoo.com

ПРОБЛЕМА ПОКАРАННЯ В КОНТЕКСТІ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

З огляду на потребу вирішення нагальних проблем, пов'язаних із застосуванням Кримінально-виконавчого кодексу України та перспектив його удосконалення, особливої уваги набуває дослідження категорії "покарання", яке займало суттєве місце у філософії протягом багатьох століть. Спробуємо проаналізувати проблему покарання в історико-філософському аспекті.

В добу Античності проблему покарання розглядали софісти (Протагор), Сократ, Платон, Аристотель. Зокрема, Протагор стверджував, що покарання здійснюється не з метою відплати за вчинений злочин, а заради майбутнього – аби виправити злочинця, а також, щоб такий злочин більше не вчинявся ані винним, ані будь-ким іншим [Платон. Протагор // Платон. Сочинения : в 3 т. Т. 1 / [пер. с древнегреч. В. С. Соловьев]. – М. : Мысль, 1968. – С. 206]. Сократ виокремив у покаранні функцію очищення душі злочинця від вкоріненої в неї несправедливості, а Платон, вкладаючи в основу покарання катарсичне функціональне призначення, писав, що покарання стосується майбутнього, а не минулого, адже воно не є помстою.

Велику роль в осмисленні проблеми покарання здійснив Аристотель. Видатний філософ вбачав мету покарання саме в запобіганні нових злочинів та не визнавав відплати за принципом таліона, хоча і вирішував її у розрізі розподільчого права.

Зовсім іншого осмислення категорія "покарання" набула в епоху Середньовіччя, коли її розглядали головним чином у контексті проблематики узгодження Божого Провидіння й свободи волі. Зокрема, Августин Блаженний відстоював думку про те, що Бог, оберігаючи людину від сваволі, сформулював цільову установку на те, аби вільна воля скеровувалась на виконання Його приписів. У цьому контексті право на покарання обґрунтовувалося крізь призму уявлень стосовно того, що свободна воля існує, реалізуючи те, що здійснюється за власним бажанням. [Августин Аверлий Блаженный. О граде Божиим: книги I–XIII. – СПб. : Алтея, 1998. – С. 209–210]. Що стосується безпосередньої мети покарання, то у контексті Старого Завіту наголос здійснювався на покаранні як карі за принципом таліону, а у Новозавітному потрактуванні наголошувалось на покаранні як такому, що має на меті не кару, а виправлення злочинців. Зокрема, Августин стверджував, що покарання має за мету очищення і виправлення злочинця через покаання.

Розглядаючи добу Просвітництва, слід згадати філософсько-правове вчення Локка, в потрактуванні якого категорія "покарання" декларувалася як "теорія залякування", оскільки основною метою покарання є залякування як засуджених, так й інших членів суспільства, аби запобігти вчиненню злочинів. Також не можна не згадати вчення відомого італійського філософа Чезаре Беккарія, який свої погляди виклав у праці "Про злочини та покарання". Згідно його концепції, закони – це штучно визначені людьми умови співжиття, за якими вони об'єдналися в суспільство після поодинокго життя. Тому жити по законам означає пожертвувати природною свободою заради безпеки. Однак проблема полягає в тому, що деяка частина суспільства відмовляється втрачати природну свободу, що філософ називає "деспотичним бажанням". А для запобігання цьому необхідно застосувати чуттєві спонукання, що є не що іншим як покаранням.

Значний внесок у філософське осмислення проблеми покарання здійснив засновник німецької класичної філософії Іммануїл Кант, в концепції якого потрактування проблеми покарання пов'язане з його розу-

міння природи злочину як вияву зла у людській поведінці, а покарання виступає як правовий наслідок винності.

До XX століття розуміння покарання було традиційним – злочинець повинен спокутувати провину. І вже у другому – третьому десятиліттях XX століття відбувся відхід від даних переконань.

У сучасній філософії проблема покарання розглядається в контексті відповідної світоглядної концепції. Вона залишається однією з найбільш дискусійних у пенітенціарній філософії, правничій літературі, кримінальному праві, сучасній теорії покарання.

Особливе бачення проблеми покарання було в радянську добу. Аналізуючи цей період, в концепції Беляєва М. А. розкриваються основні її тенденції. Тут вбачалася мета покарання в заподіянні правопорушнику страждань і позбавлень багатьох вольностей, як відплати за вчинений злочин. Це відверто суперечить нормам права.

Під покаранням у сучасному вітчизняному кримінальному праві розуміють особливу міру державного примусу, що включає в себе як каральні елементи, так і виховні, яка призначається судом особі, яка винна у вчиненні злочину, що тягне за собою судимість. В покаранні від імені держави і суспільства висловлюється негативна правова, соціальна і моральна оцінка злочинного діяння. Дані положення підтверджує Кримінально-виконавчий кодекс, що набрав чинності 1 січня 2004 року, замінивши відповідно Виправно-трудовий кодекс УРСР.

Відповідно до чинного Кримінально-виконавчого кодексу регламентація порядку та умов виконання кримінальних покарань відбувається сьогодні з метою захисту особи, суспільства, держави від засуджених, їх виправлення та ресоціалізації, запобігання вчиненню нових злочинів як засудженими, так і іншими особами, а також запобігання незаконному поводженню із засудженими.

Розглянувши погляди на категорію "покарання" в контексті базових філософських систем в основні історичні періоди, можемо підсумувати, що осмислення даної категорії відповідало потребам відповідних епох та еволюціонувало разом з ними. Однак, не можна не простежити і спільні риси як і в меті покарання, так і в самому осмисленні даної категорії, що є незмінним з епохи Античності до сьогодення. Це свідчить на нашу думку про те, що покарання як категорія є все таки досить усталеним поняттям, яке потребує все нового осмислення з плином часу.

***А. С. Маслаков, канд. филос. наук, доц., МПГУ, Москва, Россия
amaslakov@rambler.ru***

СЛАВОЙ ЖИЖЕК: ФИЛОСОФИЯ И САМОКРИТИКА ИДЕОЛОГИИ

Работы современного философа С. Жижека приобрели в последнее время серьезную популярность. Споры нет – в них можно найти много интеллектуально привлекательного – отсюда и интерес. Тем не менее,

намеренная темнота изложения, запутанность тезисов, нагромождение разножанровых текстов, бессчетное количество перескакиваний с одних тем на другие делают его философскую систему – если здесь вообще в духе постмодернистского подхода можно говорить о *системе* – по-прежнему открытой для изучения и релевантной для порождения новых философских дискурсов.

В контексте данного доклада центральной является тема идеологии – тема едва ли не первая хронологически в философском творчестве автора, поднятая, в частности, уже в ставшей ныне почти классической работе "Возвышенный объект идеологии". Сей труд привлек внимание прежде всего новаторским прочтением психоаналитической традиции – от З. Фрейда до Ж. Лакана. Трудно сказать, входило ли это в первоначальные намерения автора (тексту книги это, во всяком случае, не противоречит), но именно психоаналитический аспект – да еще и дополненный интереснейшим анализом современной массовой культуры, прежде всего, кинематографа – занял центральную позицию в работах многих исследователей и комментаторов. В то же время на задний план ушел другой, не менее интересный момент – анализ классических философских концепций, прежде всего, И. Канта и Г. Гегеля. Здесь новизны в прочтениях у С. Жижека зачастую было не меньше. Интересно то, что в ряде последующих выступлений, в частности, в Москве, а также некоторых интервью автор фактически указал на важность именно этой проблематики как минимум в контексте его собственных философских интересов; психоанализ же рассматривается им сегодня скорее как ключ к более полному пониманию классики – но не более того. Чем же интересен может быть для нас философский (а не культурологический, социологический или психоаналитический) анализ С. Жижека?

Идеология (в том числе и политическая идеология – частный случай идеологии вообще) рассматривается автором как некая "идеальная" (нематериальная) система, заполняющая в сознании так называемую "дыру Реального". Эта Дыра – пространство, порожденное символическими структурами языка, но само по себе принципиально несимволизируемое. Иначе: символическая структура может функционировать только при наличии несимволизированного "пустого места". Это напоминает идеи раннего Л. Витгенштейна, высказанные в "Логико-философском трактате": язык (*Sprache*) способен высказываться о мире только при наличии структур, о которых нельзя сказать (*aussprache*), но которые можно *показать* (*zeigen*). Таким образом, "работа" любого языка – от формализованного научного до обыденного и эстетического – предполагает нечто принципиально *иное* по отношению к нему, выпадающее из него – но его же и задающее. Природа, однако, пустоты не терпит – пустое место требует заполнения. Эту функцию, по С. Жижеку, и выполняет идеология, которая не говорит о том, как устроен мир – она вообще ничего не говорит о мире, – но которая заполняет собой пустоту мира, его *иное*, его отсутствующее.

Многие авторы, кстати, подмечали сходство между идеями витгенштейновского "Трактата" и кантовской "Критики чистого разума" (хотя Л. Витгенштейн сам, по его словам, дальше Аристотеля не продвинулся): ведь та самая непроговариваемость сильно похожа на Ding-an-sich и как минимум помогает приблизиться к пониманию ее природы, хотя и не со стороны логики самого И. Канта. Явные или неявные отсылки к И. Канту возникают и в работе С. Жижека, однако последний откровенно отдает предпочтение Г. Гегелю. По мнению люблянского философа, Г. Гегель решил ту проблему, которую И. Кант оставил нерешенной – проблему снятия непознаваемой Вещи в Абсолютном Духе, Духе, которому уже не может противостоять ничто иное. С этим утверждением можно согласиться, но с оговорками, поскольку в философской литературе само по себе оно давно стало банальностью. В чем же конкретно видит достоинство гегелевского "снятия" С. Жижек и, самое главное, каков, по его мнению, механизм указанного процесса? Здесь начинается самое интересное: процедура "снятия" происходит в так называемых "бесконечных суждениях", то есть, суждениях, где субъект подводится под неограниченное количество предикатов: "А есть В, С, D... n". Этот тип суждений упоминает еще И. Кант, специально оговаривая, что данный тип не рассматривается специально в формальной логике, однако имеет значение для логики трансцендентальной. (Уже в этом пункте видно, что И. Кант и Г. Гегель не так далеки друг от друга, как иногда кажется.) И именно те самые бесконечные суждения С. Жижек и относит к суждениям идеологическим, поскольку любая идеология есть система бесконечных определений.

В чем же в таком случае автор видит преимущество Г. Гегеля? Ответ – конечно же, в диалектике. Но если традиционно диалектика понималась, в том числе и в контексте указаний самого Г. Гегеля, как некий "всеобщий способ познания действительности", даже как путь к истине, то в контексте анализа С. Жижека ее понимание меняется радикально. Диалектика становится не "способом познания", а способом обнаружения идеологического замещения "пустого пространства", постоянного "иного миру", без которого, однако, мир неопределим, а "улица" так и остается корчиться, "безъязыкая". Об этом также прямо говорит И. Кант в соответствующем разделе первой "Критики...", однако И. Кант лишь указывает на пустоту Вещи в гносеологическом плане, Г. Гегель же обнаруживает ее глубокий онто-социальный аспект: смотреть в пустоту страшно, но без нее никак, поэтому пустота должна быть закрыта при помощи диалектического снятия в бесконечном суждении. Такова задача идеологии: говорить о пустоте, не говоря о ней, но указывая на нее. Система из трансцендентального конструкта (И. Кант) становится моделью действительности, правда, с *действительностью* в традиционном понимании не совпадающей (Г. Гегель). Задачей же философии становится в данном контексте обнаружение и *показ* этого приема – и здесь, кстати, начинаются аллюзии уже с самим Платоном.

Правда, если речь идет о Новом Времени (модерне) – а ни о каком другом классике, кстати, и не говорят – то это обнаружение в своем самоотрицании идеология может совершить и сама, философия же лишь косвенно указывает на это задним числом.

Таким образом, через критику идеологии вообще и конкретных идеологических доктрин С. Жижеком обнажается глубокая философская саморефлексия эпохи модерна в лице Классической немецкой философии: всякая онтология получает раскрытие через идеальные конструкции социального.

В. Ю. Омельченко, асп., КНУТШ, *Kuiv*
victoria.omelchenko@bigmir.net

ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ПОГЛЯДИ ДЖУЗЕППЕ МАДЗІНІ

Lapatria è lacasadell'uomo, nondelloschiavo /
Батьківщина – це будинок людини, а не раба
Giuseppe Mazzini, "Ai giovani d'Italia"

Дані тези присвячені філософсько-правовим поглядам Джузеппе Мадзіні (Guiseppe Mazzini) (1805–1872), який відомий також як поборник італійського національно-визвольного руху. Ми спробуємо відтворити певні ідейні засади, що стосуються поняття "права", хоча і змушені визнати, щодо волі складно теоретично узагальнити і систематизувати погляди Джузеппе Мадзіні. Перш, ніж перейти до предмету та нашої розвідки, зазначимо про низку статей, які, на наш погляд, варті уваги, а саме: *Chiti-Batelli A.* Giuseppe Mazzini // *Federalist*. – Pavia, 1999. – Y. 48, N 1. – P. 58–67, що присвячена поглядам Дж. Мадзіні щодо державного ладу Італії; *Pia Roggero M.* La donna e la sua emancipazione nel pensiero di Mazzini // *Boll. Del Museo del risorgimento*. – Bologna, 1984/85. – A. 29/30. – P. 81–99, яка в свою чергу стосується дослідження ідей Дж. Мадзіні у контексті ролі суспільного положення жінок та жіночої емансипації; *Haddock B.* State and nation in Mazzini's political thought // *History of polit. thought*. – Exeter, 1999. – Vol. 20, Iss. 2. – P. 313–336, у якій висвітлено суть поняття держави і нації в політичній думці Дж. Мадзіні. Дані статті свідчать про доволі варіативні спроби застосувати аргументацію Дж. Мадзіні в контексті суспільно-політичної думки. Як, ми вище зазначили, нас цікавить, лише ті ідеї Дж. Мадзіні, які стосуються тематики філософсько-правових положень. Попередньо зазначимо, що Джузеппе Мадзіні здобув юридичну освіту у Генуезькому університеті (італ. *Universit degli Studi di Genova*). Зачитувався роботами Віко, Гердера, Гете, Фіхте, Шеллінга, читав Фелісите Роберта де Ламенне (фр. *Hugues-Félicité RobertdeLamennais*) та Анрі Сен-Сімона (фр. *Claude Henri de Rouvroy, Comte de Saint-Simon*). Суспільно-політичні погляди Дж. Мадзіні не варто зводити виключно до сліпого національного самозвеличення.

На наш погляд, у Дж. Мадзіні не ідеться про дискурс верховенства ідентичностей, навпаки, ідеться про спробу згуртувати усе людство на основі моральної єдності. Перш за все ми люди, і це об'єднує нас усіх, "Ламайте бар'єри, що розділяють вас. Долайте, керуючись розумом і мораллю, усі привілеї... Будьте між собою рівними, наскільки це можливо... Зі зростанням будь-якої нерівності пропорційно зростає і тиранія", – твердив мислитель [Мадзіні Дж. Роздуми про демократію в Європі // Варварцев М. М. Джузеппе Мадзіні, мадзінізм і Україна : монографія. – К. : Унів. вид-во ПУЛЬСАРИ, 2005. – С. 277].

Звідси, право він розумів, як примат єдності, монолітності інтересу спільноти, що долає егоїзм, привілеї обраних, нерівність. Вищим ідеалом проголошується державний, такий, що долає егоїстичне свавілля особи. Дж. Мадзіні підкреслював, що свободи не буває без відповідальності, без обов'язку відносно Інших. Таким чином, закон він тлумачить у двоякій площині, як внутрішній і зовнішній, себто як моральне внутрішнє переконання та обов'язок належної дії, що узгоджується з волею Інших. Ідеться про певну спробу примирити індивідуальне з колективним началом. Підґрунття права не можуть складати індивідуальні людські прагнення. У цьому контексті можемо пригадати, бодай І. Канта, який наголошував, що емпіричні уявлення людини, зокрема її прагнення щастя не можуть складати основу права, себто утворити загальний інтерес і мету спільноти. В праві має йтися про інтерес загалу, про інтерес спільноти, що стирає грані індивідуального. Для того, аби увійти як представницький орган у світову спільноту, варто відбутися як нація, як суб'єкт, що не марить ідентичностями, а виражає принцип ідейної сумісності. Зазначимо, що визнання спільних обов'язків не позбавляє від усвідомлення власної відповідальності. Особисті права є незаперечними у концепції Дж. Мадзіні. Так, обидві конституції Римської Республіки 1849 р., як і низка конституційних пропозицій для майбутньої італійської республіки були засновані на громадянських і політичних правах особистості [Haddock B. State and nation in Mazzini's political thought // History of polit. thought. – Exeter, 1999. – Vol. 20, Iss. 2. – P. 320]. "Я" розглядається як розумна, відповідальна особа, що підкорюється ідеалу спільноти, але має право на власний голос у багатоголосі суспільного (що на практиці виявляється через процедуру волевиявлення). Країна є спільнотою вільних і рівних людей, "Соціальний устрій зовнішнього світу є лише відбитком внутрішнього світу людини, морального та інтелектуального стану людства у певний час...", тогочасне суспільство мислитель оцінював як таке, що засноване на егоїзмі і, відповідно приватних інтересах, "Доки все це не буде змінено поширенням принципів і асоціацією умів, ми не побудуємо нічого міцного і ефективного" [Мадзіні Дж. Роздуми про демократію в Європі. – С. 283]. Немає права там, де є привілеї, саме нація має набути статусу законодавця, в протилежному випадку, право слугуватиме інтересам тих, хто має "священий" доступ до написання законів. Таким чином, нація тримається на ідеї, монолітності інтересів, верховенстві права, освіченості громадян. Мислення Дж. Мадзіні ґрун-

тується на двох засадничих принципах: демократії та національному самовизначенні, які були досить рішучою вимогою в той час, коли у більшості країн континентальної Європи зберігалася спадкова влада та імперії [Haddock B. State and nation in Mazzini's political thought. – P. 313–336]. Зрештою, Дж. Мадзіні чинив політичний та моральний супротив таким імперським проектам. Він усвідомлював, що політичні зміни, слід починати зі зміни культури мислення, освіченості громадян. Культура мислення впливає на практику дії.

Він був поборником не національної обраності, що веде врешті решт до ізоляції від зовнішнього світу, а до єдності спільноти як людського роду (у відповідності із поглядами Канта ідеться про колективну єдність об'єднаної волі). Те, що сучасною мовою іменується космополітизмом, рівністю усього людського роду. У концепції Дж. Мадзіні ідеться, що наявність виборчого права, яке є наслідком освіченості, моральної культури, що здатна подолати дискримінацію та нерівність в ім'я єдиної спільноти. Там, де ідеться про таку культуру відкривається дискурс інтернаціонального обов'язку, співдотичність усіх націй. На підтвердження даної тези, зазначимо наступне: "Ми протестуємо, отже, проти будь-якої нерівності, проти всякого гноблення, хоча б де воно не чинилося. Тому ми й не визнаємо чужоземців. Ми розрізняємо лише справедливість і несправедливість..." [Мадзіні Дж. Роздуми про демократію в Європі. – С. 273]. Пригадаймо, ідеї Канта щодо вічного миру, який можна досягнути лише тоді, коли усі держави долучаться до союзу миру (*foedus pacificum*), принаймні формально заперечуючи війну як інструмент зовнішньої політики. Кант розглядав правовий лад у формі всесвітнього громадянства (*iustoscopoliticum*), адже лише у площині зовнішніх взаємостосунків, громадяни розглядаються як громадяни загальнолюдської держави, себто громади всеєдності. Звідси, Кант і виводить необхідність існування певної конгломерації або союзу миру (*foedus pacificum*), що долає причини війн. Цікаво порівняти певну схожість ідей Дж. Мадзіні та І. Канта. Так, перший із них наголошував на необхідності єднання, не зважаючи на різні мови і віросповідання, ми маємо гуртуватись довкола невід'ємних прав людини. Пригадаймо слова Канта: "...природа хоче по-іншому. – Двома засобами послуговується вона задля того, аби стримувати народи від змішування і роз'єднувати їх, – розмаїттям мов та релігій" [Кант І. Сочинения : в 6 т. Т. 6. / [ред. Т. И. Ойзерман]. – М. : Мысль, 1966. – С. 287]. Таким присуд даності можна подолати лише зміцненням культури і визнанням спільнотою універсальних прав і свобод, зокрема прагненням жити у мирі. До речі розмаїття релігій Кант зводить не більше аніж до розмаїття моралей, певних світоглядних моделей світосприйняття. Підсумовуючи зазначимо, що право існує лише там, де є монолітність загальнолюдського інтересу, єднання волі спільноти. Як слушно казав Кант "...тільки в праві можливе єднання цілей усіх" [Там же. – С. 309]. Лише, там ідеться про спільноту рівних громадян. Ми переконані, що філософсько-правові погляди Дж. Мадзіні є тим досвідом минулого, що може якісно вплинути на виклики сьогодення.

РОЛЬ ВОЙНЫ В ФУНКЦИОНИРОВАНИИ ГОСУДАРСТВА В РОМАНЕ ДЖОРДЖА ОРУЭЛЛА "1984"

Война в системе, созданной писателем Джорджем Оруэллом в его романе "1984", занимает основополагающее место как в функционировании государства, так и в существовании его как такового.

Каждая из трех могущественных сверхдержав имеет жесткую государственную идеологию и четко сформированную классовую иерархию. Правящая верхушка жестко контролирует и регламентирует жизнь граждан, держит население в нищете и необразованности для того, чтобы было легче им управлять. Верхушка правящего класса – это закрытый круг людей, который контролирует все население.

"Главная цель современной войны – израсходовать продукцию машины, не повышая общего уровня жизни" [Оруэлл Дж. 1984 / пер. с англ. В. П. Голышева. – М. : Прогресс, 1989]. Рост благосостояния угрожает иерархическому обществу гибелью. "Став всеобщим, богатство перестает порождать различия" [Там же]. Получив минимальные условия для комфортной жизни и свободное время, население станет грамотным, научится думать самостоятельно и поймет, что привилегированное меньшинство не выполняет никакой функции. Таким образом, иерархическое общество стоит на нищете и невежестве.

Война не только осуществляет нужные разрушения, но и осуществляет их психологически приемлемым способом. Держать общество в нищете как раз и позволяет непрерывная война – людям вполне обоснованно по моральным принципам не хватает продуктов, они работают на благо фронта, они заняты тяжелым и длительным трудом, и все это ради высшей цели – победы. Таким образом, население не имеет свободного времени, ограничено в товарах и условиях жизни из-за военного положения и производит продукцию, которая тут же уничтожается.

"Сущность войны – уничтожение не только человеческих жизней, но и плодов человеческого труда. Война – это способ разбивать вдребезги, распылять в стратосфере, топить в морской пучине материалы, которые могли бы улучшить народу жизнь и тем самым в конечном счете сделать его разумнее" [Там же].

Так же война помогает держать людей в вечном гневе, страхе и подчинении. Люди каждый день непрерывно слушают сводку новостей с полей проведения сражений, регулярно срывают злость на военнопленных, которых проводят через города, и ходят на показательные казни. Выращенные в жестокости, в подчинении партии и разделении ее законов, такие люди формируют работающий класс, не способный к восстанию и свержению власти.

"Ныне, как нетрудно видеть, война – дело чисто внутреннее. В прошлом правители всех стран, хотя и понимали порой общность своих

интересов, а потому ограничивали разрушительность войн, воевали все-таки друг с другом, и победитель грабил побежденного. В наши дни они друг с другом не воюют. Войну ведет правящая группа против своих подданных, и цель войны – не избежать захвата своей территории, а сохранить общественный строй" [Там же].

В работе Оруэлла война предстает необходимым условием для функционирования и существования государства. Если выкинуть этот фактор и заключить всеобщий мир – это в итоге приведет к разрушению устоявшихся политических систем во всех трех странах, чего ни одна правящая верхушка допустить не желает. Тип мирового общества, установленный Оруэллом в его романе, предполагает непрерывное проведение войны, которая позволяет поддерживать политический строй и фактически является одним из столбов, на котором государство держится.

***А. Є. Приступа, курсант, ІКВС при НАВС, Київ
pristupa.a@list.ru***

ЧИ ПОВИННІ НЕСТИ ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЗА ЗЛОЧИН БЛИЗЬКІ? (ЕТИКО-ПРАВОВИЙ АСПЕКТ)

Ще в примітивних суспільствах, коли людям чуждо було усвідомлення себе у системі складних соціально-правових відносин, відповідальність за злочини родичів була звичайною справою. У ті далекі часи мало місце таке явище як кровна помста. Олександр Бур'як вважає, що нічого абсурдного, шкідливого для суспільства в такому порядку покарання не було. На його думку річ у тому, що всякий індивід існує не сам по собі, а як елемент деякої спільності (сім'ї, роду, племені і т. д.), тому злочин індивіда проти представника іншої спільності – це злочин спільності проти спільності, і повинна каратися спільність – в особі цього індивіда або ширше. Абсурдним він швидше вважає порядок, при якому відповідальність за злочин індивіда накладається виключно на цього індивіда, а не на соціальну групу, яка його сформувала і на користь якої він, можливо, діяв. Групова відповідальність – це, серед іншого, додатковий чинник, що утримує індивіда від злочину і що заставляє його приймати заходи до того, щоб інші індивіди його групи стримувалися від злочину.

Подібним чином проблема відповідальності дітей за злочини батьків вирішувалася у сталінські часи радянської епохи: на "Соловки" відправляли цілі сім'ї. Єдиний шлях врятуватися родині від покарання за "проблему" рідних в часи жорсткого терору – це було відректися від них.

З точки зору, вищих цінностей права – винним в злочині є лише та людина, котра безпосередньо вчинила злочин. Однак ряд вчених, котрі притримуються ідеї залежності біологічних і соціальних факторів, наполягають на генетичній спорідненості рідних, що може виявитися навіть на соціальному рівні. Згідно з дослідженням учених з Університету штату Флорида і Хьюстонського державного університету, гени можуть бути

сильним предиктором бродячого або злочинного способу життя. Основним висновком дослідження стало наступне: генетичний фактор, що визначає злочинну поведінку, впливає на людину більше, ніж навколишнє середовище.

Біологічна підоснова проблеми нібито виражається у декількох факторах:

1) часто батько скоює злочин для того, щоб забезпечити краще життя своїй дитині, тобто своєму продовженню (по суті собі самому в оновленій формі);

2) людина за своїми схильностями нерідко повторює своїх батьків (це обумовлюється спадковістю і сімейним вихованням);

Розглянемо цю проблему з позиції, що дитина є біологічним продовженням своїх батьків. Тоді виникають ряд можливих варіантів припущень обґрунтованості обставини несення відповідальності рідних за вчинений злочин.

Якщо людина несе відповідальність за злочин батька, то не тому, що не втримала батька від вчинення злочину, а тому що є біологічним його продовженням. Діти батьків собі, звісно, не вибирають, але від спадкування їх майна та соціального стану, якщо такі становлять інтерес, тим не менш, зазвичай не відмовляються. Оскільки люди найчастіше скоюють злочини заради забезпечення якихось благ своїм дітям, то, мабуть, їхні діти повинні б були нести покарання у випадках, коли самі злочинці померли або втекли від правосуддя. Інакше кажучи, якщо батько помер у в'язниці, чи в такому випадку його син повинен добувати строк ув'язнення за гріхи батька? Від цього був би мабуть позитивний результат лише в тому сенсі, що це можливо суттєво утримувало людей від вчинення злочинів.

Ще більш обґрунтованою видається відповідальність батьків за злочини дітей. Вона обумовлюється двома обставинами: по-перше, рішенням народити, по-друге участю (або неучастю) у вихованні. Чим сильніше родинні зв'язки, тим більше сенсу в покаранні за злочини родичів, бо тим більше участь у формуванні поведінкових установок родичів. Саме цим, напевно, було обумовлене рішення депутата ЛДПР Романа Худякова подати законопроект, який доповнює Кримінальний кодекс Російської Федерації статтю "Кримінальна відповідальність близьких родичів особи, яка скоїла злочин" Згідно з поправками, у разі вчинення особою злочину проти громадської безпеки кримінальній відповідальності також підлягатимуть його близькі родичі, в тому числі, і в разі смерті злочинця. "З кожним роком кількість терактів тільки зростає і особи, що їх вчиняють, відчувають свою безкарність. У свою чергу, злочинці-смертники часто йдуть на вчинення теракту і підриг самого себе за чималі гроші, які отримують їх близькі", – упевнений депутат ЛДПР.

Однак так розглядати проблему – суперечить вищим цінностям права. Адже кожна людина є особистістю, що означає вона вільно вибирає свій шлях і сам несе відповідальність за свої вчинки. В сучасних умовах демократизації суспільства дозволити "карати" рідних означає повернутися у варварські часи.

PUNK CAPITALISM КАК ТЕХНИКА ВЛАСТИ

Сегодня протест является работающим в демократических сообществах легитимным механизмом, вписанным в правовые рамки. При этом для европейской культуры протест в первую очередь – результат наложения на традиционную феодально-монархическую формацию протестантской этики и правовых норм культуры Нового Времения, в случае же США протест изначально являлся системообразующим элементом культуры. Однако влияние глобализации на механизмы функционирования протеста в современной культуре часто нивелирует эти различия. В условиях *global village* формируются общие нормы, описывающие протест, как правовые, так и культурные [*de Moor R. A. Values in western societies. – Tilburg University Press, 1995. – P. 51–83*].

Феномен *punk capitalism* функционирует как метод интеграции протестных идей в глобальную капиталистическую систему. Характерен процесс, при котором каждая новая протестная идея и форма её выражения, при условии достаточно широкого их распространения, вливаются в капиталистическую систему и становятся её частью, превращаясь в собственную противоположность. Доминирующие в Первом мире индивидуализм и релятивизм приводит к тому, что даже смерть как ультимативный, предельный акт протеста теряет своё значение. Таким образом, *punk capitalism* не только производит некую "прививку" протеста, но и поглощает возникающие протестные идеи с целью их капитализации [*Mason M. The Pirate's Dilemma. How Youth Culture Is Reinventing Capitalism. – Free Press, 2008. – P. 36–38*].

Инструментом для выявления "некапитализируемых" форм протеста может послужить предложенная Жилем Делёзом концепция общества контроля. Делёз дополняет теорию дисциплинарного общества Мишеля Фуко, описывая общество контроля как следующую стадию развития. В отличие от общества дисциплины, общество контроля характеризуется моментальным контролем в свободном пространстве; компьютерными технологиями и цифровым языком соответственно, вследствие чего, контроль осуществляется путем обеспечения доступа или его запрета через коды, пароли, шифры; происходит размытие оппозиции индивид-масса: индивид трансформируется в ди-вида (совершенно отделенного от других), массы как целое перестают существовать и сменяются понятиями рынка и банка; при этом дивид описывается как "человек-должник, волна, сёрфер", имеющий орбитальное функционирование и находящийся постоянно на связи. Ключевым для экономики взамен производства становится маркетинг. Более того, Делёз указывает на то, что машины "выражают социальные формы, способные дать им рождение и поставить себе на службу", соответственно, технологии являются

индикатором форм обмена и социальной жизни. Общества контроля, как пишет Делёз "... operate with (...) computers, whose passive danger is jamming and whose active one is piracy and the introduction of viruses" [*Deleuze G. Postscript on the Societies of Control // October. – 1992. – Vol. 59. – P. 3–7*]. Очевидно, что активные опасности – пиратство и вирусы – могут стать формой протеста, характерной для обществ контроля.

В данном контексте логично обратиться к интернет-пиратству. Список действий, попадающих сегодня под определение пиратства, включает в себя целую категорию действий, большей частью противозаконных, связанную с правами на интеллектуальную собственность. Наряду с исключением пиратства из правовых рамок происходит его исключение из популярной культуры. Интернет-пиратство, связанная с ним субкультура хакеров, и виртуальность в целом либо остаются незамеченными, либо выступают в негативном свете. Феномен техногенного пиратства маргинализируется в интересах монополий, обладающих правами на интеллектуальную собственность. Однако и здесь феномен *punk capitalism* набирает обороты: прежде чем подавать иски о нарушении прав на интеллектуальную собственность, монопольные корпорации оценивают, ущерб или прибыль принесут им "нелегальные" машины, фанфики или компьютерный код [*Todd D. Цифровое пиратство. Как пиратство меняет бизнес, общество и культуру. – М., 2013. – 320 с.*].

Таким образом, интернет-пиратство сегодня оказывается примером того, каким образом *punk capitalism* пытается трансформировать качественно новые феномены современной культуры в техники власти. Такой диссонанс вызывает некоторые колебания в системе, причем "передозировка" протеста, прививаемого обществу, в таком случае при некоторых обстоятельствах (например, глобальном экономическом кризисе) может оборачиваться против самой структуры власти. В терминах Делёза такая ситуация описывается "зависанием" системы, "jamming". Актуальным примером такого колебания может послужить глобальное движение Occupy [*Marrifield A. The politics of the encounter and the urbanization of the world // City: analysis of urban trends, culture, theory, policy, action. – 2012. – № 16:3. – P. 269–283*].

Д. И. Салтыков, студ., НИУ ВШЭ, Москва, Россия
denissaltykov@mail.ru

ЖЕНЩИНА В ПОРНО И ПРОБЛЕМА НАСИЛИЯ

Классический мотив в исследованиях порно – это роль в нём женщины. Один из модусов феминистской критики обращает внимание на то, что женщина в порно объективируется, предстаёт лишь вещью для получения сексуального удовольствия. Прежде всего, этот упрёк принято относить к тому самому визуальному порно, с которым сейчас прежде всего ассоциируется сам термин. Лаура Малви в своей программной статье

"Визуальное удовольствие и нарративный кинематограф" описывает мужской взгляд как доминирующий во всём кинематографе как таковом [Малви Л. Визуальное удовольствие и нарративный кинематограф // Антология гендерной теории / под ред. Е. Гаповой, А. Усмановой. – Минск : ПроPILEI, 2000. – С. 280–296]. В этом смысле порно оказывается не просто репрезентативным примером, но обнажением приёма. Наоми Вульф в своём "Мифе о красоте" тоже активно нападает на порно именно за объективацию женщины, а затем за навязывание женщине закрепощающих моделей сексуального поведения [Вульф Н. Миф о красоте: Стереотипы против женщин. – М. : Альпина нон-фикшн, 2013. – С. 194–261].

Любопытно, что эта линия феминистской критики всё же не едина. Сьюзен Зонтаг, например, объективации женщины в порно не находит [Зонтаг С. Порнографическое воображение // Зонтаг С. Мысль как страсть. – М. : Русское феноменологическое общество, 1997. – С. 65–96]. Правда, её эссе "Порнографическое воображение" написано до появления и расцвета порно-видео и посвящено, прежде всего, литературе.

Андрей Щербенок в "Зеркале желания" [Щербенок А. Зеркало желания: Женщина как визуальный объект // Логос. – 2012. – № 6. – С. 196–203] защищает точку зрения, что в порно главное – как раз женское удовольствие. Он апеллирует к тому, что немало внимания уделяется именно женскому лицу, эмоциям девушки. Планы переключаются с гениталий, демонстрирующих подлинность полового акта, на женское лицо, демонстрирующее эмоции. Порно, с такой точки зрения, – загадка женского удовольствия. Щербенок идёт ещё дальше и говорит, что даже гетеросексуальный мужчина при просмотре порно идентифицирует себя не только с активным мужчиной (как у Малви), но и с женщиной, получая от этого мазохистскую поддержку собственного удовольствия.

Жан Бодрийяр в своём "Соблазне" [Бодрийяр Ж. Соблазн. – М. : Ad Marginem, 2000] занимает особую позицию. Он активно атакует порно за то, что оно чересчур реально, а потому, в конечном счёте, нереально. В этом дискурсе женщина оказывается ущемлена порно, но не из-за превращения её в объект, а из-за того, что порно лишает её возможности использовать соблазн.

В зависимости от позиции, занимаемой исследовательницей или исследователем по женскому вопросу в порно проявляется и направленность каждой отдельной работы – критика порно или его апология. Основательница направления *porn studies* Линда Уильямс видит возможность снятия такого оценочного суждения через обращение к темам перформативных идентичностей, а прежде всего – к темам расы, класса и гендера: "Наверное, заинтересованность в порнографии или расе (или пересечении расы, класса и гендера с их перформативной идентичностью) помещает нас по ту или другую сторону разделения анти-/пропорно, которое, я уверена, должно быть преодолено исследователем порнографии" [Уильямс Л. Порнография, порнуха и порно: мысли о поле, заросшем сорняками // Логос. – 2012. – № 6. – С. 296]. Исследо-

вательница или исследователь в таком случае должны занять некоторую метапозицию по отношению к материалу. Сделать это тем сложнее, что порно, являющееся способом конструирования визуальной модели сексуальных отношений, имеет отношение к каждой или каждому.

Особенно любопытным представляется тот факт, что в текстах *porn studies*, с каких бы позиций не вещали авторы, аргументы очень часто иллюстрируются примерами из садо-мазохистского порно. Складывается ощущение, что БДСМ-порно – это некоторый предел, некоторый репрезентативный пример, который обостряет любую дискуссию. Здесь существуют исторические связи, когда ретроспективно порно связывается с де Садом, да и в XX веке в литературе с порно ассоциируется Батай с его бурными садо-мазохистскими экспликациями. Получается, что в любой дискуссии относительно порно вне зависимости от занимаемой стороны высока вероятность появления примеров из БДСМ-порно.

Это отсылает нас к связи порно и насилия. Такой мотив напрямую интересует Игоря Чубарова [Чубаров И. Порно как искусство насилия // Логос. – 2012. – № 6. – С. 141–156] и Эрнеста Матиса [Матис Э. Культурное кино и сексуальное насилие // Логос. – 2012. – № 6. – С. 157–179]. Вообще любопытно, что во многих исследованиях, которые формально относят к *porn studies* пишут собственно не о порно. Часто пишут, например, о фильмах ужасов. Здесь самый яркий пример – поджанр "изнасилование – месть", в котором сюжет структурируется соответствующим образом. Чубаров пишет, что в самом порно нас больше интересует компонента насилия, чем непосредственное изображение полового акта. Наоми Вульф тоже постоянно пишет о порно как о воплощённом насилии.

В итоге можно констатировать очевидную важность для разговора о женщине в порно садо-мазохистского видео как предельного воплощения порнографического воображения. Дискуссия по поводу того, что происходит с девушкой в этом культурном феномене, всё ещё остаётся не только открытой, но и актуальной.

М. А. Сидорова, асп., НИУВШЭ, Москва, Россия
msi.8883@gmail.commsi.8883@gmail.com

РОЛИ "ЗРИТЕЛЯ" И "АКТЁРА" В ФИЛОСОФИИ Х. АРЕНДТ: СЦЕНА "ПОЛИТИЧЕСКОГО"

Современный философский дискурс о политическом складывается во многом через осмысление текстов Х. Арендт. Предметом для изучения становятся такие категории её мысли, как понятия действия и суждения [См. *Passerin d'Entrèves M. The political philosophy of Hannah Arendt*, 1994; *Villa D. Politics, philosophy, terror: essays on the thought of Hannah Arendt*, 1999]. Формулируется вопрос о первичной роли либо действия, либо суждения в пространстве политического [См. *Бейнер Р.*

Ханна Арендт о суждении // Арендт Х. Лекции по политической философии Канта. – М., 2012].

Концепты действия и суждения разрабатываются Арендт в процессе критического рассмотрения понятий философии Аристотеля: полиса, действия (*praxis*), рассудительного благоразумия (*phronesis*). Действие становится в текстах Арендт сущностным признаком политического бытия. Его концепт раскрывается в работе "*Vita activa*, или О деятельной жизни", в анализе Арендт исторического переосмысления трёхчастной природы деятельности: труда (работы), создания (изготовления) и собственно действия (поступка) [См. *Арендт Х. Vita activa*, или О деятельной жизни. – СПб., 2000]. Однако вопрос о природе политического в философии Арендт не исчерпывается определением действия. Он продолжается в рамках проблематики суждения, разработанной мыслительницей в "Лекциях по политической философии Канта", в эссе "Некоторые вопросы моральной философии", "Мышление и соображения морали", а также в первых двух томах "Жизни ума" (запланированный третий том под названием "Суждение" Арендт уже не успела написать).

На первый взгляд, действие и суждение выступают у Арендт в роли различных концептов политического: действие выражает практическую (*activa*) природу политического, суждение – созерцательную (*contemplativa*). О самом различии между *activa* и *contemplativa* Арендт пишет следующим образом, указывая на такой критерий политического действия, как intersубъективность: "С точки зрения политики главное различие между Мыслью и Действием состоит в том, что, пока я мыслю, я пребываю с самим собой или с другой самостью, но стоит мне начать действовать, как я оказываюсь в компании многих" [*Арендт Х. Ответственность и суждение*. – М., 2013. – С. 153]. Однако при применении диалектического метода рассмотрения к теории политического Арендт обнаруживаются взаимодополнения указанных понятий.

Понятия действия и суждения в политической философии Арендт приобретают диалектические аспекты. Терминами такой диалектики становятся метафоры зрителя и актёра: "... зритель занимает позицию, позволяющую видеть целое; актёр, будучи частью пьесы, должен играть свою роль, – он участник по определению" [*Арендт Х. Лекции по политической философии Канта*. – С. 98]. Маска актёра символизирует действующего, а зрителя – судящего. Их диалектика заключается во взаимоисключении и во взаимопереходе. С одной стороны, судящий зритель противоположен действующему актёру по причине собственного возвышения над происходящим действием: "Зритель, поскольку он не участвует в событиях, способен уловить замысел провидения или природы, скрытый от действующего лица" [Там же. – С. 93]. Вынесение суждения, с точки зрения Арендт, возможно только вне участия, с позиции созерцания – с позиции зрителя. С другой стороны, суждение в философии Арендт становится актом политического бытия при условии принадлежности к природе политического действия. Проявление дан-

ной природы суждения, по её мнению, происходит в античном мире полиса: "Зритель – грек ... смотрит и судит (испытывает на истину) космос частного, обладающего собственными правилами события, не соотнося его с более общим процессом, в ходе которого оно могло сыграть, либо не сыграть свою роль... Такой зритель был действительно озабочен индивидуальным событием, частным действием" [Там же. – С. 100]. Стоит отметить, что античное представление как о сущности политического в целом, так и о суждении в частности становится в философии Арендт эталоном определения природы политических категорий. Способность зрителя вынести суждение о конкретном событии истории делает его, с точки зрения Арендт, принадлежащим к сцене политического. Не вводя аллегория сцены, она рассматривает политическое в качестве сценического пространства как для действия актёра, так и для высказывания зрителя. Суждение в её философии приобретает свойства деятельной природы (природой поступка): зритель становится участником спектакля политического, он присутствует на его сцене. В целом можно сказать, что проблематика суждения раскрывается в текстах Арендт в качестве продолжения вопроса о политическом действии.

Р. А. Устьянцев, студ., НИУ ВШЭ, Москва, Россия
liberrom.hse@gmail.com

"ОГРАНИЧЕННЫЙ ДИКТАТОР" И "АБСОЛЮТНЫЙ МОНАРХ"
В РАБОТАХ Н. МАКИАВЕЛЛИ:
ЮРИДИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ К. ШМИТТА

Одна из работ К. Шмитта посвящена истории и юридическому толкованию понятия "диктатура". В ней он рассматривает генеалогию становления данного института и то, каким образом осуществлялась власть "чрезвычайного римского магистрата". Размышления о данном учреждении ведутся, в том числе, через интерпретации работ Н. Макиавелли. Рассматривая оба вектора его научных исследований, наблюдаемых в работах "Рассуждения о первой декаде Тита Ливия" и "Государь", К. Шмитт приходит к выводу о том, что государя (*principe*), образ которого создал Н. Макиавелли, называют диктатором, "вступая в противоречие с воззрениями самого Н. Макиавелли" [См.: *Шмитт К. Диктатура*. – СПб. : Наука, 2005. – С. 33]. Именно поэтому К. Шмитт развивает свой юридический аргумент и показывает, насколько некорректно было применение историками XVI–XVII вв. данного термина к тем политическим системам, которые формировались в тот период.

Таким образом, цель данной работы не только в реставрации данного аргумента К. Шмитта, но и в интерпретации работ Н. Макиавелли как ключевых для понимания современных концепций диктатуры.

В рамках достижения данной цели нами будут рассмотрены следующие моменты:

Определение правового статуса диктатора. Как утверждал в своих работах Н. Макиавелли: "диктатор избирался только на определенный срок, а не на вечно, и только для предотвращения той опасности, для которой был избираем" [См.: *Макиавелли Н.* Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. – Харьков : Фолио, 2001. – С. 80]. Данная цитата служит подтверждением конституциональных ограничений, наложенных на диктатора.

Сравнение правового статуса диктатора и абсолютного монарха. После рассмотрения тезисов Н. Макиавелли о диктаторе, мы переходим к аргументу К. Шмитта: "Диктатор – это всегда, пусть и экстраординарный, но все же конституционный государственный орган республики <...>. Государь же, напротив, суверенен" [См.: *Шмитт К.* Диктатура. – С. 33].

Рассмотрение, в аргументации К. Шмитта, перехода от ограниченной (комиссарской) диктатуры, о которой говорит Н. Макиавелли, к диктатуре суверенной. Именно этот тип диктатуры и напоминает нам о неограниченном государе. "Суверенная диктатура ссылается на учредительную власть, которая не может быть устранена никакой противостоящей ей конституцией" [См.: Там же. – С. 161].

Подобные юридические аргументы приводят нас к принципиальному восприятию концепции диктатуры как особого рода конституционально ограниченного порядка. Именно в связи с подобного рода аргументацией и связаны дальнейшие исследования в области теории современных диктатур. В качестве примеров можно привести концепции "военной диктатуры" (Линц, Хантингтон), "диктатуры пролетариата" (В. И. Ленин, Л. Д. Троцкий), а также "конституциональная диктатура" (Росситер)

О. М. Чорногуз, студ., КНУТШ, Київ
melnyk_science@mail.ru

ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ПОЛІТИЧНИХ ПОГЛЯДІВ Н. МАКІАВЕЛЛІ (ТЕОРЕТИЧНИЙ І ПРАКТИЧНИЙ АСПЕКТИ)

Нікколо Макіавеллі (1469–1527) – це особистість, котра цілком справедливо вважається одним із засновників сучасної політичної науки. Зрозуміло, що його діяльність та творчість стала однією з фундаментальних дослідницьких тем. Однак, досі ніхто ще не зумів систематизувати співвідношення між політологічною теорією і практикою у контексті історико-філософських інтерпретацій праць Макіавеллі. Завдання цього дослідження полягає в тому, щоб запропонувати єдиний теоретико-методологічний підхід до такої систематизації. Європейська політична думка проводить чіткі паралелі між військово-політичними концепціями Макіавеллі та макіавеллізмом, як соціально-психологічним явищем. Ця традиція започаткована ще від 1626 року, коли термін "макіавеллізм" був згаданий у Оксфордському словнику англійської мови саме у відомому для нас контексті "цинічних і прагматичних переконань моралі".

Так, для Крістофера Марло макіавеллізм став найбільшим проявом "людського зла". Свого сучасного значення "макіавеллізм" набув саме протягом 60–70-х років XX століття через соціально-психологічні дослідження Р. Крісті і Ф. Л. Гейтс. Концептуальне відображення "користі від влади" ("психологічний макіавеллізм" за Р. Крісті) ми знаходимо у працях Т. Парсонса ("Соціальна структура і особистість"), Г. Маркузе ("Структура інстинктів і суспільство").

Сучасна інтерпретація головних творів Макіавеллі ("Державець" 1513 р., "Історія Флоренції" 1521–1525 рр., "Про військове мистецтво" 1519–1520 рр.) має ґрунтуватись на виокремленні наступних методологічних підходів: ніцшеанського; неофрейдистського; соціально-психологічного.

Ніцшеанський методологічний підхід визначає співвідношення між засобами і способами "захоплення та втримання престолу" у Макіавеллі та "надто людським" жаданням до влади Ф. Ніцше. Покажемо, на мою думку, є восьмий розділ праці Ф. Ніцше "Людське, надто людське" ("Погляд на державу"). Втім, головне не трактувати такий синтез буквально. Він є скоріше еволюційним відображенням людського бажання досягнути влади, яке необхідно застосовувати для складання технології її набуття. Ніцшеанський методологічний підхід у макіавеллізмі символізує захоплення та отримання державної влади.

Неофрейдистський методологічний підхід – підтвердження ніцшеанського, але його символізм полягає в інтерпретації міжособистісних відносин. При цьому, влада визнається підсвідомою необхідністю для людини. Той, хто може реалізувати свою особисту владу над іншою людиною або колективом реалізує необхідне для формування повноцінної особистості моральне насилля над іншими (в якості заміщення насилля фізичного). Г. Маркузе та Е. Фромм, самі того не розуміючи, у своїх працях повністю слідують технології боротьби за владу Н. Макіавеллі, але транслюють її на відносини між окремими людьми та в соціумі.

Соціально-психологічний методологічний підхід – це підґрунтя для всього макіавеллізму. Фактично, це сучасна суть даного поняття. Сучасний зміст концепції макіавеллізму має бути саме соціально-психологічним, на відміну від станово-психологічного в самого Н. Макіавеллі. Це означає, що технологія стримування моральних якостей в процесі набуття, втримання, здійснення, насадження державної, політичної, партійної, міжособистісної, корпоративної влади має враховувати:

- 1) інстинктивне бажання людини володарювати над собою подібними;
- 2) необхідність підсвідомого морального насилля над колективом як сублімацію;
- 3) врахування не тільки класових, але й етнічних якостей колективної свідомості;
- 4) визнання підпорядкування індивідуальної психології соціальному потягу.

Використання саме такої методології дозволяє підкреслити, що сучасні інтерпретації історико-політичних і військово-політичних трактатів

Н. Макіавеллі несуть в собі досить серйозну практичну цінність. Сучасне поняття "політичні технології" знаходить свої витoki у Макіавеллі. Концепції "морального вибору" та "жадання до влади" і досі важливі для політологів-практиків. У цьому контексті, проблема теоретико-практичної взаємодії між трьома умовними методологічними підходами заслуговує на особливу увагу. Особливо це стосується моральної мотивації, поведінкового стереотипу та політичних амбіцій політика. Їхнє вивчення та характеристика неймовірно важливі для політичного технолога та політичного аналітика. Новітні людиноцентричні інтерпретації поглядів видатного теоретика політики через використання запропонованих методів дають можливість системного вивчення особи політика або державного діяча, що допомагає проектувати вплив його інстинктивних бажань та поведінкових (індивідуальних) стереотипів на становлення політичних поглядів і психологічних передумов майбутніх політичних кроків.

В. Л. Якубіна, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ
valentina.jakubina@gmail.com

**ОПІСЛЯ "ПОЛЕМІКИ ГАРТА/ДВОРКІНА":
ПРАВОВИЙ ПОЗИТИВІЗМ, ПРАВОВИЙ РЕАЛІЗМ,
ПРАВОВИЙ НАТУРАЛІЗМ**

*The two dogmas are, indeed, at root identical.
We lately reflected that in general the truth of statements
does obviously depend both upon extra-linguistic fact;
and we noted that this obvious circumstance carries in its train,
not logically but all too naturally,
a feeling that the truth of a statement is somehow analyzable
into a linguistic component and a factual component.
W. V. O. Quine "Two Dogmas of Empiricism"*

У моєму цьогорічному виступі я звернусь до поглядів представника аналітичного філософії права, відомого сучасного професора Чиказької школи права, а також епістемолога та мета-етика, засновника течії правового натуралізму – Брайана Лейтера (Brian Leiter). Акцент у тезах зроблено лише на певних нюансах його концепції: конфігураціях проекту натуралізації юриспруденції та на резонансі (й визначенні "переможця-переможеного") у важливих політико-правових дебатах другої половини ХХ ст., зніжними як – *Р. Дворкін vs. Г. Л. А. Гарта* (Оксфордська школа права). Не зайвим тут буде нагадати, що тематичну статтю Б. Лейтера "Переосмислення правового реалізму та правового позитивізму" (*Legal realism and legal positivism reconsidered*, 2001) було визнано однією із десяти кращих у філософії, зазначеного року. Також, цікаво для мене, що Б. Лейтер є автором новаторської книги "Ніцше про мораль", де обстоює позицію про натуралізм Ф. Ніцше у сфері моралі (*Nietzsche on Morality*, 2002), а ще він працює з ідеями К. Маркса, З. Фрейда, М. Гайдеґера та М. Ганді. Нині Б. Лейтер є директором "Центру права, філософії і людських вартостей" (*Center for Law,*

Philosophy, and Human Values) університету Чикаго. У 2011 році фахове видання *The National Jurist* включило Б. Лейтера до списку сучасних найцікавіших лекторів з права у США. Тож, дослухаємось і ми.

Для початку доповіді окреслимо загальне наукове тло, що сприяло появі представленої філософсько-правової дискусії, яким, очевидно, є поява постнекласичної теорії наприкінці ХХ ст., та американського її спрямування – філософії мови й аналітичної філософії (у форматі тез не буду зупинятись на детальній характеристиці "поворотного" періоду, але зауважу, що для ознайомлення із сучасною методологією науки варто звернутись до доступних у нашому мовному середовищі концептів російських і українських представників школи постнекласичної теорії – В. С. Стьопіна, І. С. Добронравової й до робіт із аналітичної філософії та філософії мови А. О. Баумейстера та А. В. Лактіонової).

Відтак, Б. Лейтер вважає, що сьогодні філософські дебати точаться у таких двох площинах: "натуралізм" та "квієтизм", а одне з основних питань тут – *яка роль свідомості і волі особи у природі й світі?* Іншими ключовими ідеями Б. Лейтера є переосмислення "натуралістичного повороту" у праві, який відбувся у дискурсі *методологічних* натуралістів (М-натуралісти) та *субстантивних* натуралістів (С-натуралісти), їх спільні висновки спираються на те, що: (1) концептуальний (теоретичний) аналіз концепту права має доповнитись соціальним інтерпретаціями юридичних феноменів і (2) нормативні теорії судових рішень повинні оновитись емпіричними теоріями.

Обидві ці тези мають за витoki епістемологію В. В. О. Куайна "Дві догми емпіризму" (Quine W. V. O. *Two Dogmas of Empiricism*, 1951), щодо неможливості аналізу будь-яких наукових теорій поза їх фоном. Також, мова йде про неодмінний взаємозв'язок *аналітичної* (сенси понять) та *синтетичної* (суть фактів) істин. Не може бути лише однієї вірної наукової теорії, цілком очевидним є співіснування альтернативних напрямів, що повсякчас проходять перевірку емпірією. Подібну методологію Б. Лейтер пропонує у сферах права та політики, концептуально не розрізняючи методології гуманітарних і природничих наук: "Норми та "точка зору" є незаперечними ознаками причинної структури соціального світу. ...Натуралісти, звичайно, можуть вимагати аби оцінка таких ознак права, що залежить від "простих інтуїцій" як даних теорії-конструкції, відповідала емпірично прозорим методам аналізу цих даних" [більш детально описано тут.: *Leifer B. Legal realism and legal positivism reconsidered // Ethics*. – 2001. – № 111 (2). – Р. 278–301].

Як і правові реалісти, представник юридичного натуралізму – Б. Лейтер, вбачає, що право, політика та усе соціальне життя не базуються лише на раціональності (концепт *свободи волі*), тому процесуальне право не гарантує однакових рішень суддів за схожих обставин справ: настроїв, соціальне оточення, етика, політичні переконання – все це впливає на винесення вердиктів суддею: "Аналогія із натуралізацією теорії пізнання має бути локалізована у теорії судових рішень. Будь-яке пояснення причин суддівського рішення має виходити за межі юридич-

них підстав, аби виявити і психологічно-соціальні факти (щодо індивідуальності, класової приналежності, соціальної ролі, соціалізації і т. д.) як основу судового рішення" [див.: *Leiter B. American Legal Realism // Public Law and Legal Theory Research Paper. – 2002. – Vol. 042. – P. 14–17*]. Отже, ефективним є заміна позитивістської законодавчої теорії й реалістичної прецедентної системи емпіричною теорією судових рішень (до подібної думки схилиються й інші американські науковці-юристи, серед них є й ті, які ведуть судову практику: адвокат А. Дершовіц та суддя Р. Познер). Відповідно, ця теорія займається аналізом та описом причинних зв'язків між фактичними ситуаціями та реальними судовими рішеннями, без апеляцій до нормативно-правових засад. Це і є етапом натуралізації юриспруденції як наукової дисципліни, в якій нормативний статус зберігає за собою лише саме поняття права, що застосовується на різних рівнях юридичної діяльності. На думку Б. Лейтера, механізми правового регулювання ("презумпції") дозволяють прогнозувати певні варіанти значимої правової поведінки, а "фікції" – моделювати можливі ситуації. Важливо, що за таких умов суб'єктивність оцінки доказів суддею не буде призводити до правової похибки, через наявність мережі інстанцій і інших можливостей для усунення "судових помилок" [докладніше про ці та інші особливості див.: *Дидикин А. Б. Формирование аналитической философии права // СХОЛН. Философское антиковедение и классическая традиция. – Новосибирск : Новосиб. ун-т, 2010. – Том. 4, № 1. – С. 149–165*].

На переконання Б. Лейтера нові тенденції розуміння методології "права у дії" вже прямо зараз "повертають" не до природного права (штибу Р. Дворкіна), а у бік позитивної юриспруденції (штибу Г. Л. А. Гарта), тому він повсякчас апелює до книги Г. Л. А. Гарта "Поняття права" (Hart H. L. A. *The Concept of Law*, 1961) та до критичної праці Р. Дворкіна "Імперія права" (Dworkin R. *Law's Empire*, 1986), аби простежити наскільки глобальним був розкритикований проект права Г. Л. А. Гарта, та локальним – Р. Дворкіна: *двоступенева система правил та правило визнання* (як правовий принцип), насамперед, дозволяють забезпечити праву нормативність, не зводячи все до фундаменталізму, адже повсякчасна перевірка емпірією та практикою судових рішень (які є у своїй суті – актами мовлення суддів), дозволяє праву бути близьким до соціальної реальності (натуралістичним), не перетворюючись при цьому, ані на лінгвістику, ані на соціологію права [резюмовано за: *Лайтер Б. За пределами спора Харта и Дворкина: проблема методологии в юриспруденции // Российский ежегодник теории права. – 2009. – № 2. – С. 116–151*].

У якості висновку зазначу, очевидно, що саме проект "двоступеневої системи правил" Г. Л. А. Гарта визнається Б. Лейтером взірцевим для ХХ ст., а от принцип "суддівського розсуду" правового реаліста Р. Дворкіна він вважає лише похідним від попереднього концепту й несамоїтим. Таким чином, перспективою ХХІ ст. автор теорії правового натуралізму мислить – *натуралістичну філософію права*. Така постановка питання, щодо задуму та мети філософії права, звісно, вимагає спеціального обговорення, що я і спробую надалі втілити у діалозі зі спільнотою секції.

П. А. Якуша, асп., КНУТШ, Киев
yashyk@ua.fm

НЕСВОЕВРЕМЕННЫЕ МЫСЛИ, ИЛИ Л. Б. Р. Л. З. М **(не-политическое эссе)**

*Поскребите либерала,
Перед вами – крепостник!*

Д. Бедный "Либерал"

Часы либерализма свое еще не отбили.

И бетонная постройка его еще не рухнула.

*И как бы нам, вместо освобождения,
не расплющиться под его [либерализма] сенью.*

Либерализм возник в мире людей как сподручная идея порабощения североамериканских индейцев. Вспомним Джона Локка и его джентльменские трактаты, в которых обосновывается наиболее гуманный способ отобрать (колонизировать) землю у коренных жителей (но еще не граждан!) Северной Америки. Для сего следовало доказать, что индейские племена обрабатывают земли менее продуктивно, нежели британцы, что и было выполнено. Так возникла обоюдоострая трудовая теория собственности. Это можно было бы сделать и более негуманными способами и в обход общественного мнения, однако Новое время требовало гласности и перестройки философских систем с позиций оборонительных (за спиною затухало уже "темное" Средневековье) на позиции наступательные. Подданный британской короны и её политики, как видим, с этим справился. Так возник либерализм. Впрочем, так возникает всё впоследствии реакционное – "подводные рифы" личных или государственных интересов руководствуют большими "благими идеями".

"Либеральство" как отвлеченное свойство мышления поддается критике едва ли не каждым вторым [первым] здравомыслящим мыслителем, который еще не утратил чувства и осознания преемственности – традиции. Среди многих – русский "художник мысли" Константин Леонтьев. Его восприятие либерализма как именно нравственной доктрины весьма уместно в наш особенный век крушения "постмодернистских ценностей" и навалы глобалистического хаоса с его полигамной моралью. Да, всякая идеология должна быть сопоставимой с единичностью человеческой души – и в этом её [идеологии] свершение и крушение. Христианин Леонтьев пишет: "Все либеральное – бесцветно, общеразрушительно, бессодержательно в том смысле, что оно одинаково везде" [Леонтьев К. Н. О либерализме вообще // Славянофильство и грядущие судьбы России / сост., вступит. ст., указ. имен и коммент. А. В. Белова ; отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – С. 25]. Когда либерализм вбирает нечто национальное в себя, то тут же его апологеты заходятся голосить о неготовности-непросвещенности того народа, в жизненные силы которого запускают либеральную идейку. Наряду с этим существует, скажем, английский либера-

лизм (американская демократия), носящий национальные черты, и в границах этих стран он является консерватизмом. Но как только его экспортируют куда-нибудь в Украину или Сербию, этот самый либерализм превращается в "диктатуру добра, прав, свобод". То есть с тех же сербов делают второсортных американцев и т. д. Либерализм "везде один, везде одинаково отрицателен, везде одинаково разлагает нацию медленно и легально, но верно..." [Там же. – С. 26]. Единственный выход – христианство, которое "способствуя столь сильно расторжению стеснительных уз древнего иудаизма, римской государственности, эллинических преданий и обычаев, предлагало миру новую дисциплину, новые несравненно более суровые стеснения" [Там же]. Но, кажется, либерализм глух к этому; на протяжении своего исторического шествия по Европе он – путь наименьшего "сопротивления злу силой". Либералы, в противовес христианству, возомнили, что они в силах в обход Бога "снять" с человечества и его нравственной породы первородный грех.

Кроме гуманистического (возрожденческого) принципа несокрушимости прав человека – человека как средоточия и вершителя нравственных законов – либерализм ничего революционно-невиданного не вмещает. Есть, несомненно, еще вера в прогресс – эволюцию от простого к сложному, от этого сложного к либеральному благоденствию. Но всякий прогресс есть процесс движения и затем преодоления "собственного прошлого". При полном торжестве либеральных идей сам принцип либерализма, сообразно лелеемой им верой в прогресс социально-экономических модусов бытия, окажется ненужным и за бортом такой современной современности.

Столь ожидаемое сейчас в европейском мире равноправие полов – гендерная проблематика – логическое узловое начало либеральной философии. И не только узловое, а неотъемлемый и важнейший элемент её. Без этого – *все не дозволено*. А дозволенным должно быть все. Иначе никакой имманентной (сопряженности мотивов и целей) целостности либеральное учение иметь не будет. Только равенство на абстрактный принцип может удерживать либеральную мысль на плаву. Всякое же смещение человечества к иерархичности (сословности) – регресс с точки зрения адептов либерализма. Так вот, только равноправием единым – царством абсолютного нуля – питается либеральное сознание. Однако нужно заметить, что равноправие – тормоз прогресса. А прогресс – кормушка либерализма – сметет это равноправие, превратив либерализм в диктат самого себя, дабы была возможность удержать свои столь дальновидные принципы. По этому поводу Фридрих Ницше как-то написал: "Либеральные учреждения тотчас же перестают быть либеральными, как только их добились: после этого нет худших и более радикальных врагов свободы, чем либеральные учреждения" [Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Сочинения : в 2 т. Т. 2 / сост., ред. и авт. примеч. К. А. Свасьян. – М. : Мысль, 1990. – С. 614].

Либерализм – в Либерию! Но – жалко Либерию...

ЗМІСТ

Секція "ТЕОРЕТИЧНА ФІЛОСОФІЯ (ОНТОЛОГІЯ, ФЕНОМЕНОЛОГІЯ, ТЕОРІЯ ПІЗНАННЯ)"

Бережной С. В. Онтологічні аспекти свободи людини в християнському богослов'ї	3
Берестецкая Т. А. Теоретико-методологическая проблема исследования эпистемологического потенциала трансформации экспертного знания в социокommunikативных процессах информационного общества	4
Бондар О. В. Іманентна телеологія як принцип знання	7
Ветушинский А. С. Современный материализм и platform studies	9
Гобрусенко Г. К. Взаимосвязь пространственного поворота в социо-гуманитарных науках и онтологического поворота в современных исследованиях науки и технологии	11
Гончаренко В. А. Вибір людини: самоусвідомлення або знеособлення?	13
Горулько А. В. Диалектика языка и мышления: две традиции в немецкой философии	15
Джигіта А. Я. Іманентний час у структурі феноменологічного дослідження свідомості	18
Дондюк А. М. Феноменологічна структура свідомості і аномальне: когнітивні можливості досвіду	20
Ефименко Т. Р. Трансцендентальные истоки философского знания. Философская мысль и ее особенности	22
Костина А. В. О неуловимости границы между внушением и убеждением	25
Лимар О. В. Поняття "місце" та "рух" в описі екзистенції	26

Мальченко А. Е. Гиперреализация современности.....	27
Минчей А. В. Проблема общих понятий в "философских исследованиях" Л. Витгенштейна и в "Диалектике абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении" Э. Ильенкова	30
Мирошниченко М. Д. Грамматика и форма жизни у Л. Витгенштейна	32
Пархоменко А. К. Вчення Іоганна Екгарта про унівокацію як підстава дотримання принципової неможливості подолання двоприсродності в ієрархічному типі містики	34
Предеина М. Ю. Генезис категории "закон" в свете субъектно-объектного взаимодействия	37
Ростиашвили Б. З. Аналогический параллелизм "внутреннего я" и "центрирующего его"	39
Салин А. С. Судьба герменевтики и акторно-сетевые подходы.....	40
Усачова І. О. Концепт смислу життя за С. Л. Франком та Ж.-П. Сартром.....	43
Федорченко Ю. В. Про природу метафізики	45
Ханова П. А. Призрак как концептуальный персонаж: Жак Деррида и Квентин Мейясу	46
Часовских Г. А. Проблема метатеории сознания в философии М. Мамардашвили	48
Чуйко Н. В. Значення парадоксів для самовизначення філософії.....	51
Якуша П. О. Трансцендентальна предметність у гусерлевій феноменології.....	51

Секція "ЛОГІКА ТА ДИСЦИПЛІНИ ЛОГІЧНОГО ЦИКЛУ"

Авдоница П. В. Проблема логического плюрализма.....	55
---	----

Алексюк І. А. Деякі тези Фреге про істину.....	57
Бабаш А. А. Еще одно доказательство о существовании визуальной аргументации.....	59
Бережнюк М. М. Емоційна мова: помилка в аргументації чи дієва техніка переконання.....	61
Білоус А. О. Еристичні аспекти флейму як суперечки в інтернет-мережі.....	63
Бондажевська Л. С. Позитивне значення поняття "помилка" в аргументації.....	65
Быкова С. М. Является ли умение децентрироваться необходимым и достаточным условием для сформированности логических операций?	66
Васильев Е. А. Математическое понятие "вынуждения" и гносеология	68
Володарська Я. С. Види аргументації категорії "приклад" за Р. Уейтлі: специфіка розуміння	69
Вяткіна Н. Б. Теорія прямої референції vs "парадигма" Фреге.....	70
Гаджиєв В. В. Стратегічна гра в теоретико-ігрової семантиці.....	72
Глинчикова А. В. Г. В. Лейбниц о деонтической логике в представлении Г. Х. фон Вригта и В. Ленцена	74
Дзюба Ю. А. Свідоме порушення принципів логіки як засіб привернути увагу споживачів	76
Жангожа А. Р. Роль аргументативних схем за Д. Валтоном	77
Журавлева Е. В. Ego dico falsum: сравнительный анализ современных и средневековых подходов к разрешению парадокса лжеца	79
Зінов'єва М. С. Риторика і піар: аспекти співвідношення дисциплін.....	80
Ільченко Г. О. Теоретико-модельна та теоретико-ігрова семантики: порівняльний аналіз	82

Климчук А. И. Ложь в эристическом диалоге	84
Ковальчук І. А. Аналіз знання у логіці публічних оголошень	86
Колотілова Н. А. Особливості тлумачення топіки в трактаті "Риторика" Б. Ламі	87
Красний Є. Г. Значення терміну "логіка"	89
Кулинич Г. А. Обобщение как условие релевантной оценки в теории аргументации	90
Невельська-Гордєєва О. П. Розповсюдженні софістичні помилки в публічних міркуваннях: логічний аналіз ..	92
Незабитовський Г. В. Евристичний аргумент	94
Носовець А. Я. Використання засобів аргументації в політичному дискурсі	96
Олефір Ю. І. Логіка в педагогічній діяльності О. Новицького	97
Паустовський Ю. О. Мінімалістська програма Ноама Хомського	100
Petk Y. O. Reflections on frame problem: uncompleted logical space	101
Плахтій М. П. Філософсько-логічні студії у Кам'янець-Подільському державному українському університеті (1918–1921 рр.)	102
Подковко О. А. Чи існує логічна помилка у законі виключеного третього?	105
Покотило П. О. Схожість та відмінність типів аргументації у прагма-діалектиці	106
Політюк А. П. "Неформальна логіка" Труді Гов'є	108
Попик О. Ю. К вопросу об уязвимых местах теории предметов А. Майнонга	110
Рева Н. О. Логічні помилки божевільного в аргументації на свій захист	112

Самойленко Л. О. Психологічні ідеї в логічних працях викладачів Університету Св. Володимира	114
Синиця А. С. Наукова теорія як базовий орієнтир викладання курсу логіки (за Е. Нагелем та М. Р. Коеном)	116
Скибо Д. К. Критерії переконливого міркування в концепції Г. Кехена	118
Смелик Я. М. Интуитивное понимание Pvs. NP проблемы	120
Смирнова Е. Д. Роль логико-семантических методов в анализе философских вопросов	121
Соболевський П. А. Прагматика: історичний аналіз та перспективи розвитку (Стефен Левінсон)	122
Тищенко М. В. Викривлення контексту в теорії аргументації Дугласа Валтона	125
Толстухин А. В. Альтернативы методу аналитических таблиц для модальной логики S4	127
Харабет Я. К. Формальные аспекты теории причинности Яна Лукасевича	129
Khomenko I. V. Criteria of argument evaluation	130
Шарко О. В. Парадокс "Купа": термінологічні примітки (історія назви)	132
Штефан І. М. Диспозиція та елокуція у концепції риторики Г. Лаусберга	134
Шумський В. В. Природа знаку в герменевтичній логіці Г. Ліппса	135
Щербина О. Ю. Розуміння царини логічного знання при аналізі юридичної аргументації	137
Яценко В. Л. Оцінка аргументації у неформальній логіці	139

Секція "ПОЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ПРАВА"

Андріянова Л. А. Значення правової свідомості в сучасному суспільстві	141
Бережнюк М. М. Мораль у праві – прогрес чи недосконалість останнього?	143
Бернюков А. М. Критичний аналіз теорії інтегративної юриспруденції	145
Вергун Д. В. Особливості формування міжнародного іміджу країни в сучасному інформаційному просторі	148
Владимирова Е. К. Современные проблемы толерантности	150
Городецький О. О. Політична онтологія інформаційного суспільства: нові смисли	152
Запускалов А. М. "Культурный консерватизм" Р. Скратона: возврат к традициям	154
Зырянов А. Е. "Либерализм" Томаса Гоббса	156
Іваніщ Я. В. Чи дійсно демократія є необхідною вимогою прав людини: український контекст	159
Клочкова Е. А. Лео Штраус о Николло Макиавелли и о современной тирании	162
Ланчевська А. А. Гендерна політика як один зі способів розв'язання гендерних конфліктів	164
Манько Ю. В. Проблема покарання в контексті історико-філософського аналізу	165
Маслаков А. С. Славой Жижек: философия и самокритика идеологии	167
Омельченко В. Ю. Філософсько-правові погляди Джузеппе Мадзіні	170
Пагурец В. В. Роль войны в функционировании государства в романе Джорджа Оруэлла "1984"	173

Приступа А. Є. Чи повинні нести відповідальність за злочин близькі? (етико-правовий аспект)	174
Сазонова Е. А. Punk capitalism как техника власти	176
Салтыков Д. И. Женщина в порно и проблема насилия	177
Сидорова М. А. Роли "зрителя" и "актёра" в философии Х. Арендт: сцена "политического"	179
Устьянцев Р. А. "Ограниченный диктатор" и "абсолютный монарх" в работах Н. Макиавелли: юридический аргумент К. Шмитта	181
Чорногуз О. М. Проблеми сучасної інтерпретації політичних поглядів Н. Макіавеллі (теоретичний і практичний аспекти)	182
Якубіна В. Л. Опісля "Полеміки Гарта/Дворкіна": правовий позитивізм, правовий реалізм, правовий натуралізм	184
Якуша П. А. Несвоевременные мысли, или Л. Б. Р. Л. З. М (не-политическое эссе)	187

Наукове видання

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2014

**МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(15–16 квітня 2014 року)**

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 3

Друкується за авторською редакцією

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"
Виконавець Д. Ананьївський



Формат 60x84^{1/16}. Ум. друк. арк. 11,39. Наклад 120. Зам. № 214-6959.
Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний. Вид. № Фл8.
Підписано до друку 24.03.14

Видавець і виготовлювач
Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет"
б-р Т. Шевченка, 14, м. Київ, 01601
☎ (38044) 239 32 22; (38044) 239 31 72; факс (38044) 239 31 28
e-mail: vpc@univ.kiev.ua
WWW: <http://vpc.univ.kiev.ua>
Свідectво суб'єкта видавничої справи ДК № 1103 від 31.10.02