

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2017

**МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(25-26 квітня 2017 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. (заст. голови); **Р. Сапелько**, д-р філос. наук, проф. (**Roman Sapeńko**, Dr.hab. Prof., University of Zielona Góra, Poland); **В. А. Бугров**, канд. філос. наук, проф.; **Т. П. Кононеко**, д-р філос. наук, проф.; **І. С. Добронравова**, д-р філос. наук, проф.; **Д. В. Неліпа**, д-р політ. наук, доц.; **М. І. Обушний**, д-р політ. наук, проф.; **С. М. Оксамитна**, д-р соціол. наук, проф. (НАУКМА); **В. І. Панченко**, д-р філос. наук, проф.; **А. О. Приятельчук**, канд. філос. наук, проф.; **М. Ю. Русин**, канд. філос. наук, проф.; **М. Л. Ткачук**, д-р філос. наук, проф. (НАУКМА); **Є. А. Харьковщенко**, д-р філос. наук, проф.; **І. В. Хоменко**, 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.; **Я. А. Соболєвський**, канд. філос. наук (відп. секр.); **В. Е. Туренко**, канд. філос. наук.

*Рекомендовано до друку
вченою радою філософського факультету
(протокол № 7 від 27 березня 2017 року)*

"Дні науки філософського факультету – 2017", Міжн. наук. конф. (2017 ; Київ). Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2017", 25-26 квіт. 2017 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2017. – Ч. 3. – 300 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", 2017

Секція 7

"ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ (СОЦІАЛЬНА І ПОЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ, ФІЛО- СОФІЯ ПРАВА)"

Підсекція

"СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ"

Є. Д. Базуліна, студ., ДНУ ім. О. Гончара, Дніпро
nympeashelas@gmail.com

ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ АНАЛІЗ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНУ "ЮНАЦТВА"

На початку розглянемо співвідношення термінів "молодість" і "юність". Звернемо увагу, що юна людина, як у вітчизняному, так і в англomовних дискурсі, вважається молодою людиною: тим, хто, "прожив мала кількість років; не повністю сформувався" [Oxford Dictionary of English [Електронний ресурс] // Oxford University Press. – 2010. Режим доступу до ресурсу: http://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/young_1?q=+young].

Однак, юність є окремим періодом молодості людини. І якщо молодість пов'язують, у першу чергу, з біологічним і фізичним розвитком людини, то юність – з соціокультурним.

Звернемося до етимології і тлумачення слова "юність" в іноземних джерелах. У російській мові слово "юність" походить від давньоруського слова "уень", що має значення "молодий, юний". Походження цього слова є єдиним практично для всіх слов'янських мов, у тому числі, і українського.

Згідно з Великим тлумачним словником, юність – це "період життя, вік після отрочства до зрілості; рання молодість" [Етимологічний словник російської мови [Електронний ресурс] // М.: видавництво "Юнвес". – 2003. – Режим доступу до ресурсу: http://evartist.narod.ru/text15/031.htm#%D0%B7_05].

Юність ніяк неможливо відокремити від соціального, культурного та філософського вимірювань буття людини. Досягнення певного віку у західних народів сприймається лише як можливість надати людині нові права і обов'язки, вписати його в більш широке коло комунікації. Тому принцип визначення вікових етапів в кожній країні і народності відрізняється завдяки цивілізаційним відмінностям.

В Оксфордському словнику англійської мови (Oxford Dictionary of English) про поняття "юність" говориться наступне:

- the time of life when a person is young, especially the time before a child becomes an adult;
- the quality or state of being young;
- a young man [Oxford Dictionary of English [Електронний ресурс] // Oxford University Press. – 2010. – Режим доступу до ресурсу: http://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/young_1?q=+young].

У перекладі ми бачимо, що слово "юність" англomовним світом вживається практично в тому ж значенні, в якому його використовують і російськомовні фахівці:

- період життя, коли людина молода, зокрема, час, перед тим, як дитина стає дорослою;
- стан молодості;
- молода людина.

У французькій мові для позначення життєвого етапу, що нас цікавить, використовується слово "jeunesse", яке перекладається і як "юність", і як "молодь". Однак, найчастіше використовується саме в значенні "молодь", оскільки цей же термін фігурує в текстах державних законів Франції та медичній літературі, де в значенні "юність" його вживання було б не однозначним.

Більш того, у французькій мові, згідно Le Dictionnaire, слово "jeunesse" має ще кілька нестандартних популярних тлумачень:

- фізичний і психічний стан юного (jeune) людини;
- набір символів, пов'язаних з даним періодом життя;
- період еволюції, зростання [Le Dictionnaire général de la langue française [Електронний ресурс] // Beauchemi. – 1979. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.le-dictionnaire.com/definition.php?mot=jeunesse>].

Таким чином, у французькій мові слово "молодість" представлено в ширшому сенсі. Воно містить як якісне значення (образи цього періоду, еволюція, розвиток), так і кількісне (роки життя).

Для повноти герменевтичного аналізу звернемося також до тлумачного словника німецької мови. Юності відповідає німецьке слово "Jugend", яке має наступні значення:

- період життя людини, коли він вже не дитина, але ще не дорослий;
- молоді люди у віці від 12 до 18 років.

Таким чином, з герменевтичного аналізу ми бачимо, що феномен юності, вбираючи в себе фізіологічні, соціальні, культурні та психічні уявлення про людину, стає дуже складним і неоднозначним періодом розвитку особистості. Юність не обмежується одними лише цифровими або біологічними показниками стану людини. Вона несе на собі певні атрибути, ознаки і психічні стани, які і роблять її не просто явищем, а феноменом, цікавим для дослідників філософії віку.

СУБ'ЄКТ ТА УНІВЕРСАЛЬНА ІСТОРІЯ: МІЖ НАТУРАЛІЗМОМ І АНТРОПОЦЕНТРИЗМОМ

На минулорічних "Днях Науки" мною була здійснена доповідь на тему неантропоцентричної історії. Після цієї доповіді важливо сформулювати наступні положення. 1) Початково історія мислиться невід'ємно від людини і тому є антропоцентричною. 2) З появою всесвітньої (загальної) людської історії історія вже виходить за межі людського в претензії цієї історії на всесвітність (загальність). 3) Факт існування терміну "природня історія" за формою вказує на сполученість цієї історії з загальною. Якщо за змістом використання слова "історія" тут не має історичного змісту, то його треба додати. 4) З "універсалізацією людської історії та історизацією природничої історія як ціле виходить за межі людського. А чим більше історія виходить за межі людського, тим більш нагальною стає критика антропоцентризму. 5) Результатом конструктивної критики є постановня неантропоцентричної історії, яку я запропонував розуміти як загальну історію в повному значенні цього слова. І така історія "починається від історії окремого (людини і людства), потім переходить в історію геологічну (Землі), астрономічну (Всесвіту) і, потенційно, в кінцеву історію або історію всього як найзагальнішу з можливих історій, яка і є загальною історією в її завершеному вигляді" [Бакаєв М. Ю. Неантропоцентрична історія і проблема періодизації // Міжн. наук. конф. "Дні науки філософського факультету – 2016": [матеріали доповідей та виступів] – Ч.3 – С. 11].

Тема універсальної історії продовжує минулорічну доповідь, розширюючи її зміст конкретними проектами універсальної історії. В цьому контексті також краще висвітлюється проблематика антропоцентризму історії, оскільки досліджується й протилежність антропоцентризму – натуралізм. Отже, проекти універсальної історії розглядаються як такі, що перебувають між натуралізмом і антропоцентризмом. Натуралізм ми визначаємо як занурення всього в природне, визначення всього через природне. Антропоцентризм відповідно – в людське і через людське. Для розгляду натуралізму й антропоцентризму в універсальній історії нам важливо визначити суб'єкт цієї історії. Перш за все, що таке суб'єкт? Загально кажучи, в історико-філософській традиції можна віднайти два розуміння суб'єкта: 1) суб'єкт як дещо пасивне, предмет; 2) суб'єкт як дещо активне, діяч. У випадку історії це можна прив'язати до внутрішнього і зовнішнього аспекту історії: під внутрішнім маємо на увазі те, про що ця історія, а під зовнішнім – те, ким здійснюється/розповідається ця історія. Відповідно суб'єктом історії є (1) предмет і (2) діяч/розповідач цієї історії. Таким чином, під натуралізмом/антропоцентризмом історії розуміємо ті випадки, коли історія є людською/природною (занурена в людське/природне, оскільки її пред-

мет – людина/природа), що здійснюється і розповідається людиною/природою (визначена через людське/природне, оскільки її діяч – людина/природа). У цьому зв'язку конкретними проектами універсальної історії є гуманітарний проект всесвітньої історії (Universal History, Allgemeinen Geschichte) як "історії окремого", природничий проект природної історії (Natural History, Naturgeschichte) як себе самої, єдиний проект великої історії (Big History, Weltallgeschichte) як "історії всього". Термін "універсальна історія" обраний як спільна назва для всіх трьох проектів через те, що всі три проекти є універсальними: вони про людину взагалі, про природу взагалі, про все взагалі. Окрім цього, російською мовою "універсальна історія" конвенційно передає значення терміну "велика історія" (Big History) [Назаретян А. П. Мегаэволюция и Универсальная история // Универсальная и глобальная история. Эволюция Вселенной, Земли, жизни, общества – 2012 – С. 120–132].

Становлення всесвітньої історії можна вбачати ще тоді, коли локальна історія виходить за межі локальності, стаючи глобальною. В минулорічних тезах це ми вбачали ще в "Ab urbe condita" Тита Лівія [Бакаєв М. Ю. Неантропоцентрична історія і проблема періодизації // Міжн. наук. конф. "Дні науки філософського факультету – 2016": [матеріали доповідей та виступів] – Ч.3 – С. 10], однак в сучасному сенсі всесвітня історія постає за доби Просвітництва. Для прикладу, вона актуалізується у Вольтера ("Філософія історії" 1765 р.), Канта ("Ідея загальної історії в космополітичному плані" 1784 р.), Гердера ("Ідеї до філософії історії людства" 1784-1791 рр.). Не дивлячись на критику всесвітньої історії в XIX-XX ст., вона залишається актуальною й нині. Таким чином, пасивним суб'єктом всесвітньої історії є людина, причому не окрема людина, а людина взагалі, людина в космополітичному плані. Активним суб'єктом, відповідно, також є людина: а саме, людина минулого в історії і людина сучасного, яка її актуалізує. Таким чином, всесвітня історія є універсалізувальною, але все ще антропоцентричною.

Назва "природня історія" зустрічається ще в творі "Naturalis historia" Плінія Старшого (77 р.). Очевидно, що природня історія є натуралізмом, оскільки пасивним суб'єктом тут є природа, а активним – природа, що "розповідає" про себе через вуста людини. Однак тут слово історія скоріше вживається в значенні оповідки чи story про природу, однак це не передбачає історичності самої природи, адже природа постійна. Ситуація змінюється тільки з проникненням ідеї розвитку (еволюції) в природознавство з XVIII-XIX ст. Завершується це наприкінці XX ст. побудовою з картини "глобального еволюціонізму", що поширюється на весь світ: в тому числі і на людину [Найдыш В. М. Концепции современного естествознания – 1999 – С. 427–429]. Тобто в сучасності природня історія є (1) універсальною і (2) історією настільки, наскільки еволюція є історією. Проблема тільки в тому, що (1) натуралізм виходить за рамки природи і поширюється також на людське, і в тому, що (2) еволюцію можна вважати історією за формою (як оповідка), але не за змістом (оскільки за

змістом для історії не достатньо лише об'єктивно чогось, що зазнає змін, важливим є суб'єктивне переживання цих змін чимось).

Велика історія постає паралельно з глобальним еволюціонізмом наприкінці XX ст. Як глобальний еволюціонізм прагне поєднати всі дані сучасного природознавства в єдину картину, так і "велика історія" прагне поєднати природну історію (глобальний еволюціонізм) з гуманітарною всесвітньою історією. Відмінним є те, що коли глобальний еволюціонізм діє лише в межах природознавства, то велика історія прагне зруйнувати кордони природознавства і гуманітаристики, поєднавши їх в одне ціле [Универсальная история. Введение в рубрику. Big (Universal) History Paradigm: versions and approaches // Философские науки – 2005 – № 1]. Тоді пасивним суб'єктом має бути і природа, і людина. Активним – природа і потім людина, що розповідає про себе через уста людини. А сама велика історія велика історія має буди між натуралізмом і антропоцентризмом, але й одночасно ні тим, ні іншим. Дізнаємось, чи так це. В чисельних працях таких авторів як Девід Крістіан, Фред Спір, Сінтія Стокс Браун, Акоп Назаретян тощо постає грандіозна картина розвитку всього від Великого вибуху, утворення елементарних часток і атомів, зірок, галактик, до хімічної і біологічної еволюції і нарешті до антропогенезу і людської історії. Однак, змістове наповнення "природознавчої частини" не зазнає змін і будь-якого історичного та філософсько-історичного осмислення. А вся історія в цілому в кращому випадку нагадує механічне поєднання природознавства і гуманітаристики, в гіршому – глобальний еволюціонізм, тобто "природознавча" частина великої історії, вживається як тотожна до всієї великої історії [Панов А. Д. Универсальная эволюция и проблема поиска внеземного разума (SETI) – 2008 – С.6]. Таким чином, універсальна історія у вигляді великої історії є не синтезом всесвітньої й природної, не між натуралізмом й антропоцентризмом, а є лише або механічним сполученням всесвітньої й природної, натуралізму й антропоцентризму, або розчиненням всесвітньої історії в природній, розчиненням антропоцентризму в натуралізмі.

***А. О. Батичко, студ., НПУ ім. М.П. Драгоманова, Київ
b_ratz@mail.ru***

ДО ПИТАННЯ РОЗУМІННЯ МЕДІА (НА ОСНОВІ ВЧЕННЯ Г. М. МАКЛЮЕНА)

Ще донедавна у світі та Україні основною метою освіти було надання інформації як знання задля успішної взаємодії людини зі світом. Школярі запам'ятовували таблицю множення, важливі дати в історії, вірші поетів класичної та сучасної літератури, столиці світу, а студенти – теорії, концепції, ідеї та ін. У сучасному світі запам'ятовування залишається важливою навичкою в процесі навчання, проте масивні об'єми інформацію можна отримати на відстані одного кліка. Ще до появи ме-

режі Інтернет, американський вчений Д.Берло передбачив наслідки розширення інформаційних технологій. Він стверджував, що зміни в технологіях вимагатимуть змін у навчанні і тому, освіта повинна бути спрямована для обробки, а не накопичення інформації. Звідси, метою освіти є як знання, так і розуміння.

Ми можемо знати і розуміти багато речей і явищ цього світу, себе самих, та залишається ключове питання що є власне розуміння. Що значить вислів: "Я розумію..." або, конкретніше, "Я розумію ту чи іншу інформацію...". Цікавою в даному контексті є відповідь канадського вченого, філософа Герберта Маршалла Маклюєна. Він влучно й популярно висловив свої ідеї щодо даного питання у другій половині XX століття, проте, на жаль, не до кінця був почутим і зрозумілим для публічної думки. І тільки недавно, його основні роботи "Розуміння медіа: зовнішні розширення людини" та "Галактика Гуенберга" почали детально аналізуватися, використовуватися для пояснення складних явищ сьогодення, і, що важливо, прискіпливо вивчатися у провідних західних вишах світу. Зокрема, викладач Д.Боббіт констатує, що викладає студентам теорію Г.М.Маклюєна як повноцінний курс вже більше двадцяти років поспіль і вважає її однією з найскладніших [David Bobbitt. Teaching McLuhan: Understanding Understanding Media // Enculturation. – 2011. – Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://enculturation.net/teaching-mcluhan>]. Розглянемо коротко, що вдалося автору підмітити важливого для нашого розуміння медіа та інформації загалом.

У праці "Розуміння медіа: зовнішні розширення людини" [Маклюєн М. Понимание медиа: Внешние расширения человека / М. Маклюэн – 3-е изд. – М.: Кучково поле, 2011. – 464 с.] головною думкою, з якої розпочинає свій виклад філософ, є те, що всі нові технології – це продовженням нашого тіла, наших органів відчуття. Колесо є продовженням ноги, одяг і житло – шкіри, телефон – голосу, Телебачення – очей і голосу, гроші – бажання, комп'ютер – мозку, електрика – нервової системи. Слід зауважити, що ЗМІ для філософа існують не тільки у вигляді радіо, телебачення та газет, але й у вигляді лампочки, залізної дороги, друкарського верстату. Саме такі винаходи змінюють світ до невпізнання, тому Г.М. Маклюєн часто зауважує в своїх роботах, щоби ми вчилися вдивлятися ширше і глибше, бо контент або зміст, за яким ми звикли оцінювати ту чи іншу річ – нічого не значать, тобто "дивитися в корінь". Останній вбачається у самій людині, у її анатомії, розширенням якої є всі людські продукування без винятку. Кожен новий засіб комунікації призводить до того, що суспільство починає мислити інакше, адже він несе в собі революційно нове бачення картини світу. Згідно з таким розумінням, Г.М. Маклюєн поділяє людство на чотири епохи, кожній з яких притаманний свій засіб комунікації. Наприклад, для останньої характерною є поява електронних засобів комунікації. Тоді як в попередніх епохах важливими були абетка та книгодрукування. І, здавалося б до яких конкретних змін може призвести алфавіт? Мислитель, аналізуючи абетку, віднаходить в її появі таку характерну особливість, як зароджен-

ня абстрактного мислення в людини. З появою книгодрукування стають масово доступними книги. Інформація починає передаватися такою, якою вона є максимально правдивою, а не в викривленому вигляді. До речі, філософ стверджує, що саме книгодрукування породило нації. Але нам потрібно і вкрай цікаво звернути увагу на нашу епоху, яку ми вже звикли називати інформаційною. Звісно ж, Г.М. Маклюєн не застав цієї епохи, але ми називаємо його пророком саме за те, що він ще в свій час говорив про появу глобальної мережі Інтернет. Це добре висвітлено у концепції "глобального села". Це такий світ, який позбавлений кордонів та поділу на нації, в якому немає відстані, який стає дедалі ідентичнішим. І такі процеси прискорюються з кожним днем.

Що ж ми можемо спостерігати з позиції сьогодення? Чи дійсно, мережа Інтернет стирає межі? Чи існує поняття анонімності у мережі? Розвиток сучасних технологій Інтернет продемонстрував, якраз навсі чіткими і вразливими є кордони людей, груп і, навіть, держав. Тільки за останній час можна навести декілька прикладів: заборона в Китаї такої популярної пошукової системи як "Google" та соціальної фотомережі "Instagram" (що пов'язано з інтересами внутрішньої безпеки країни); у Північній Кореї не можна навіть розважити себе, граючи гру, якщо ти для цього не зареєструєш свій номер телефону; у країнах Європейського Союзу діє фільтрація контенту та прийнято безліч законів щодо розповсюдження антисемітської, расистської та іншої інформації. Звідси, можна зробити висновок, що в мережі люди починають зводити стіни та чіпляти замки.

Таким чином, піднята Г.М.Маклюєном проблема розуміння медіа, сьогодні є вкрай актуальною. Важливо, будучи активним споживачем медіа, і загалом інформації, розуміти що є правда/постправа, фейк, тощо. Людство не має права "підчепити" вірус пасивності, а має залишатися активним, свідомим і розуміючим медіаспоживачем. І цій грамоті, на мою думку, слід сьогодні навчатися, формуючи критичне мислення молоді та дорослих, а праці філософа Г.М.Маклюєна можуть дати нам багато відповідей та поставлені питання у розумінні медіа.

**Т. В. Білецька, канд. соц. наук,
КПНУ ім. І. Огієнка, Кам'янець-Подільський
bitavi_21@ukr.net**

ОСОБЛИВОСТІ ТА РИЗИКИ ІНДИВІДУАЛІЗОВАНОГО СУСПІЛЬСТВА

Серед особливостей динаміки сучасності дедалі помітнішими і такими, що прогресують, є індивідуалізація, самоідентифікація особистостей, які згодом обумовили появу так званого індивідуалізованого суспільства. Формування останнього є, на нашу думку, глобальними трендами, які за глибиною і масштабами соціальних трансформацій претендують на статус загально-цивілізаційних, адже визначають зміни в основ-

них сегментах життя людини, формують якісно нову багатовимірну систему суспільних взаємин, пріоритетів та цінностей.

Ідеологом теорії індивідуалізованого суспільства вважають британського соціолога З. Баумана, автора ряду праць [Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства / Зигмунт Бауман; пер. з англ. І. Андрущенко, М. Винницький. – К.: Видавничий дім "Киево-Могилянська академія", 2008. – 109 с.; Етика постмодерну / Зигмунт Бауман; пер. з англ. Р. Зимовець, О. Юдін, Д. Король. – К.: Port-Royal, 2006. – 329 с.; Индивидуализированное общество / З. Бауман [пер. с англ.; под ред. В. Л. Иноземцева]. – М.: Логос, 2002. – 390 с.; Плинні часи. Життя в добу непевності / Зигмунт Бауман ; пер. з англ. А. Марчинський. – К.: Критика, 2013. – 530 с.; Моральна сліпота / Зигмунт Бауман, Леонідас Донскіс ; пер. з англ. О. Буценко. – К.: Дух і літера, 2014. – 390 с.].

У них автор з одного боку підкреслює об'єктивний, незворотній характер сучасного соціального розвитку, що пов'язаний з посиленням ролі неконтрольованих людиною сил і тенденцій, із зростанням в суспільстві невпевненості та невизначеності, з придушенням тих проявів людської поведінки, які в попередні епохи надихали людей до кращого життя. З іншого боку, це не заважає досліднику оцінювати перспективи західного світу, послідовно акцентуючи увагу на проблемах, що з'являються перед кожним із нас, на відносини людей до світу, одне до одного, на еволюцію схильностей і цілей особистості.

Проблему індивідуалізації суспільства і особистості, зокрема розглядають у своїх наукових розвідках ряд європейських учених, серед них А. Кінг, Л. Дюмон, Ф. Хайек. Так, нобелівський лауреат Ф. Хайек зауважує, що "основною рисою індивідуалізму є повага до особистості як такої, тобто визнання абсолютного суверенітету поглядів і схильностей людини у сфері її життєдіяльності, хоч якою б специфічною вона була, і переконання у тому, що кожна людина має розвивати притаманні їй здібності" [Хайек Ф. Дорога к рабству / Ф. Хайек. – М. : Логос, 1992. – с. 18].

Об'єктивні соціальні процеси сучасності суттєво трансформують менталітет і світогляд людей, що в свою чергу, формує нове обличчя соціуму. Цей факт дозволив соціологу стверджувати, "індивідуалізація прийшла надовго і всі, хто хоча б одного разу замислювалися про те, як ставитися до її впливу на образ життя кожного із нас, повинні виходити із визнання цього факту" [Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман [пер. с англ.; под ред. В. Л. Иноземцева]. – М.: Логос, 2002. – с. 63].

Яким же бачить формат індивідуалізованого суспільства дослідник? Він виокремлює три його складові:

- втрата людиною контролю над більшістю значимих соціальних процесів;
- зростаюча, у зв'язку з цим невпевненість і прогресуюча незахищеність особистості перед неконтрольованими та частими змінами;

– прагнення людини відмовитися від досягнення перспективних цілей заради одержання негайних результатів, що в кінцевому рахунку деінтегрує як соціальне, так і індивідуальне життя.

Однією із перших жертв в процесі переоцінки цінностей виявляється мораль. Втрата людьми моральних орієнтирів веде з одного боку до того, що вони втрачають орієнтацію у часі, цілі, які ще донедавна визнавалися більшістю базовими, позбавлені сьогодні будь-якого змісту і значення. У зв'язку із цим, варто згадати так званий парадокс Дж. Камфнера, згідно з яким чим раз більша кількість людей готова відмовитися від суспільних свобод у обмін на свободи індивідуальні. Отже, ідеться про те, що особистий простір розширюється, а суспільний, навпаки, має тенденцію до звуження. Такі трансформації й метаморфози сприяють розвитку споживацької філософії за привнесення у жертву розвиненої суспільної свідомості.

Отже, для сучасного світу характерним є тренд наступу індивідуалізму, тому особливої гостроти набувають питання: якими є, і надалі будуть, переваги і водночас труднощі, ризики для людини праці, котра перебуває в статусі індивідуалізованої особистості? Як примирити, узгодити нові можливості і ризики, коли економічно активна людина виключається з колективного життя? Що сьогодні означає "бути захищеним", коли набирає обертів процес "подолання найманої праці" та розвивається суспільство "масового індивідуалізму"?

"Негативний", надмірний індивідуалізм – це одна з аномалій сучасного життя, на що звертає увагу немало авторитетних дослідників. Вони ж акцентують увагу на тому, що особисте і суспільне, свобода і соціалізація не є абсолютними явищами, вони потребують узгодженого, діалектичного розвитку.

Антуан де Сент-Екзюпері наголошував на тому, що є лише одна справжня цінність – це зв'язок людини з людиною, і що ми лише тоді вільно дихаємо, коли пов'язані з нашими братами загальною метою, яка знаходиться поза нами. Ерік Фромм, зазначав, що людина дедалі більше відчуває себе самотньою, ізольованою від оточуючого світу, і водночас не хоче миритися із самотністю, а її щастя залежить від солідарності з іншими, від почуття співпричетності минулого і майбутнього поколінь [Фромм Е. Бегство от свободы. Человек для себя. – Минск : ОНИУМ, 2004. – с. 57].

Отже, можемо констатувати, що за діючого в сучасному суспільстві формату індивідуалізації, автономізації особистостей спостерігаємо масове відчуження, спустошеність, самотність, покинутість, байдужість. Останнє не може не пригнічувати, не руйнувати людську природу. Гіпертрофована орієнтація на індивідуальні потреби, нехтування колективного, суспільного інтересу перетворює людину у того суб'єкта, якого видатний філософ ХХ ст. Г. Маркузе презирливо називав "одномірною людиною".

Історія вже не раз доводила, що крайні позиції, однобічні парадигми, штучні конструкції, за яких існує примат одного над іншим, деформують

соціальну стратифікацію та суспільний устрій. Людина стає власне людиною лише в суспільстві, яке є особливим видом зв'язків між індивідами.

**В. П. Будз, канд. філос. наук, ПНУ ім. В. Стефаника,
Івано-Франківськ
wolbu@ua.fm**

ПРИРОДА ЛЮДИНИ ЯК ПІДҐРУНТЯ САМООРГАНІЗАЦІЇ СУСПІЛЬНОЇ ДІЙНОСТІ

Концепт "суспільної самоорганізації" за своєю евристичною та герменевтичною суттю спрямовує наше розуміння та вказує безпосередньо на те, що суспільне буття та всі його сфери формуються спонтанно, тобто об'єктивно, незалежно від волі людини та її свідомого вибору, або ж бажання чи небажання ці процеси змінити чи спрямувати в якесь інше русло. Проте, фундаментальною причиною цієї об'єктивно-спонтанної суспільної самоорганізації є зовсім не зовнішні об'єктивні чинники (історичні, геополітичні, культурні чи природні), а швидше за все антропологічні фактори, тобто та група факторів, яка безпосередньо пов'язана з людиною.

Зовнішні об'єктивні чинники тільки опосередковано впливають на самоорганізацію суспільного буття, оскільки вони з необхідністю "трансформуються" через людську природу, яка є діяльною, творчою та перетворюючою причиною для всіх груп чинників без виключення, в тому числі трансцендентних, бо навіть Бог без доброї волі і бажання людини не може суттєво змінити хід суспільного буття в конкретний момент часу. Кожний із зовнішніх чинників впливає або на соматіку, або на психіку, або ж на дух чи на їх сукупність в людині. В такому сенсі єдиними, дієвими і реальними факторами самоорганізації суспільного буття є антропологічні чинники. Проте, "антропологічні чинники" (соматика, психіка та дух) також окремо в онтологічному сенсі (об'єктивно, тобто незалежно від людини) не можуть впливати на самоорганізацію суспільного буття, оскільки вони впливають "через людину", бо людина є їх єдиним активним "носієм" у бутті.

Людина – це своєрідний "фрактал суспільного буття", оскільки її власна структура є фактично тотожною до структури суспільного буття. Людська природа та її потреби перебувають в основі самоорганізації суспільного буття, оскільки самоорганізація та виникнення суспільних процесів, явищ та інститутів зумовлена діяльною природою людини. В такому контексті для дотримання умов об'єктивності аналізу причин самоорганізації суспільного буття доцільно вести мову навіть не про людину як причину самоорганізації суспільства, а про синергійну єдність антропологічних чинників, яка складає сутність людини, та яка, в свою чергу є підґрунтям самоорганізації суспільного буття на основі такого синергійного феномену, який виникає в людині як життя.

Суспільне буття, незважаючи на те, що в ньому приймають участь люди, як суб'єкти розмаїтих суспільних відносин, які володіють раціональністю, волею, а, отже, здійснюють переважно свідомий вибір, має в той же час власні об'єктивні закономірності, які повторюються в кожному суспільстві незалежно від історичних, просторово-часових, світоглядних та ментальних ідентифікацій. Тому незалежно від того чи суспільства існували, існують та чи будуть існувати в майбутньому вони мали, мають і будуть мати абсолютно тотожні фактори своєї самоорганізації.

Ці об'єктивні закономірності формування суспільного буття, в свою чергу, не залежать, наприклад, від природних чи історичних чинників, а ґрунтуються переважно на природі людини. Тобто, природа людини – це основний фактор самоорганізації процесів суспільної дійсності незалежно від їх типу, характеру та тривалості.

Поза людиною та її антропологічними властивостями жоден чинник не здійснює "додаткового" вагомого впливу на процеси становлення суспільної дійсності. Якщо б не було людини, то зрозуміло, що не існувало б суспільної дійсності, а впливи природи не змогли б самостійно без людини сформувати суспільне буття. Тобто суспільне буття та його форми є абсолютно залежним від природи людини та її потреб. Саме людські потреби перебувають в основі структурування та самоорганізації сфер суспільного буття. В такому контексті домінує не економіка, політика, право, релігія, наука як фактори самоорганізації суспільного буття, а саме людина, власне її природа, яку умовно можна поділити на два основні рівні – антропологічну (природну, або вроджену) та аксіологічну (соціальну, або набуту) сфери. Хоча, в той же час аксіологічна сфера – це сфера, яка похідна від антропологічної, оскільки цінностей самостійно та незалежно також не існує відокремлено від людини, оскільки абсолютно всі цінності співвідносяться та є залежними від природи людини.

В такому контексті саме "вроджені", або апіорні людські потреби, зокрема біологічні та фізіологічні потреби, а також наявність в людині феномену життя та функціонування на його основі матеріального носія свідомості – головного мозку, який є результатом високоорганізованого життя та синергії соматички, психіки і духу, з необхідністю є причиною виникнення економіки, політики, права, моралі, науки, релігії та інших соціальних феноменів.

Суспільне буття самоорганізовується виключно на природі людини, яка є основним чинником самоорганізації суспільних сфер, соціальних цінностей, соціальних інститутів та соціальних груп. У залежності від природи людини формуються основні фундаментальні цінності, норми та ідеали суспільної взаємодії. Виходячи з природи людини, можна цілісно і системно підійти до питання причин самоорганізації суспільного буття, яке структурується виключно на людській природі, яка є універсальним чинником структурування суспільного буття.

Виходячи з природи людини, можна системно пояснити всі суспільні явища та прогнозувати їх подальший розвиток. Людська природа – це універсальний системний чинник, який перебуває в основі самооргані-

зації суспільного буття. В такому випадку саме людина та її потреби, її таланти і здібності є причиною формування суспільних утворень. В природі людини "закладений" самоорганізаційний потенціал суспільного буття. Тому не праця, економіка, мова, право, емоції чи інші фактори "творять" людину, а навпаки, людина здатна з самої себе, з свого "антропологічного потенціалу", основною якого є життя "творити" суспільне буття і його форми, бо без людини, жодна суспільна сфера чи артефакт культури не міг би виникнути та функціонувати, оскільки людина "підтримує" функціонування суспільних сфер та їх продуктів. Поза людиною жоден факт і жодна цінність не має ніякого значення, бо саме людина надає "значень" тим чи іншим об'єктам у суспільному бутті. В такому контексті саме взаємодія людей як живих істот є причиною формування суспільства та його особливостей, а не навпаки. В процесі самоорганізації суспільного буття вагомим структурним чинником є феномен життя, який "вимагає" свого захисту, піклування та оцінювання як найважливішої цінності. Звідси саме феномен "життя", а на противагу до нього феномен "смертності", які усвідомлені людиною є фундаментальними причинами структурування та самоорганізації суспільних сфер та суспільних інститутів. Всі соціальні сфери та соціальні інститути фактично "створені" для підтримки життя як основної цінності, яка, в свою чергу, є підґрунтям існування людини та фундаментальним структурним підґрунтям самоорганізації суспільної дійсності.

Л. А. Васильєва, канд. філос. наук, доц., НАУ "ХАІ", Харків
L.Vasylieva702@gmail.com

БРЕНД ЯК УНІКАЛЬНИЙ ІНСТРУМЕНТ ПУБЛІЧНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

В сучасному публічно-комунікативному просторі вже досить давно домінують новітні комп'ютерні технології, мережеві цифрові методи адаптації інформації, плюральність й інтеркультурність, в якій постійно відбувається змішування ідей, цінностей, практик. Сучасна публічна сфера як "над" відкрита комунікативна дія направляється на загальні інтереси. Вона здатна в умовах глобальної флюксії, незалежно від часу й територіальної належності, формувати загальнополітичний, соціально-економічний, транскультурний капітал ідей. Проблема ефективних публічних комунікацій знаходиться у фокусі дослідницького інтересу багатьох вітчизняних та зарубіжних вчених. Саме в пошуку нових успішних технік і технологій в публічній комунікації значна кількість сучасних дослідників інтенсивно звертається до осмислення її інструментарію – реклами, бренду, парлік рішейшинз, маркетингу.

В сьогоденному інформаційному суспільстві бренд, як унікальний інструмент публічної комунікації, виступає медіатором, конструктором культурно-комунікативних відносин, формою нематеріального активу для автономних покупців через медіа-культуру. На сучасному етапі

розуміння, "бренд" – це знак, символ, слова або їх сполучення, що допомагають людині-покупцю, людині-споживачеві відрізнати товари чи послуги однієї компанії від іншої, орієнтовані на знаково-символічну, особистісно-іміджеву та статусно-рольову складову процедури брендування. В свою чергу, "брендинг" – це система знань про бренди, наука, що увібрала принципи та методи маркетингу, психології, знання в галузі семіотики, соціальних комунікацій й усіх засобів створення неусвідомлених потреб, іміджу. Брендінг організує навколо себе культурно-комунікативний простір, чітко дотримуючись відомих ефективних технік і технологій, направляє чуттєвість й естетичність людини-споживача в економічно прораховану раціональність ринку. Брендування, як ще одна рівнева складова осмислення феномену бренду – більше ніж технологія, це багатогранний комунікативний процес сучасного інформаційного суспільства. При цьому інформаційне суспільство як комунікативний конгломерат брендування, визначає характер соціальних, культурних, міжособистісних відносин.

Феномен бренда в системі публічних комунікацій вирізняється своєю багатогранністю. По-перше, бренд як соціально-комунікативна система включає увесь комплекс легко впізнаваної й доступної інформації, що містить не лише індивідуальні атрибути (візуальні елементи – назву, логотип), але й образ, імідж, репутацію компанії, продукту/послуги. По-друге, бренд – це завершений, повний образ товару ("гештальт"), сукупність почуттів, набір асоціацій, що виникають у свідомості споживачів, які під впливом внутрішніх і зовнішніх факторів можуть мінятися при незмінних якостях товару. По-третє феномен бренду включає широкий діапазон якостей: він дозволяє отримувати додатковий прибуток, захищає виробника в процесі роботи з партнерами, спрощує процедуру вибору товару/послуги, полегшує вихід підприємців з новими товарами на суміжні публічні ринки й тим самим забезпечує візуально-емоційний, вербально-символічний зв'язок з покупцем.

При дослідженні феномену бренда як унікального інструменту публічної комунікації особливого значення набуває концепція "обмеженої раціональності" Нобелівського лауреата Герберта Саймона, в якій автор сумнівається у гіперраціональній природі людини, тим самим підтверджуючи ірраціональну сутність феномену бренда в публічній комунікації. Саме в умовах повного дефіциту часу, інформації, ресурсного забезпечення виникає поняття обмеженої раціональності діючого суб'єкта. Автор підкреслює, що людина дуже короткий період здатна буди раціональною, емоційностабільною й ефективно приймати зважені рішення. Саме тому можна стверджувати, що активні споживачі сучасних брендів, ірраціональні, чуттєво-імпульсивні й емоційні, вони не прагнуть пошуку доскональної інформації, постійно знаходяться у стресі, не можуть аналізувати одночасно більше двох-трьох альтернатив, швидко обробляти отриману інформацію. "Люди, обмежені в своїх здібностях, і являючись продуктами свого часу й місця, прагнуть вирвати зі свого середовища ті елементи, які не можуть їм забезпечити більш задовіль-

не життя" [Саймон Г. (2000) Теория принятия решений в экономической теории и науке о поведении // Вехи экономической мысли: в 3 т. Т. 2. Теория фирмы: Сб. ст.; пер. с англ. / Ред. В.М. Гальперин. СПб.: Экономическая школа. С. 54-72]. Тобто можна стверджувати, що вибір будь-якого бренду здійснюється на ірраціональній основі з урахування навколишніх ресурсів, мотивів й пріоритетних цінностей існуючого суспільства. За своєю сутністю будучи культурно-символічними, міфологічними, знаковими, вони формують конвенційне поле суб'єкта комунікації, звужуючи простір комунікативного вибору. Маючи ознаки гри, що проявляються головним чином у повторюваності, залученні, спогляданні, присутності, бренд покладає на себе роль публічного провідника в прийнятті готового раціонального рішення.

Таким чином, в сучасній сфері публічних комунікацій бренд-технології стають унікальним ефективним інструментом уречевлення представленості в предметі, загальнодоступною й загальнозрозумілою ціннісно-знаковою системою, що частково формує кроскультурний комунікативний процес. В сучасних умовах феномен бренду як унікальний інструмент публічної комунікації потребує цілісного соціального-філософського осмислення.

Н. В. Венцель, викладач, КЗ "ЖОІППО" Житомир
n_ventsel@ukr.net

ДО ПРОБЛЕМИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ ЕКОНОМІЧНОЇ ВІДСТАЛОСТІ

Серед глобальних проблем сучасності особливе місце посідає проблема подолання економічної відсталості країн, що розвиваються. Глобальною вона визначається тому, що стосується більшості населення земної кулі. Ще на початку 70-х рр. в ООН було піднято проблему найменш розвинутих країн. До критеріїв, за якими країни відносять до найменш розвинутих, належить надзвичайно низький рівень доходів на душу населення, значне переважання сільського господарства у ВВП, високі показники безробіття, низький рівень освіти, охорони здоров'я, коротка тривалість життя, незначні обсяги експорту. Проте, проблема економічної відсталості не може стосуватися виключно країн, які розвиваються. Вона сприяє зростанню внутрішньої напруги не тільки в цих країнах, а й може мати непередбачувані наслідки для всього людства.

Як зазначає А. Прокоп'єва, ортодоксальна теорія розвитку, в якій досліджуються причини економічної кризи, виходить з того, що економічна відсталість частково зумовлена браком матеріальних ресурсів (таким, як інфраструктура, сировинна база, обігові кошти та матеріальні засоби) та людських ресурсів у формі робочої сили та практичних знань. Фактично йдеться про те, що умовно можна вважати об'єктивними факторами зростання [Прокоп'єва А. А. Формування інституційної моделі регулю-

вання економіки в контексті сучасних процесів інтернаціоналізації [електронний ресурс]. – Електронний ресурс. Режим доступу: [file:///C:/Users/user/Downloads/6125-15338-1-PB%20\(4\).pdf](file:///C:/Users/user/Downloads/6125-15338-1-PB%20(4).pdf)]. Натомість О. Булатов доводить, що економічна відсталість означає, що країна перебуває на більш низькому рівні економічного розвитку у порівнянні з іншими, більш розвинутими країнами [Булатов А. С. Глобальная проблема экономической отсталости [электронный ресурс] / А. С. Булатов // Мировое и национальное хозяйство. Издание МГИМО МИД России №2 (29). – Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.mirec.ru/2014-02/globalnaya-problema-modernizacii-na-sovremennom-etape>]. Таким чином, одним із найважливіших критеріїв виділення країн, що розвиваються, в окрему світову підсистему, є їх відсталість і слаборозвиненість. При цьому стандартним інструментом для загального порівняння рівня життя різних країн та регіонів є Індекс людського розвитку, який до 2013 р. мав назву "Індекс розвитку людського потенціалу". Він включає показники рівня життя, грамотності, освіченості, тривалості життя, відображаючи усі найважливіші сторони життєдіяльності людини і країни в цілому.

Характеризуючи світову економічну кризу, французький філософ А. де Бенуа, зазначив, що слід переосмислити самі економічні принципи і зробити чіткий поділ між приватною та державною економікою. Потрібно ще й деколонізація думки, адже економіка вже глибоко в'їлась у саму ментальність людей. Ринкова економіка базується на постійному зростанні – ще більше продукції, споживання, прибутку. Вона не може припинити зростати, бо тоді впаде в кризовий стан. І саме цю ментальність нав'язали людям – ще більше працювати, споживати і мати ще вищі прибутки. Це логіка капіталізму – усіма способами нарощувати капітал. Однак матеріальні ресурси скінченні (вичерпні), вони рано чи пізно виснажаться. У зв'язку з цим виникає проблема межі зростання [Луб'янов І. Інтерв'ю: "Криза буде глобальна. Вона повністю змінить світ" – Ален де Бенуа [електронний ресурс] / І. Луб'янов "Країна" 2011. – №97 – Електронний ресурс. Режим доступу: http://gazeta.ua/ru/articles/opinions-journal/_kriza-bude-globalna-vona-povnistyu-zminit-svit-alen-de-benua/409895]. Відтак суттєвої корекції потребують світоглядні засади сучасної ринкової економіки у напрямку її переспрямування не на максимізацію прибутку індивіда, а на досягнення загального суспільного блага. Має сформуватися нова соціально-філософська парадигма, яка б обґрунтовувала необхідність обмеження виробництва матеріальних благ задля задоволення суспільних потреб.

Як свідчать дані ООН, які висвітлюються щороку в Доповідях про людський розвиток, в сфері доходів між різними країнами досі простежується істотна дивергенція. З 1970 р. до 2010 р. дохід на душу населення у розвинутих країнах зростав у середньому на 2,3 % на рік, у той час як в країнах, що розвиваються – на 1,5%. У 1970 р. середній дохід країни, яка перебувала у верхній чверті світового розподілу доходу, був у 23 рази вищий доходу країни, що перебувають у нижній чверті. До 2010 р. ця різниця зросла майже у 29 разів. Дивергенція між країнами,

що розвиваються теж стала більш помітною. У деяких з них, наприклад, Ботсвані, Китаї, Малайзії і Таїланді, зростання з 1970 р. відбувалося швидше, ніж у будь-якій багатій країні. Одночасно доходи інших країн, включаючи Коморські Острови, Іран і Сенегал, застрягли на місці. Ще в кількох країнах, таких як Кот-д'Івуар, Мадагаскар і Зімбабве, відбувся економічний колапс. Показники зростання країн, що розвиваються, з часом покращилися, як в абсолютному вимірі, так і щодо розвинених країн. Проте, в останні 20 років розрив між багатими і бідними країнами продовжував збільшуватися. У доповіді ПРООН за 2010 р. виникає логічне і важливе запитання, чи зможуть країни, що розвиваються, і далі рости такими темпами, як це відбувалось за останні п'ять років [Доклад о развитии человека 2010. 20-е, юбилейное издание. Реальное богатство народов: пути к развитию человека [електронний ресурс] / Опубликовано для Программы развития Организации Объединенных Наций (ПРООН) Издательство "Весь Мир", 2010. – Електронний ресурс. Режим доступу: http://www.un.org/ru/development/hdr/2010/hdr_2010_complete.pdf, с.42]. Зрозуміло це стало в період глобальної фінансової кризи, коли багато країн, що розвиваються, не змогли зберегти високі темпи зростання. Таким чином, дистанція між найбагатшими і найбіднішими країнами світу постійно збільшується і доходить до розмірів прірви, що підтверджується статистичними даними ПРООН. Найбагатша країна у 2010 р – Ліхтенштейн, була в три рази багатша, ніж найбільш багата країна в 1970 р. Найбідніша країна – Зімбабве, стала приблизно на 25% біднішою, за тими ж показниками, що в 1970 р [Доклад о развитии человека 2010. 20-е, юбилейное издание. Реальное богатство народов: пути к развитию человека [електронний ресурс] / Опубликовано для Программы развития Организации Объединенных Наций (ПРООН) Издательство "Весь Мир", 2010. – Електронний ресурс. Режим доступу: http://www.un.org/ru/development/hdr/2010/hdr_2010_complete.pdf, с.42]. Отже, фактично на фоні неабиякого матеріального добробуту найбагатших країн, дохід жителів країн нижньої чверті економічних рейтингів на сучасному етапі розвитку нижчий, ніж у 1970 р. Наріжним каменем цих рейтингів є бідні країни, де майже 1,3 млрд людей живуть в день менше, ніж на 1 долар. Такий життєвий рівень багаті країни пройшли два століття тому. При цьому подолання бідності і економічної відсталості в бідних країнах неможливе без зміни світоглядних орієнтацій суспільства щодо масового споживання та відмови від надмірного рівня матеріального благополуччя і комфорту в економічно розвинутих країнах "золотого мільярду".

ПРОБЛЕМА ВЗАИМОСВЯЗИ РАЗВИТИЯ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ И ОБЩЕСТВА

Тезис о значительности влияния информационных технологий на жизнь человека и общества в последние десятилетия уже стал общим местом. В философских и научных кругах он чаще встречается в рамках дискуссии об информационном обществе, но его можно встретить и в повседневном общении, он тиражируется в массовой культуре (популярный пример – сериал "Чёрное зеркало", который предлагает футуристические версии негативных последствий развития и распространения информационных и коммуникационных технологий). Отдельной темой данной дискуссии является сеть Интернет, а в последнее десятилетие – социальные интернет-сети, поскольку именно эти технологии в основном определяют специфику современности по отношению к XX веку.

Не случайно в начале XXI века М. Кастельс публикует результаты серьёзного, но по признанию самого автора всё-таки фрагментарного и неполного исследования в работе под названием "Галактика Интернет" [Кастельс, М. Галактика Интернет. Размышление об Интернете, бизнесе и обществе. – Екатеринбург, 2004.]. В ней М. Кастельс обосновывает фундаментальное значение сети Интернет для развития современной экономики, политики, общества и культуры. Хотя автор оперирует данными не позднее 2001 года, тем не менее уже на тот момент становится заметным всестороннее влияние Интернета на жизнь человека и общества. Очень легко поддаваться соблазну и безоговорочно принять тезис о решающем и определяющем влиянии информационных технологий на нашу жизнь, поскольку использование ресурсов мировой сети является нашей повседневной практикой. Однако философское мышление требует критического отношения к самым очевидным вещам и истинам, данный случай не исключение.

Работа Ф. Уэбстера "Теории информационного общества" [Уэбстер, Ф. Теории информационного общества. – М., 2004.] полна критических замечаний по отношению к концепциям информационного общества, термину "информационная эпоха". По мнению автора, этот подход имеет существенный недостаток – технологический детерминизм. Технологический детерминизм трактуется в данном случае как принцип объяснения общественных процессов с позиции определяющего влияния технологий, при этом сами технологии, их появление и развитие, рассматриваются автономно, вне социокультурного контекста. Технологический детерминизм проявляется, когда развитие информационных технологий считается главной предпосылкой коренных трансформаций во всех сферах социальной жизни, фактором, определяющим становление информационного общества и переход к информационной эпохе.

Однако, любые технологии возникают и распространяются в определённый исторический момент в результате сочетания комплекса культурных и социальных факторов. Например, М. Кастельс в своей работе, посвящённой Интернету, уделяет особое внимание анализу условий возникновения этой технологии. По его мнению, можно назвать целый ряд факторов, которые не имеют прямого отношения к научно-технической сфере, но определили судьбу Интернета – это "холодная война" и гонка вооружений (государственное финансирование на начальном этапе), демократические институты и ценности открытого общества (свободное распространение программного обеспечения, "субкультура хакеров"), рыночный капитализм (дух предпринимательства) и финансовые инструменты (венчурные фонды). К этому мы могли бы добавить специфику техногенной цивилизации, ступившей на путь инновационного развития несколько столетий назад. В результате сложились необходимые благоприятные условия для возникновения и активного развития сети Интернет.

Рассмотрим ещё один пример. М. Кастельс описывает феномен сетевого индивидуализма как новой формы социальности, материально-технической основой которой является Интернет. Смысл заключается в том, что современный человек индивидуально выстраивает сеть коммуникаций с людьми при помощи информационных технологий (например, социальных интернет-сетей), но основании этого планирует и реализует свою деятельность, вступает в социальные группы на основе общих интересов и ценностей (часто группы тоже существуют только в сети). Эта форма социальности (сетевой) приходит на смену форме, имевшей привязку к пространству, определённому месту. Однако, следует учитывать, что сетевая организация социальных взаимодействий и даже сетевой индивидуализм возникают значительно раньше распространения Интернета. Феномен сетевого индивидуализма был описан Б. Веллманом в контексте осмысления процессов социальной модернизации как форма социальности, которая приходит на смену традиционным (родовым, классовым). В концепции рефлексивной модернизации Э. Гидденса и У. Бека большое внимание уделяется индивидуализации, которую можно трактовать как увеличивающуюся автономию индивидуального существования от социальных институтов и традиционных форм духовности. Индивидуализация реализуется как освобождение от социально-классовых отношений и гендерных ролей, человек высвобождается из заданной системы координат и реализуется как индивидуальная задача, зависящая от его решений. Приведённые примеры показывают, что информационные технологии чаще всего выступают не детерминирующим, а сопутствующим и усиливающим фактором социальных изменений. Интернет и другие технологии становятся ответом на определённый социальный запрос, а по мере распространения – инструментом, материально-техническим средством социальных трансформаций.

Информационные технологии действительно заняли важное место в нашей жизни, но вопрос заключается в том, изменили ли они что-либо существо, трансформировались ли социальные институты и формы социальности, изменились ли социокультурные программы деятельности и жизненные ценности индивидов, и т.д. Не менее важным являются вопросы о направлениях и последствиях влияния информационных технологий, дискуссия по которым выходит за границы чисто научного экспертного знания и затрагивает сферы моральных ценностей, религиозных убеждений, общественно-политических идеалов. Ответы на эти вопросы определяют стратегическое отношение общества, государства и человечества в целом к дальнейшему прогрессу в области информационных технологий. Поэтому эта тема требует серьезного философского осмысления и междисциплинарного исследования.

Н. Є. Доній, докт. філос. наук, доц., АДПС, Чернівці
doniyne@ukr.net

СОЦІАЛЬНА ДЕВІТАЛІЗАЦІЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК СТАН СОЦІАЛЬНОГО ПЕРЕПОЧИНКУ

В переважній більшості сучасна людина існує за соціальним примусом, що означає брак в її житті речей та дій, в які хочеться вкладати душу. Незадіяність душі породжує у людини огиду до життя й провокує відвернення та втечу від світу. Останнє, як ряд дій, поєднуючись в ланцюг, стає періодом, який людина "відвойовує" для вирішення проблем власного життя й перегляду відносин з оточенням (як з людьми, які становлять соціальне оточення, так і з речами). Як правило подібна "втеча від світу" (в цьому сенсі частіше використовується термін – експізм, але нам здається що більш доцільним виглядає концепт "соціальна девіталізація", бо він дозволяє передати що наслідком втечі є те, що й соціальний простір і сама людина втрачає життєві сили й енергію, корисну й для першого, й для другої), стає основою життя на соціальній/фізичній периферії. Людина бачить позитив в подібній локалізації, адже у неї з'являється час й можливість оговтатися і, в певному сенсі, зорієнтуватися щодо минулого й майбутнього (доведено – перебуваючи у вирії сучасного динамічного життя, як правило, людина переживає втрату життєвих орієнтирів). Й якщо більшість все ж таки доволі комфортно проживає без подібних орієнтирів, оскільки продовжує повільно плити течєю "як усі", то меншість всупереч тренду "так прийнято" прагне відновити систему орієнтирів, цілей і цінностей. Такий розклад/сценарій є закономірним, адже як стверджував Х. Ортега-і-Гассет "зорієнтуватися хоче той, хто втратив орієнтири"(переклад – Н.Д.) [Ортега-и-Гассет Х. Вокруг Галилея (схема кризисов) / Х. Ортега-и-Гассет// Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды : пер с исп./ Сост, предисл. и общ.ред. А.М. Руткевича. – М.: Изд-во "Весь Мир", 1997. – С.340] й хто усвідомлює це. Можна припустити,

що зазначений період є часом реструктурування людиною, яка обра-
ла соціальну девіталізацію як програму, власної ієрархії цінностей.

Перебування в стані периферійності робить індивідуальне життя со-
ціально девіталізованої особистості більш простим й ілюзорно очищує
від другорядного. Обираючи соціальну девіталізацію за програму, лю-
дина прагне простоти, того, що Р. Декарт вважав надійним. Складність
втомилася, надлишок речей, облич, інформації, думок, ідей – вбиває сво-
єю масою, а тому людина починає відкидати все, без чого з суб'єктивної
позиції можна прожити. Такі дії доволі схожі на дії тих, хто мандрує на
аеростаті чи повітряній кулі та в певний момент, розуміючи реальність
загрози життю через падіння, починає скидати зайвий баласт. Дуже
часто бажання простоти змушує людину повертатися подумки й частко-
во діями назад, у минуле, в якому все здається таким, що відповідає
цьому бажанню. Тож, ностальгія для соціально девіталізованої особис-
тості не є депресивним станом, в ній не має пасивності, вона є активною
й стає рушійною силою для втечі. Однак, на питання: "Наскільки таке
"вороття до джерел" йде на користь?" дати однозначну відповідь дуже
важко. З одного боку, обираючи соціальну девіталізацію в якості життє-
вої програми, людина перецентровується, переорієнтовується та пере-
ключає увагу на речі, які традиційно вважалися цінностями (селф, ро-
дина, краса природи, все, що номінують "дрібницями повсякдення").
Соціально девіталізована особистість відходить від центру соціального
простору, в якому кипить життя згідно законів економцентрованого
суспільства, та обирає певну точку на периферії, "екстремум життєвого
простору" [там само, с.343], яка й надає омріяне й бажане відчуття про-
стоти, спокою, щастя, цілісності. З іншого боку, ця точка, й про це також
попереджав Ортега, фактично є кутом, в який людина сама себе зага-
няє. А останнє означає, що яким би чудовим цей кут не здавався, він не
дає людині ані перспектив, ані відчуття перемоги в змаганні зі складно-
щами людського існування. Це точка спокою й точка, де життя втратило
свою соціобіологічну суть, вона скоріше ажиття, те, що, відкидаючи
реальність, виштовхує людину "на той бік", у світ ілюзій та фантазій.
Відтак, виявляється, що соціально девіталізована людина стверджує
себе не шляхом позитиву, а через заперечення, через негатив, що й не
може не лякати соціальність. Ірраціоналізм такої життєвої програми
змушує соціальний простір, який втрачає джерело енергії в особі індиві-
дів, які обрали соціальну девіталізацію за життєву програму, витратити
ресурси на утримання цих індивідів у межах соціально прийнятного та
сили для повернення їх до соціально референтного життя. Й тут постає
наступне питання "Що має робити соціальному простору, щоб ситуація
не перетворилася на проблему?". Перше, що доцільно зробити – це
переглянути суть категорії "негативне", що, в принципі вже реалізується
в ряді публікацій останніх років. Науковці цього напрямку впевнені в
тому, що людина починає замислюватися про доцільність спасіння не
через окремі позитивні моменти життя, такі як щастя, здоров'я та ін., а
через негатив – хворобу, втрату, горювання та подібне. Для наукової

спільноти все яснішою стає позиція, що аналіз негативу виглядає в плані пошуку та винайдення шляхів вирішення деяких соціальних проблем більш перспективним, ніж споглядання за позитивністю. Підтримуючи таку лінію переконані, що соціальну девіталізацію доцільно аналізувати як позитивну негативність. В контексті останнього означену на початку втечу доречно розглядати як стан соціального перепочинку, який надає людині, яка втекла від соціального простору, можливість перевести подих і зорієнтуватися.

Також зазначимо, що соціальну девіталізацію, яка є життєвою програмою певної групи наших сучасників, варто досліджувати не просто як пасивний стан соціального перепочинку, а як час, коли людина активна й структурує орієнтири та вибудовує ієрархію цінностей таким чином, щоб вона гармонійно поєднувала особисте й суспільне/соціальне. А для кращого розуміння соціумом такої ситуації перепочинку, доцільно звернутися до практики запитів філософу, як того, хто не розглядає Іншого в якості *res cogitans* (Р. Декарт), а рефлексуючи та взаємодіючи в діалозі може допомогти соціуму розвернути хід міркувань й сприйняття явища, а для соціально девіталізованої особистості може виявитися *software* й допоможе повернутися у соціальну реальність з віртуальної, уявної. Можливість такої допомоги приховується в природі філософської рефлексії, відмінність якої в "подвійному, такому, що має здатність повертатися, мисленні, коли після акту міркувань над ним ви знову виймаєте зміст думки і залишаєте тільки її інтелектуальну форму, для того, щоб оголоти інтуїцію реального" [Ортега-и-Гассет Х. История как система / Х. Ортега-и-Гассет// Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды : пер с исп./ Сост, предисл. и общ.ред. А.М. Руткевича. – М.: Изд-во "Весь Мир", 1997. – С.454].

В. А. Дранник, викл., КПІ ім. Ігоря Сікорського, Київ
vita-26@ukr.net

АКТУАЛЬНІ АСПЕКТИ ЕТИКИ КЕРІВНИКА

В загальному вигляді формування особистості відбувається через прояв і розвиток природного начала в людині як індивіда в умовах соціального буття. Таким чином, йдеться про підпорядкування, прилаштування природного начала людини до умов соціального його оточення.

Складність цього процесу буде більше зрозуміла, якщо навести думку Ф.Достоєвського: "Людина, яка говорить одне, думає друге, робить третє, виступає як безособистість" [Людина і світ: Підручник / Л.В. Губерський, А.О.Приятельчук, В.П.Андрущенко та ін.; За ред.: Л.В. Губерського, А.О.Приятельчука. – К.: Український Центр духовної культури, 1999. – с. 20].

Важливу роль у діяльності трудового колективу відіграє його керівник. Від його успішної роботи набагато залежить успішність роботи

всього колективу, тому особливо важливі індивідуальні якості його як людини.

Одним з факторів формування творчої особистості керівника є мораль – як система цінностей відносно добра і зла.

Таке ж значення має етика, по-перше, як вчення про мораль як однієї з форм суспільної свідомості, її суті, закони її історичного розвитку і ролі в суспільному житті, і, по-друге, як система норм моральної поведінки людини, якого-небудь класу, суспільної чи професійної групи.

Тут ми стикаємося з поняттям "дії-протидії": керівник – трудовий колектив; керівник – система цінностей відносно добра і зла; добро – зло і т.д.

Так, своєрідною лакмусовою стрічкою морального обличчя керівника може слугувати виникнення конфліктної ситуації у трудовому колективі.

Але спершу треба підкреслити, що виникнення конфліктів у будь-якому трудовому колективі неминуче, більш того, конфлікти сприяють розвитку трудового колективу, вдосконаленню його організації.

Оскільки вирішальне значення в справі врегулювання конфліктних ситуацій в трудовому колективі має його керівник, то його поведінка при цьому має бути бездоганною з точки зору загальнолюдських цінностей. Але, нажаль, таке трапляється не часто. Замість того, щоб бути дипломатами високого ґатунку, що перш за все цінують і досягають компромісу заради успішної роботи керованих ними структурних підрозділів, більшість керівників вдаються до роздратування, закрикування, залякування, до помсти і т.п. В такому разі вибір і застосування будь-яких науково обґрунтованих методів врегулювання конфліктних ситуацій стає доволі складним.

Наступним випробуванням моральних засад керівника може слугувати об'єктивність при оцінці і, як результат, матеріальному заохоченні підлеглих працівників. Тут, як правило, в трудовому колективі штучно утворюється, не без участі керівника, розподіл працівників на елітний і не елітний прошарки.

Також треба підкреслити важливість такого питання, як фундаментальний підхід до розробки концепції підготовки кадрів керівників різних рівнів. При цьому ще раз детальніше розглянути необхідність застосування в наших умовах контракту з керівником, який по суті постає своєрідним захисним щитом, що відокремлює керівника від трудового колективу, не даючи змоги дієво оцінювати роботу керівника що називається "знизу".

Все вищезгадане – спроба звернути увагу на можливість перегляду сталих поглядів і підходів у філософії не тільки з релятивістських мотивів, а й з огляду загальнолюдських потреб до перетворень.

ДО ПРОБЛЕМИ ВИЗНАЧЕННЯ СПЕЦИФІКИ МОДЕРНОСТІ У СОЦІАЛЬНІЙ ТЕОРІЇ

Сьогодні проблема модерності залишається однією з центральних у соціальній теорії. Осмислення специфіки історичної епохи має значення не тільки для теоретичної соціології, що може працювати у жанрі "діагнозу часу", але і для соціальної філософії, представники якої претендують на фундаментальне розуміння людини, суспільства та історії.

Ю. Габермас у своїх лекціях 1985-го р. висловлював думку, що проблема саморозуміння модерності є філософською, а вперше, як він вважає, на це звернув увагу Г. Геґель, який не відділяв свою філософію рефлексії від теоретичного осмислення епохи. Для Геґеля засадничим принципом модерності була суб'єктивність, що виражалася в індивідуалізмі, праві на критику, автономії дії та ідеалістичній філософії. Цей принцип асоціювався із прогресом, але водночас із пануванням і відчуженням. У такий критичний спосіб Геґель запалив дискусію щодо саморозуміння модерної сучасності, що була підхоплена лівогеґельянами, правогеґельянами та Ф. Ніцше [Габермас Ю. Філософський дискурс Модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424 с., с. 51]. Розіграш та боротьба цих трьох концептуальних партій мала наслідком той філософський дискурс модерності, що сформувався у ХХ ст. і продовжує бути значущим сьогодні. Його основними особливостями є критика розуму, приміром у М. Фуко, або ж спроба оновлення розуму, як у М. Горкгаймера і Т. Адорно. Тож значна частина традиційно теоретико-філософських та філософсько-антропологічних досліджень велися у тісній поєднаності з культурно-історичним аналізом. Останній завжди виявляв певні протиріччя та проблеми у специфіці доби, що слугувало поштовхом до оновлення теоретико-філософських концептів. Тому сучасна соціальна філософія ставить проблему модерності як одну з основних.

Своєю чергою інша визначна соціально-теоретична галузь – теоретична соціологія включала проблему модерності у свій розгляд з початку свого розвитку. М. Вебер вбачав в основі модерності західний раціоналізм, що реалізувався у капіталізмі і бюрократії, а також секуляризації. Е. Дюркгайм та Дж. Г. Мід визнавали особливістю модерності рефлексивне ставлення до традиції, при якому втрачається її квазіприродний стан, універсалізуються норми і цінності [Габермас Ю. Філософський дискурс Модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424 с., с. 14]. В 50-60-хх рр. ХХ ст. виникає потужний соціологічний підхід, названий теорією модернізації, що пов'язано із розпадом європейських імперій і необхідністю осмислити логіку подальшого розвитку країн І-ІІІ світу. Але уже в 90-хх рр. ХХ ст. теорії модернізації, пройшовши критичний етап свого становлення набули нового наповнення. Якщо теорії 50-60-хх рр. розглядали індустріальні, демократичні та інші інститути як безальтернати-

вні наслідки процесу модернізації в історії суспільств, то теорії 90-х рр. відкидали логіку модернізаційної детермінації. Крім того, переосмислення зазнала "безумовна" гіпотеза виключної успішності західного варіанту модернізації та жорстка схема протиставлення традиції і модерності. Автори 90-х рр. приходять до думки, що при осмисленні модерності слід передусім звертати увагу на культурні засади модерності (уявлення про людину, її права, суб'єктивність), а не на реалізовані інститути модерності. Адже останні випливають із культурних засад: загальнообов'язкових макровідносин. Останні – це колективні очікування, що є самоочевидними, досяжними, і реалізуються, легітимуються інститутами [Виттрок Б. Современность: одна, ни одной или множество? Европейские истоки и современность как всеобщее состояние // Полис. – 2002. – № 1. – сс. 141-159, с. 145]. Видатний сучасний соціолог П. Вагнер, аналізуючи конкретні модерні інститути, підіймається на філософський рівень дослідження. На його думку, ядро модерності складають частково протилежні процеси раціоналізації та автономізації, що розгортаються у трьох сферах. Це управління суспільним життям (політика), задоволення основних потреб (економіка), виробництво знання (наука) [Wagner P. Modernity as Experience and Interpretation. A New Sociology of Modernity. – Cambridge: Polity Press, 2008. – 296 p., pp. 12-15].

Отже, можна побачити, що сьогодні теоретична соціологія та соціальна філософія ставлять проблему модерності однією з центральних. Крім того, філософія включає у поле свого розгляду типово притаманну теоретичній соціології культурно-історичну проблематику. Остання стає викликом, а водночас і ресурсом для філософської теорії. Своєю чергою теоретична соціологія уже не просто прояснює специфіку модерних інститутів, а звертається до фундаментальних філософських концептів в осмисленні соціальної реальності. Відтак у межах соціальної теорії проблема модерності може поставати медіальною ланкою між різними її галузями.

Н. С. Ильющенко, н. с. ИФ НАН Беларуси, Минск
n.iliushenko@gmail.com

СТАТУС СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Понятие технологии в информационном обществе имеет статус одного из наиболее распространенных и часто употребляемых терминов. Повсеместное внедрение компьютерных и коммуникативных технологий, реализация доступа широких масс населения к информационным ресурсам, в том числе к сети Интернет, значительно изменило жизненный уклад человечества. Произошедшие трансформации создали условия для развития новых типов социальных взаимодействий. При этом информация, которая в новом типе общества начала определяться в качестве стратегического ресурса, обуславливающего динамичность и за-

дающего вектор будущего социального развития, по своему статусу и силе воздействия оказалась приравнена к материальным ресурсам. Осуществляя формирующее влияние на социум, информация – особенно воплощенная в форме конкретных знаний, – сама начала играть роль ведущей технологии (работы, управления, предоставления услуг, коммуникации, манипулирования и проч.), поскольку требовала наличия у субъекта опыта по оперированию имеющимися у него данными.

О востребованности разработки технологий, в основе своей имеющих знания о выстраивании социальных взаимодействий, коммуникаций и др., заявляет известный специалист в области менеджмента Питер Вейлл, профессор Школы бизнеса и государственных административных систем при университете им. Дж. Вашингтона. Согласно его мнению, "по мере роста сферы услуг становится все яснее, что нельзя подходить к услугам с теми же критериями, что и к производству. Услуги нельзя "упаковать" в стандартную упаковку. Услуга складывается из взаимодействия людей..." [Вейлл П. Искусство менеджмента. Пер. с англ. Козыревой И.Б. – М.: Новости, 1993. – С 27]. Следовательно, технологии в области управления, предоставления услуг, организации взаимодействий, должны выстраиваться на иных принципах и основаниях. Необходимость прояснения положительного, конструктивного потенциала управления информацией и знаниями не только в области оказания услуг, но и в сфере политики, культуры, социальной жизни общества, а также потребность в обнаружении средств противостояния манипуляционным воздействиям в данных областях, актуализировали исследования сущности и механизмов функционирования социально-гуманитарных технологий, которые в наиболее общем виде могут быть определены как коллективно- и индивидуально-ориентированные технологии, разрабатываемые для управления деятельностью, практиками взаимодействия социальных субъектов, а также для формирования у людей определенных знаний, представлений, ценностных ориентаций, мотивов поведения.

Востребованные в информационном обществе социально- гуманитарные технологии, базирующиеся на наработках социальных и гуманитарных наук, при этом не являются чем-то, развивающимся в отрыве от общей линии эволюции современных технологий. Так, они находятся в теснейшем взаимодействии с нано-, био-, инфо- и особенно когнитивными технологиями, которые во многом уже определяют жизнь и развитие современного информационного общества. На включении социальных технологий в группу определяющих общественный прогресс конвергирующих НБИК-технологий настаивают известные российские философы: Д.И. Дубровский, В.А. Лекторский, а также И.Ю. Алексеева и Е.А. Никитина, недавно выпустившие совместную монографию "Интеллект и технологии" [Алексеева, И.Ю. Интеллект и технологии. Монография. / И.Ю. Алексеева, Е.А. Никитина – М.: Проспект, 2016. – 96 с.].

К перспективным направлениям развития и использования социогуманитарных технологий в информационном обществе следует отнести

возможность с их помощью определять направления будущих общественных трансформаций, что особенно важно в ситуации неопределенности и поливариативности сценариев будущего. Также значимой целью видится решение задачи управления процессами общественных изменений на основе анализа больших объемов данных в ситуации наличия множества экспертных оценок, консолидации общества для достижения поставленных перед его членами целей (например, для решения экологических, экономических, демографических, политических и других задач), определения благоприятных перспектив преобразований общественных институтов в сторону повышения общей результативности их функционирования.

Однако все больше исследователей акцентируют внимание на рисках, сопровождающих развитие и внедрение социогуманитарных технологий в различные сферы современного информационного общества. Среди угроз, сопровождающих применение данного типа технологий, называют: широкие возможности для осуществления манипуляций сознанием (индивидуальным и общественным); угрозу безопасности государств в информационно-коммуникационной сфере; риски, связанные со снижением социального благополучия граждан и проч. Несмотря на обоснованность многих опасений экспертов, следует отметить, что на наш взгляд, необходимо избегать нарочито алармистских настроений при упоминании социально-гуманитарных технологий, поскольку своеобразная их "демонизация", к которой тяготеют разные авторы (например, В.А. Лекторский [Лекторский, В.А. Рациональность, социальные технологии и судьба человека / Лекторский В.А. // Эпистемология и философия науки. – 2011. – Т. 29. – № 3. – С. 46]), представляется не всегда оправданной, ведь сами по себе технологии не являются ни плохими, ни хорошими и оценены могут быть лишь в контексте их использования для человека, обращающимся к ним в тех или иных целях.

Таким образом, статус социогуманитарных технологий в информационном обществе может быть признан чрезвычайно высоким. И хотя исследователи отмечают, что пока только достаточно небольшая часть ресурсов социально-гуманитарного знания, доступного в современную информационную эпоху, применяется для разработки подобных технологий, имеется большой потенциал их позитивного использования для повышения уровня солидарности людей, совершенствования механизмов социального управления, рациональной организации работы в различных видах деятельности.

ПОНЯТТЯ САМООРГАНІЗАЦІЇ В СОЦІАЛЬНИХ ТА ГУМАНІТАРНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ

Людина живе в світі, що стає дедалі складнішим, технології прискорено розвиваються, збільшується потік інформації, зростає швидкість процесів, що відбуваються. Як наслідок, спостерігається тенденція до диференціації наукового знання, його звуження до вузькоспеціального. Надто конкретні дослідження не ставлять за мету та й не в змозі охопити об'єкт в цілому, не можуть врахувати всіх значущих зв'язків, тільки у сукупності яких розкривається внутрішній зміст досліджуваного явища чи процесу. Фрагментарне бачення проблеми ставить під питання можливість її вирішення, особливо це актуально для складних соціально-гуманітарних явищ, від рівня осмислення яких залежить можливість вирішення соціально-гуманітарних проблем.

Вирішенням цієї проблеми стали міждисциплінарні наукові дослідження, зокрема синергетика. Синергетика – науковий напрям, що виник в середині ХХ століття із відкриття процесу самоорганізації – утворення впорядкованих структур – в області хімічної фізики. Ґене́за синергетичних ідей показує, що вона виникла і розвивалась як міждисциплінарний напрям, на перетині одразу цілої низки дисциплін та теорій. Водночас щодо синергетики існує думка, що "...всі ідеї, погляди, розробки, підходи, методи навіть приблизно не зведено в систему, залишаються ще неосмисленими багато нових фактів. Справа особливо ускладнюється тим, що дослідження ведуться різними конкуруючими школами, кожна з яких відображає не тільки свій погляд на конкретні проблеми, але часом і свою натурфілософську "віру", не говорячи вже про термінологію. Крім того, фахівці різних профілів будують нову теорію, спираючись на різні області традиційної науки, тобто синергетика сьогодні сама дуже схожа на Вавилонську вежу..." [Тузов В. В. Методы синергетики [Електронний ресурс] / В. В. Тузов. // Библиосфера. – 2009. – № 4. – С. 8–14. – Режим доступу до ресурсу: <http://cyberleninka.ru/article/n/metody-sinergetiki>, с. 9]. Ситуація ускладнюється з виходом синергетики за межі природничо-математичних дисциплін і виникненням соціосинергетики. Це стало поштовхом для розгортання дискусії щодо легітимності соціосинергетики з одного боку, та водночас активне використання термінології синергетики в соціально-гуманітарних дослідженнях з іншого.

Дана дискусія стосується синергетичного підходу загалом, можливість застосування синергетики як універсальної методології дискутується в цілому. Що ж стосується власне поняття самоорганізації, напевно чи доцільно заперечувати спостережуваність явищ самоорганізації в соціальній реальності.

Поняття самоорганізації виявилось більш універсальним, ніж предмет хімічної фізики чи навіть природничих наук. Як свідчать теми безлічі

дисертаційних досліджень в Україні та закордоном, виникнення наукових шкіл, що займаються проблемами синергетики, а також діяльність Українського синергетичного товариства, поняття самоорганізації дало поштовх розвиткові філософських, соціологічних, педагогічних, управлінських та інших ідей.

Методологічним підґрунтям для легітимації поняття самоорганізації в соціально-гуманітарному дискурсі служить ідея різних рівнів руху матерії. Поряд з фізичним, хімічним, біологічним тощо самоорганізація соціуму і особистості розглядається як один із видів руху матерії – соціальний вид. Соціальний вид руху постає як найвищий, найскладніший рівень руху, що включає усі інші види, однак не є їх арифметичною сумою та не зводиться до них (принцип емергентності), а його видовою ознакою є наявність в джерелі руху людської волі, цінностей, мотивів. В соціології існує відповідне поняття – соціальний рух, в контексті якого можна розглядати і поняття самоорганізації. Така диференціація забезпечує врахування усіх особливостей поняття самоорганізації як легітимного для соціально-гуманітарних досліджень, де збережено і точність синергетичного підходу, і специфіка об'єкту – соціуму і людині, і відповідна термінологія. Таке філософське осмислення вберегло нас від вульгарного редукціонізму, тобто спроби звести все різноманіття органічного і психічного життя "до законів фізики елементарних частинок лише на тій підставі, що з них все складається" [Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании / Владимир Григорьевич Буданов. – М.: Издательство ЛКИ, 2009. – 240 с. – (3). – (Синергетика в гуманитарных науках), с. 51].

Також поняття самоорганізації допомогло вирішити протиріччя другого закону термодинаміки та теорії еволюції біологічних видів, що відіграло інтегративну роль в формуванні загальнонаукової картини світу, вербалізація якої відноситься до сфери філософських узагальнень. Суть протиріччя полягала у дії другого закону термодинаміки, згідно з яким відбувається поступове зростання ентропії і в кінцевому підсумку повинна наступити теплова смерть та еволюційної теорії, котра стверджує поступове вдосконалення та ускладнення живих організмів. Самоорганізація тут виступила стикувальним модулем між фізикою, що досі розглядала процеси ідеалізовано, без функції часу, не враховуючи їх розвиток та біологією, що говорила про зміни в живих організмах з часом, однак не могла відповісти на питання походження життя. Завдяки поняттю самоорганізації вдалося пояснити походження живої матерії з неживої як перехід від одного рівня організації до якісно іншого. Ця ідея отримала назву універсального еволюціонізму (Е. Янч). В. Стёпін підносить ідею універсальної еволюції в категорію основи наукової картини світу: "Концепція універсального еволюціонізму базується на певній сукупності знань, отриманих в межах конкретних наукових дисциплін, і в той же час містить низку філософсько-світоглядних установок. Вона відноситься до того рівня знання, який прийнято позначати поняттям "наукова картина світу"" [Стёпин В. С. Теоретическое знание /

В. С. Стёпин. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с., с. 643]. Однак, оскільки поняттям самоорганізації описуються перехідні процеси в кризових зонах та фаза становлення, її не слід застосовувати для опису об'єктів, які розглядаються як стаціонарні чи гомеостатичні: "методи синергетики надлишкові там, де немає розвитку системи" [Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании / Владимир Григорьевич Буданов. – М.: Издательство ЛКИ, 2009. – 240 с. – (3). – (Синергетика в гуманитарных науках), с. 44].

Завдяки досягненням природничих наук, з яких виникла синергетика, поняття самоорганізації розширило і уточнило розуміння руху і розвитку в філософії. Відносячись до філософського рівня узагальнення, поняття самоорганізації володіє достатнім та необхідним евристичним потенціалом для подальших розвідок в конкретних соціологічних, психологічних, економічних, політичних, педагогічних та інших соціально-гуманітарних дослідженнях. Таким чином, ми рухатимемося від загального до конкретного, дедуктивним шляхом, що суттєво збільшить надійність та достовірність висновків в цих напрямках.

Д. С. Квитка, студ., ДНУ им. Олеса Гончара, Дніпро
kvitkad@i.ua

ТЕХНИКА И ОБЩЕСТВО В ФИЛОСОФИИ ОСВАЛЬДА ШПЕНГЛЕРА

Говоря о Европе не в геополитическом, но в исторически-цивилизационном разрезе, можем отметить переживание упадка позиций, на которых она такое долгое время стояла. Рассматривая эту проблему с точки зрения исторического детерминизма, мы можем обратиться к таким мыслителям как Тойнби, Февр, Ле Гофф, Бжезинский, Гумилев, Шпенглер и др. В этой работе мне особенно хотелось бы обратить внимание на идеи именно Освальда Шпенглера и рассмотреть общественно-культурные аспекты его философии. Мне кажется, что цивилизационный подход на сегодняшний день представляет собой наиболее интересную точку зрения, с которой мы можем рассматривать современную мировую ситуацию.

Отличительной чертой каждой цивилизации является техника: ее наличие или отсутствие, уровень развития. Но чтобы понять сущность техники, необходимо исходить не из представлений об орудиях производства, по крайней мере не поддаваться искушению видеть цель техники в создании машин и инструментов, пишет О. Шпенглер в своей работе "Человек и техника". Свободно передвигающаяся жизнь животных он описывает как борьбу, отводя главную роль в истории этой жизни тактике, ее превосходству или подчинённости. Техника, в таком случае, выступает как тактика всей жизни в целом, как внутренний способ

борьбы, который равнозначен самой жизни. Машины и инструменты, в свою очередь, служат методу и возникают из его замысла.

Перед тем как перейти к рассмотрению природы и сущности этой самой техники, стоило бы отметить несколько моментов:

1) Развитию принадлежит его завершение и жизнь народов и культур, как и жизнь индивидов, столь же преходяща и подлежит гибели;

2) В развитии цивилизации трансформируется, в первую очередь, не инструмент, а человек. И только по душе человека можно отследить его историю;

3) Нет так называемого "человека в себе", но только в человек своего времени, места и расы, который утверждает себя или покоряется в борьбе с данным ему миром;

4) Шпенглер предлагает нам определенную физиогномику родов души животных, в которой хищник – это высшая форма свободы движущейся жизни. Человек, разумеется, относится к этому роду.

Техника жизни человека сознательна, умышленна, изменчива, личностна, изобретательна. Человек стал творцом своей тактики жизни. В ней заключается его величие и его проклятие. Внутреннюю форму творческой жизни мы называем культурой: говорим об обладании культурой, творении культуры, страданий от культуры. Творения человека суть проявления такого существования в личностной форме.

На вопросы о том с каких пор существует человек? Что такое человек? Благодаря чему он стал человеком? Шпенглер находит ответ в появлении у человека руки, как несравненного оружия в мире передвигавшейся жизни. Вместе с рукой, оружием и личностным мышлением человек сделался творцом, созидующим животным, которое расширяет свои владения в мире с помощью ищущей мысли и дела, а это оправдывает то, что собственную краткую историю он называет "мировой историей", именует свое окружение "человечеством", включая в него всю остальную природу в качестве фона, объекта и средства, пишет Освальд Шпенглер [Освальд Шпенглер. Человек и техника. Культурология XX век. Сборник статей. – Перевод с немецкого. – М., 1995. С. 454–492. //].

История человечества, по мнению Шпенглера, – это история неудержимого, рокового раскола человеческим миром и Вселенной, история мятежника, переросшего материнское лоно и поднимающего на него руку. Трагедия же начинается потому, что природа сильнее.

Следующая значимая ступень развития, отмеченная Шпенглером, датируется V тыс. до н. э. и характеризуется планомерной деятельностью многих. Причиной этому служит появление речи, которую Шпенглер определяет, как метод, имеющий своей целью сообщение – деятельность, которая осуществляется совместно многими людьми. Цель речи он видит не в понимании размышлений, а в многостороннем согласии посредством вопросов и ответов. Первоначальными формами речи он выделяет не суждение или высказывание, а приказ, выражение послушания, утверждение, вопрос, подтверждение, отрицание. Таким образом, из направляемого языком предприятия следует разделение

деятельностей мысли и руки. Во всяком предприятии различаются замысел и исполнение: отныне первейшим и важнейшим является успех практического мышления. Есть работа вождя и проводимая работа: это стало основной технической формой всей человеческой жизни на последующие времена. Человеческое право, в свою очередь, понимается как право сильнейшего, которому должен следовать слабейший, и такое право между племенами как нечто длительное понимается как мир.

На волне общего подъёма в обществе, начинают появляться технические методы, как предмет роскоши. По мнению Шпенглера, это происходит в III тыс. до н. э. с появлением египетских гробниц-пирамид и шумерских храмовых башен. Уже не удовлетворяясь службой растений, животных и рабов, захватом у природы сокровищ – металлов, дерева, волокна, воды в каналах и в колодцах; ее сопротивление стали побеждать мореплаванием, дорогами, мостами, туннелями и плотинами.

Что касается современности, Шпенглер считает, что мы стоим сегодня на вершине, там, где падают последние решения и трагедия завершается. Я позволю себе с ним согласиться, поскольку и теперь, даже после его смерти, мы можем наблюдать как в Европе внутренние тактики борьбы уже себя не оправдывают. Собственно говоря, борьбы уже почти и нет, европейский человек утратил былые агрессивность, пассивность, запал. Что говорить о машинной технике, экологические тенденции так же не способствуют оптимистическим настроениям.

Таким образом, мы можем подчеркнуть определенные цивилизационные тенденции, описанные О. Шпенглером, имеющие место быть в современной Европе. Концепция, предложенная им, выглядит интересно и помогает оценить эту ситуацию под новым углом. Несомненно, "фаустовская" душа переживает переломный момент и должна, либо найти новую тактику борьбы, новую технологию, либо же умереть, освободив свое место для более сильной и агрессивной культуры.

Є. Ю. Кекконен, студ., НМУ ім. О. О. Богомольця, Київ
elizaveta__2607@mail.ru

ВЗАЄМОЗ'ЯЗОК СОЦІАЛЬНИХ ТА БІОЛОГІЧНИХ АСПЕКТІВ ГЕНДЕРНОЇ МЕДИЦИНИ

У сучасних країнах все більш популярним стає застосування гендерного підходу до лікування та профілактики захворювань. Впровадження гендерної політики в систему охорони здоров'я включає у себе врахування не лише анатомо-фізіологічних особливостей представників різної статі, а й соціокультурних, емоційно-психологічних та поведінкових характеристик [Payne S. Каким образом системы здравоохранения могут содействовать достижению гендерной справедливости? / S. Payne. – 2009. – 49 с.]. Така стратегія дозволяє завчасно визначити ризики, можливі ускладнення та характер перебігу хвороби у чоловіків та жінок,

допомагає попередити розвиток захворювання й надати ефективне лікування. Хоча гендерна політика в Україні поступово розвивається, концепція гендерної медицини не є широко відомою навіть серед працівників системи охорони здоров'я [Крапівіна А. А. Ставлення лікарів до забезпечення гендерної рівності у сфері охорони здоров'я України (за даними соціологічного дослідження) / А. А. Крапівіна // Україна. Здоров'я нації – 2013. – №2 (26) – С. 61-66.]. Тому вивчення особливостей гендерної медицини як перспективного підходу до лікування є досить актуальним.

Мета роботи: проаналізувати соціальні та біологічні складові гендерної медицини, дослідити можливі способи впровадження гендерного підходу до лікування захворювань в Україні.

Сучасні політична, економічна та соціальна ситуації в країні визначають умови, за яких роль жінки та чоловіка значно відрізняється. Відтак, можна виділити ряд чинників, що негативно впливають на загальний рівень життя жінок, зокрема проблеми з працевлаштуванням, стереотипне ставлення до представниць прекрасної статі як до сексуального об'єкта, недооцінка внеску жінки у розвиток країни та ін. Водночас, на фізичне й психічне здоров'я чоловіків більшою мірою здійснюють вплив наступні фактори: складна економічна ситуація в країні, перманентна загроза військових дій, високий рівень алкоголізму та тютюнопаління тощо [Какорина Е. П. Гендерные особенности смертности населения трудоспособного возраста / Е. П. Какорина, Д. М. Ефимов, С. Н. Чемякина // Здравоохранение. – 2010. – № 2. – С. 15-28.]. З огляду на дослідження останніх років, надлишок емоційних переживань сприяє розвитку захворювань у жінок, тоді як для чоловіків пусковим механізмом багатьох патологічних станів виступає стрес. Вплив соціальних факторів призводить до того, що середня тривалість життя в Україні є вищою у жінок, але рівень життя дещо кращий у чоловіків [Гендерная медицина [Электронный ресурс]: Гендерная медицина – каприз или требование времени? – 2013. – Режим доступа: <https://sites.google.com/site/dcpmpsp5/zdorove/gendernaamedicina>. – Загл. с экрана.].

Надаючи медичну допомогу варто також зважати й на біологічні особливості організму чоловіка й жінки. Різний гормональний статус, функціональна активність півкуль головного мозку спричиняють відмінності у відповіді організму на вплив факторів зовнішнього середовища й детермінують перебіг захворювання [Стукалин. Е. Б. К вопросу о статистической оценке здоровья населения: зарубежный опыт / Е. Б. Стукалин // Вопросы статистики. – 2012. – №8. – С. 66-69.]. Згідно соціологічних даних, представники різної статі неоднаково реагують на дію фармацевтичних препаратів, наприклад чоловіки більш чутливі до дії нестероїдних протизапальних засобів, а жінки – до дії агоністів опіоїдних рецепторів. Цікаво, що пацієнти жіночої статі набагато частіше страждають від ускладнень, що виникають під час прийому лікарських засобів [Berg M. J. Гендерная специфичность лекарств: фармакологические различия между мужчинами и женщинами / М. J. Berg // Фарматека. – 2002. – №5 (41).].

Вплив соціальних і біологічних факторів визначає ряд хвороб, які характерні для пацієнтів різних гендерних груп. У чоловіків частіше зустрічаються такі захворювання, як туберкульоз, виразка шлунку, уролітіаз, панкреатит, ішемічна хвороба серця. Пацієнти жіночої статі частіше страждають на захворювання щитоподібної залози, гіпертонію, інсульт, простудні захворювання, цистит, остеопороз.

Відтак, перед гендерною медициною постає завдання, враховуючи всі потреби та особливості чоловічого і жіночого організму, розробити дієві стратегії зміцнення здоров'я, профілактики та успішного лікування хвороб представників різних гендерних груп [Gender mainstreaming in WHO: what is next? Report of the Midterm Review of WHO Gender Strategy – Switzerland : WHO, 2011. – р. 41.].

Механізм впровадження гендерного підходу до вирішення лікувальних завдань може включати наступні дії: впровадження державної політики гендерної рівності, усунення гендерної дискримінації у соціальній, політичній та економічній сферах, боротьба з стереотипами відносно ролі чоловіка й жінки у суспільстві; зменшення негативного впливу соціальних факторів, що сприяють розвитку хвороб у чоловіків (алкоголізм, безладне статеве життя, виробничий травматизм) та жінок (домашнє насилля, аборти) [Какорина Е. П. Гендерные особенности смертности населения трудоспособного возраста / Е. П. Какорина, Д. М. Ефимов, С. Н. Чемякина // Здравоохранение. – 2010. – № 2. – С. 15-28.]; інформування населення щодо ймовірності розвитку певних захворювань у представників різних гендерних груп; стимулювання лікарів та студентів медичних вузів до співпраці з колегами, які вже мають досвід використання принципів гендерної медицини в своїй практиці; вивчення гендерних аспектів клінічної фармакології та попередження фармацевтичними компаніями населення щодо неоднакової дії лікарських засобів на організм чоловіків та жінок [Berg M. J. Гендерная специфичность лекарств: фармакологические различия между мужчинами и женщинами / M. J. Berg // Фарматека. – 2002. – №5 (41).].

Висновки: Використання гендерного підходу до лікування і профілактики захворювань, що базується на врахуванні соціальних та біологічних відмінностей між представниками різних гендерних груп – дійсно перспективний напрямок розвитку сучасної медицини. Цей метод дозволяє отримати більш повну картину про виникнення, розвиток та можливі наслідки захворювання окремо у чоловіків та жінок, а також завчасно попередити ускладнення та розробити більш ефективні заходи профілактики. Впровадження принципів гендерної медицини в Україні потребує вирішення ряду завдань щодо подолання гендерної нерівності та популяризації серед населення країни переваг використання гендерного підходу в лікуванні та профілактиці захворювань.

АВАНґАРДНІ СТРАТЕГІЇ КОНСТРУЮВАННЯ ЗНАКУ

Авангард як період мистецтва припадає на середину XIX століття і разом із конструюванням нових форм візуального мистецтва і нові (усупереч загальноприйнятим моделям Ф. де Соссюра та Ч. С. Пірса) стратегії конструювання знаку. А відтак, *авангард* – як явище мистецтва, як протиставлення загальноприйнятому, прийнятому всіма за замовчуванням, академізму, традиції – існує завжди, у будь-яку епоху, зауважує Ю. Степанов [Степанов Ю. Семиотика, философия, авангард // Семиотика и Авангард: Антология / [Под общ. ред. Ю.С. Степанова]. – М.: Академический Проект; Культура, 2006. – С. 18].

Аванґардистське гасло "Мистецтво у виробництво!" вимагає перенесення мистецтва з музеїв чи елітарних салонів у виробництво, безпосередньо у дійсність, у вир життя. Нове мистецтво має на меті заперечити закоренілий елітаризм старого мистецтва – максима "мистецтво заради мистецтва" сприймається вироже, адже мистецтво має слугувати вимогам життя, стояти на сторожі його дійсності: " [...] в авангарді відбувається об'єднання або злиття (суміщення) ідеології і дійсності [...]" [Сироткин Н. О методологии исследования авангардизма, или семиотические отношения авангардизма к действительности // Семиотика и Авангард: Антология / [Под общ. ред. Ю.С. Степанова]. – М.: Академический Проект; Культура, 2006. – С. 40], а вже, наприклад, футуристи "бачили в художньому тексті не відображення, але продовження соціофізичного середовища" [Смирнов И. Художественный смысл и эволюция поэтических систем. М.: Наука, 1977. – С. 114].

І якщо в історичний час поширення аванґардизму як мистецької школи максими щодо мистецтва сприймалися дещо насторожено із нерозумінням, то у сучасності уже досить важко зрозуміти де традиційне мистецтво, а де мистецтво у аванґардистському кшталті. Аванґардизм не як історичний мистецький період, а аванґардизм як практика творення візуального образу – а разом із тим ітворення нового знаку – розкриває свої потуги саме тепер. Аванґрад – це стратегія пошуку активної мови: не мови усталеної і даної, а мови у процесі, у активності, у динаміці, – мови в дії.

Аванґардистська структура знаку звісно відмінна за бінарну модель знаку Ф. де Соссюра чи тринітарну модель Ч. С. Пірса . У Ф. де Соссюра світ поза знаковим відношенням є аморфним і закритим для пізнання, такий світ не існує; посередництвом моделі знаку Ф. де Соссюра ми не помічаємо, не бачимо світу поза знаковим відношенням. У моделі знаку Ч. С. Пірса (означуване-інтерпретант-означник) з'являється інтерпретант, під яким можна розуміти індивідуальне інтерпретаційно=когнітивне буття людини (у конструктивіському значенні), яка наділена індивідуальним тілом, індивідуальними страхами, очікуваннями, мріями; наділена індивідуальним тілом із індивідуальним болем. Через інтерпретанту, яка

неодмінним чином є індивідуально утіленою у бутті, навколишній аморфний світ, що залишається непоміченим посередництвом моделі знаку Ф. де Сосюра, і здійснює колосальний вплив на людину: здійснює вплив на інтерпретанту, а відтак – вплив на її фізіологічне буття, її тіло. Інтерпретанта неодмінним чином утілена фізіологічно, укорінена тілесно у аморфному світі.

У не-естетичному знаці на кшталт авангардистського відбувається апеляція до такої аморфності: вплив на інтерпретанту через вплив на її тілесність, на її фізіологічність.

Світ, як стверджує Н. Сироткин, по ту сторону знаків не перестає існувати, не відторгується, але утворює єдине ціле із світом мисленневих концептів, конструктів – через дію і залучення фізіологічного тіла інтерпретанти [Сироткин Н. О методологии исследования авангардизма, или семиотические отношения авангардизма к действительности // Семиотика и Авангард: Антология / [Под общ. ред. Ю.С. Степанова]. – М.: Академический Проект; Культура, 2006. – С. 40]. У не-естетичному знаці відбувається не відображення, не кореспонденція, а саме продовження соціофізіологічного (чи соціофізичного) буття людини як носія і користувача знаку. І уже не людина послуговується знаками, а знаки послуговуються людиною. Трансформаційні можливості знакової системи забезпечуються через вплив на фізіологічне, на тілесність. Мистецтво заземлюється, укорінюється у фізіологію, здійснюючи програму маніфесту [Смирнов И. Художественный смысл и эволюция поэтических систем. М.: Наука, 1977. – С. 19, 114]. Маніфести у авангардизмі відіграють більше ролі, аніж власне художня творчість – теорія переважає. "Маніфести потрібні тому, що читачі занадто інертні, щоб зрозуміти нову красу, читачі не готові стати футуристами" [с. 41], а тому їх потрібно підготувати і навчити досягнення нового [Сироткин Н. О методологии исследования авангардизма, или семиотические отношения авангардизма к действительности // Семиотика и Авангард: Антология / [Под общ. ред. Ю.С. Степанова]. – М.: Академический Проект; Культура, 2006. – С. 41].

Не-естетичний знак прагне розірвати зв'язки із уже звичною, традиційною дійсністю, із екстенсійністю; знак перестає виражати, реферувати власне тому, що набуває однозначної функціональності – знаком починає бути модель інша, без означника і означуваного, а лише із інтерпретантою і тілом інтерпретанти (тобто: людиною і її індивідуальним мисленням). Авангардистський знак акцентує не на своєму чистому смислі (інтерпретанті), а здійснює ревізію свого тіла, відшукує його і акцентує його.

Дійсність можна змінити силою знаків. Естетичні знаки апелюють до екстенсіоналів та інтенсіоналів. Не-естетичні знаки поривають із екстенсійними та інтенсійними світами індивіда і зосереджують свій вплив на фізіологічному бутті індивіда, як утіленої інтерпретанти. Наприклад, сучасна реклама не апелує до семантичних відтінків, а діє безпосередньо на тілесність, на фізіологію посередництвом сексуальних образів (сексуалізованих іконічних знаків, які діють безпосередньо

на сексуальність, фізіологічність тіла носія індивідуальної інтерпретанти). Трансформаційний вплив на соціальну дійсність можливий не лише через контруювання нової інтерпретанти, конструювання мови (хоча мова також володіє тілесною компонентою), а трансформаційний вплив може забезпечуватися також конструювання тіла не-естетичного (тобто: життєвого) знаку як носія інтерпретанти: конструювання умов безробіття, страху, сексуальної всюдозволеності, настанова на агресію, традиціоналізм (не плутати із традиціями і традиційним!), настанова на страх втратити роботу, малозабезпеченість, відсутність вільного часу, медицина, дозвілля, харчування, стреси, негативні емоції. Усе це змінює інтерпретанту.

О. М. Кожем'якіна, канд. філос. наук, доц., ЧДТУ, Черкаси
oksniko@mail.ru

КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ ТРАНСФОРМАЦІЇ СУЧАСНОЇ РЕАЛЬНОСТІ В ТЕОРІЇ ГЛОКАЛІЗАЦІЇ Р. РОБЕРТСОНА

Глобалізаційна проблематика в сучасному науковому дискурсі займає одне з центральних місць, демонструючи своєрідну моду на глобалізаційні концепти та супроводжуючи численні і доволі дискусійні (від прихильників до скептиків та противників) дослідження в економічній, політичній, соціокультурній сферах тощо. За визначенням Д. Хелда, глобалізація як "кліше нашого часу" поступово стає тією масштабною ідеєю, що "охоплює все – від глобального фінансового ринку до Інтернету", в той же час не даючи достатнього розуміння сучасного стану людини [Held D. Contents and Introduction in *Global transformations: Politics, Economics and Culture* / Held D., McGrew A., Goldblatt D., Perraton J. – Stanford: Stanford University Press, 1999. – P. 1 – 31. – P. 1]. Зважаючи на динамізм, мінливість та посилену взаємозалежність сучасного світу, значно актуалізуються пошуки нових методологічних підходів, що враховують багатоаспектність глобалізації, різноплановість трансформацій сучасності та невизначеність соціальних наслідків.

Одним з родоначальників трансформаційної концептуалізації глобальних процесів є британо-американський соціолог Роланд Робертсон, який запропонував першу дефініцію глобалізації в термінах стиснення (компресії) світу та інтенсифікації усвідомлення світу в цілому [Robertson R. *Globalization: Social Theory and Global Culture* / Roland Robertson. – London: Sage publications, 1992. – 211 p. – P. 8]. Здійснюючи детальний аналіз глобалізації переважно в феноменологічному та культурологічному контекстах, вчений звертає увагу на суперечливість, амбівалентність та неоднозначність наслідків глобалізації, зокрема, на взаємозв'язок локальних та глобальних реалій. Дану тенденцію Р. Робертсон означає як "локалізація глобальності" та пропонує концепт "глокалізації" для окреслення можливостей органічного поєднання локального та глобального як двох сторін єдиного процесу [Robertson R.

Glocalization: Time – Space and Homogeneity – Heterogeneity / R. Robertson // *Global Modernities* / ed. by M. Featherstone, S. Lash and R. Robertson. – London: Sage, 1995. – Pp. 25–44]. Паралельно з усвідомленням глобальності та стисненням світу до просторо-часової єдності спостерігається посилення мотивів локального контексту, укорінення в традиційному, збереження онтологічних змістів місцевості. Глобальна ситуація планетарної взаємозалежності, універсалізації та усвідомлення світу в цілому провокує різку демонстрацію культурних відмінностей, претензії на суверенітет та появу конкуруючих світоглядів, що в цілому можливо означити як прагнення до конструювання загальнопланетарного світогляду, але зі схильністю до фрагментації.

Світ межі тисячоліть наблизився як до визнання універсальності, так і до потреби унікальності, а глобалізація, яка своїм посиленням стимулює усвідомлення відмінностей, може бути трактована як генералізація локального. Вчений зазначає, що глобалізація має безліч смислових відтінків в різних місцевих контекстах, і навіть визнання спільності планетарного простору не є ознакою спільності його сприйняття. В процесі глобалізації відбуваються одночасно різноспрямовані процеси – соцієталізація, інтерналізація, індивідуалізація, генералізація свідомості людства тощо.

Відзначаючи певне напруження між глобальним та локальним, Р. Робертсон пропонує експлікацію глобалізації не в термінах протистояння глобального та локального, а в концептуалізації глокального як одного з проявів глобалізації, можливості їх співіснування, співприсутності уніфікації та конкретизації. В якості паралельних напрямків соціокультурної динаміки сучасності розглядаються бінарні опозиції мотивів гомогенізації (стандартизації) та гетерогенізації (диференціації), універсального та партикулярного, актуалізуючи такі побічні прояви глобалізації, як гібридність, транскультурність, діаспоризація, креолізація та ін., що свідчить про посилення потреб у зв'язку з місцевою культурою та узвичаєною соціальною структурою.

В запропонованому дискурсі глобалізації гомогенізація та гетерогенізація постають в якості одночасних проявів глобальних соціокультурних змін, що взаємозумовлюють одна одну, іноді конфліктуючи, але все ж демонструючи можливість існування культурної різноманітності завдяки формулі "структурна гомогенність – соціальна гетерогенність". Гомогенізація позначає глобальну інституціоналізацію життєвого світу, представлену в локальних взаємодіях за безпосередньої участі та під контролем світових медійних, політичних, економічних макроструктур шляхом розповсюдження стандартизованих символів та загальнолюдських цінностей. Гетерогенізація, як протилежно спрямована тенденція соціокультурної динаміки, фіксує прагнення до збереження культурної самобутності, продукування і репродукування відмінностей, розповсюдження культурного розмаїття.

Глокалізація, таким чином, може бути розглянута як комплементарна взаємодія глобального та локального у спробі побудови багатовимірного діалогу культур, що виявляється у синергійних способах адаптації

глобальних імперативів до локальних умов на основі порівняльних локальних переваг, взаємній інтеграції глобальних та локальних механізмів, включення глобального усвідомлення в національний контекст, що в цілому сприяє успішній модернізації при збереженні самобутності. Серед ключових ознак глокалізації можемо виокремити наступні: локалізація глобальності, врахування специфічних просторово-часових та культурно-історичних умов, відкритість інноваціям та розвитку на основі традиційного світогляду, акцент на збереженні специфічної ідентичності. Відтак, доречніше говорити про глобальне та локальне не як дві сторони одного процесу, а як два рівні взаємодій та формування ідентичності. Пов'язана з різними моделями глобалізації – вертикальною (яку зазвичай асоціюють з вестернізацією) та горизонтальною (що може бути означена як локалізація глобального), а також з процесами розширення та звуження ідентичності – від громадянина світу до вузько-етнічної приналежності, глокалізація в якості інтегративної концепції постає конкретизацією глобального в локальному просторі, впровадженням глобалізаційного змісту засобами місцевого досвіду, зберігаючи значущість та повагу до локальної культури.

Е. С. Коломеец, студ., ДНУ ім. О. Гончара, Дніпро
elenka-kolomoets@mail.ru

**СПЕЦИФИКА ФЕНОМЕНА СОЦИАЛЬНОГО
В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ ЖАНА-ПОЛЯ САРТРА:
ЧЕЛОВЕК КАК ПРОЕКТ БЫТИЯ –
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ СОЦИАЛЬНОСТИ**

Рассмотрение проблемы общественного в понимании Сартра необходимо начать с его антропологических построений, ибо человек – это автономная единица социума и его экзистенциальная интерпретация Сартром лежит в основе понимания общества.

Главная идея экзистенциализма (и у Сартра в том числе) – утверждение того, что существование предшествует бытию. Сартр в своём произведении "Бытие и Ничто" выделяет две формы бытия бытие-в-себе и бытие-для-себя. Бытие-в-себе – это определенная данность, инертная и неподвижная, в нем нет динамики становления, оно не является основанием самого себя. Подобная форма бытия свойственна вещам, либо же человеку, если его трактовать как объект или как вещь.

Для такого сложного метафизического существа как человек (если не сводить его к объектным характеристикам) характерна иная форма бытия – бытие-для-себя. Бытие-для-себя – это самоосуществляющееся бытие, вечный процесс становления, которое не равносильно ему самому (бытию). Бытие-для-себя – это не твердая бытийственная основа, а несхвачиваемый горизонт возможностей, ничто. Поэтому основанием бытия для-себя выступает существование (процесс).

Но горизонт возможностей индивида в ипостаси бытия-для-себя ограничен бытием-в-себе, т.е. предзаданными условиями его существования, на которые не подвластны его воздействию и которые довлеют над ним. Эти ограничения относятся к разным сферам: физические (тело), социальные, экономические, однако, если взглянуть глубже, большинство из них относятся или определены социумом, или его частью(семьёй), т.е. всегда присутствует элемент взаимодействия с другими людьми. Социальный статус, экономическое неравенство, стереотипы, гендерные роли, формы поведения и межличностного взаимодействия порождены социумом, обществом. Итак, следует сделать вывод, что совокупность потенций человека для-себя ограничена, прежде всего, социальной предопределённостью. Именно общество – сдерживающий механизм человеческой экзистенции.

Учитывая названные ограничения, и отталкиваясь от наличествующих возможностей, человек творит свой проект бытия. Проект бытия – это целеполагающая последовательная деятельность. Человек выбирает себе цель, и очерчивает себе последовательный путь к ней. Его проект – это его реализация, борьба за своё осуществление, где он может превзойти ограничивающие условия социума, которую он избирает и за которую несёт ответственность.

Существование человека осуществляется благодаря экзистенциалам. К ним причисляются метафизические характеристики индивида, чувства и др., их объединяет их, во-первых, антропологичность, а во-вторых, связь с внешним миром и остальными людьми, таким образом, они играют роль форм осуществления человека и взаимодействия с внешним миром. "Экзистенциалы – способы существования человека и выявления сущностных характеристик Я; категории человеческого бытия; мировоззренческие конструкции, которые задают параметры человеческого существования в мире. Экзистенциалы могут быть негативные – смерть, одиночество, страх; положительные – вера, любовь, надежда, либо нейтральные: свобода, ответственность, духовность и т.п." [Сухо, Алексей Андреевич, Анти-репрессивная программа: экзистенциальная аналитика и микрофизика бессознательного : по материалам "Бытия и Ничто" Ж.-П. Сартра и "Анти-Эдипа" Ж. Делеза и Ф. Гваттари, 2007, с. 10].

Еще одна проблема, относящаяся к существованию человека, это проблема наличия смысла этого существования. У человека нет единой сущности, его бытие обуславливается существованием, отчего и единого смысла тоже нет. Ценность человека в том, что он способен сам придать значение собственной жизни, отталкиваясь от собственного соображения о нём. Человек сам создаёт проект своего бытия, выбирая себе цель жизни, смысл жизни он также находит или создаёт самостоятельно и свободно, неся всю ответственность за свой выбор. Такой смысловой релятивизм имеет негативное значение для социальной жизни, т.к. отрицает наличие общей идеи, к которой должен стремиться каждый член общества, и провоцирует разрозненность и индивидуали-

зацию. "Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он делает себя сам" [Сартр, Жан-Поль. Избранные произведения. М.: Издательство политической литературы, 1992. 123].

Отсутствие единого смысла жизни логически связано с идеей отсутствия Абсолюта у Сартра. Свобода человека, его способность самому выбирать свой проект имеет и обратную сторону – заброшенность человека в мире. Поскольку в мире нет божественной заботы и указания, личность предоставлена самой себе, брошена сам на себя, заброшена в своё собственное существование, без чётких инструкций и объяснений о том, что он должен делать с этим существованием. Человек создает свой проект бытия, свою сущность, смысл своей жизни, исходя из тех условий, в которых он существует и своего понимания этих условий. У него нет образца, эталона, как необходимо поступить, он покинут на самого себя и только сам способен, даже вынужден создать свою сущность.

Таким образом, общее представление о социуме у Сартра мы имеем: общество – это некий конструкт, состоящий из суммы индивидуальностей, в следствии чего разобщенный и обособленный внутри; негативно влияющий на человека, ограничивающий его свободу и возможности социальными ограничениями и необходимостью взаимодействия с Другими. Создавая свой проект, человек учитывает те возможности, которые предоставлены ему обществом и миром. Исходя из этого содержания и выбранной цели человек организывает свой праксис (индивидуальную деятельность), благодаря которой он способен реализовывать свой проект, имея при этом возможность изменять реальность

В. В. Колотило, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ
kolotilo2014@ukr.net

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ СМИСЛИ ІДЕОЛОГІЧНОГО ДИСКУРСУ

У сучасній соціальній філософії пріоритетною теоретико- методологічною основою дослідження суспільних процесів залишається теорія дискурсу. На противагу лінгвістичним теоріям соціальна філософія не обмежує онтологію дискурсу рамками мови, мовлення, тексту. Соціальна філософія, онтологізуючи дискурс, виводить його на специфічну зовнішню сторону мовної діяльності, а саме ідеологічну і соціальну. Аналіз дискурсів, які "циркулюють" навколо нас, через нас, без нас вказує на залежність смислу слів і висловлювань від ідеологічних позицій і соціальної ангажованості суб'єкта. Тому вважається обґрунтованим, що способом для розуміння і пояснення суспільних змін є аналітика соціальності, яка піддається дескрипції, і критичне трактування ідеологічного дискурсу, його змісту і структури. Варто концептуально розмежовувати прояви ідеологічності дискурсу і ідеологічного дискурсу. Ідеологічність

пов'язана із сутнісною рисою дискурсу виробляти значення для підтримки однозначного соціального порядку. У повсякденному житті, в спілкуванні виробляються значення прийнятного/неприйнятного як об'єктивно. Всі значення і всі дискурси – мінливі, відкриті і об'єктивність, раціональність, зведення складного до простого задає ідеологічний характер мовним практикам. Особливим проявом дискурсу постає ідеологічний дискурс як практика створення уявлень, як артикуляція значень щодо співвідношення сил, відносин домінування, міри соціальних змін, важливості соціальної участі.

Важливим для дослідження сучасних суспільств є попередній розгляд основних соціально-філософських смислів розуміння ідеологічного дискурсу.

Сучасне суспільство поза ідеологічним дискурсом неможливе. Теоретично дана теза найшла своє обґрунтування у роботах неомарксистів А.Грамші і Л.Альтюсера, які довели що соціальна згода у сучасних суспільствах є результатом не насилля і примусу, а культурної гегемонії. Становлення інформаційного суспільства підсилило можливості носіїв влади, але одночасно привело до появи широкого кола гравців і учасників ідеологічного дискурсу, довівши його до рівня мовних війн. Як наслідок, якщо ти не береш участі, якщо ти не "тянеш" – ти програєш і випадаєш з політики. Наявність прес-служб, прес-секретарів тощо є тому підтвердженням.

Ідеологічний дискурс є конструктивним і конструктивістським. Конструктивним ідеологічний дискурс постає тією мірою, якою він репрезентує уявне ставлення до реальних умов життя. Тоді реальні умови життя розглядаються через призму громадянського обов'язку, колективної відповідальності, рівності, статусності, престижності тощо. Ідеологічний дискурс не лише конструює соціальну реальність і задає соціальну згоду, а й постає полем конкуренції, пошуку консенсусу на ноологічному рівні дискурсу. Наявна особливість вказує на конструктивістський характер ідеологічного дискурсу, показує участь соціальних теорій, які формуючи соціальні онтології, задають основу для соціальної критики, легітимації, пояснення, аргументації позиції тощо. Характерним для соціальних онтологій 20 століття постає включення власне ідеології в структуру соціальних онтологій, що на думку К.Мангайма є важливим досягненням гуманітаристики.

Ідеологічний дискурс приховує і одночасно виявляє фундаментальні установки суб'єктів. Теоретично дана теза найшла своє обґрунтування в критичному аналізі ідеології, основою якого постали вчення К.Маркса і представників Франкфуртської школи. З цієї точки зору, відносини влади у суспільному процесі супроводжуються мовою, яка систематично маскує дійсність. К.Мангейм, обстоюючи ідею плюралізму ідеологій, показує, що ідеологічний дискурс не лише приховує, спотворює, а й критикує, викриває позиції, установки соціальних суб'єктів. Сучасна соціальна філософія ідеологічний дискурс характеризує як поле конфлікту і боротьби задля створення значень. Тут ключовим моментом постає те, що

ідеологічний дискурс не може бути повністю сформований і завершений. Ідеологічний дискурс завжди знаходиться у взаємодії з іншими дискурсами, які претендують визначати дійсність по іншому і встановлювати інші принципи соціальних практик. Антагонізм проявляється тоді, коли сконструйовані чи актуалізовані ідентичності починають взаємно виключати одна одну.

Отже, сучасна соціальна філософія в дусі постструктуралістських стратегій експлікує ідеологічний дискурс як формацію, структура і зміст якої обумовлена суспільно-історичним контекстом, характером соціальних спільнот, соціальною культурою, соціальними інститутами і станом гуманітарної сфери. Інтерактивний характер ідеологічного дискурсу вказує на незавершений характер структур, які залишаються потенційно відкритими для нових смислів, критеріїв раціональності, ідеалізацій, практик.

А. Г. Кравченко, канд. філос. наук, доц., НУБіП України, Київ

СОЦІАЛЬНО – ПСИХОЛОГІЧНА КОМПОНЕНТА КОНЦЕПЦІЇ СТАЛОГО РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА

Сучасний світ постав перед проблемою незворотного процесу виснаження природних ресурсів, глобальної екологічної кризи, що перш за все впливає на людину, а у кінцевому результаті може призвести до глобальної кризи. Занепокоєння перспективами існування нашої цивілізації, розробка спільної програми її майбутнього має стати тим об'єднуючим фактором, який долає кордони і економічні показники. Таким консолідуючим началом стала концепція сталого розвитку (Sustainable Development).

Концепція сталого розвитку є високогуманною, адже, вона декларує своїм основним принципом "задоволення потреб сучасності, не ставлячи під загрозу здатність майбутніх поколінь задовольняти свої потреби" (за визначенням Гро Харлем Брутланд у доповіді "Наше спільне майбутнє"). У такому контексті проглядається зовсім новий філософський ракурс питання значущості не просто людського існування, а повноцінного існування майбутніх поколінь, зміщуються акценти у проблемі коеволюції суспільства і природи.

У загально прийнятих положеннях концепції сталого розвитку, яка детально розроблена і втілюється у життя у більшості розвинених країн світу, виділяється три основні компоненти: економічна, екологічна, соціальна. Однак, на нашу думку, це питання значно складніше. Процес переходу до сталого розвитку беззаперечно має базуватися на трансформації цілого комплексу соціальних, культурних світоглядних параметрів життєдіяльності індивіда і суспільства загалом. Як зазначають сучасні дослідники, стан людської цивілізації засвідчує, що "суспільство, яке базується на технологічному розвитку, неминуче породжує централізацію, раціоналізацію, цілераціональну модель діяльності, авторитарну

систему влади і деформовану структуру відношень з навколишнім середовищем" [Суспільство на порозі XXI ст.: філософське осмислення плинного світу. -К, 1999 – С.53].

Гуманізація суспільства і суспільних відносин має орієнтуватись, перш за все, на переорієнтацію виробництва, науки, соціальних інститутів згідно принципу "бути благом для людини". Саме у такому контексті відомий соціальний філософ Еріх Фромм висунув вимогу орієнтування виробництва на "здорове" споживання, науки – на пізнання людини, а не на завоювання природи, урядових установ – на сприяння вихованню нових людських потреб. Таким чином, за Фроммом "нове суспільство" має сприяти виникненню "нової людини", основною ознакою якої має стати "готовність відмовитися від усіх форм володіння заради того, щоб сповна бути" [Э. Фромм. Иметь или быть? – К, 1998 – С.346].

Ідея необхідності формування "нової людини", підтримується і діями Римського клубу, які вважають це необхідною передумовою вирішення глобальних проблем. Представники Римського клубу (Е.Ласло, Й.Маруда, А.Печчеї та інші) вважають вирішальним моментом сучасності становлення глобальної системної свідомості, яка ґрунтується на глибокому розумінні глобального екологічного імперативу з позиції загальнолюдських гуманістичних цінностей. [Суспільство на порозі XXI ст.: філософське осмислення плинного світу. – К, 1999 – С.205-206]. Римський клуб, почавши з визначення меж глобального зростання, досить швидко дійшов висновку, що корінь розв'язання екологічних проблем лежить передусім в розв'язанні проблем соціальних, демографічних і моральних [Балалаева З.В. Идеология социального глобализма. Критический анализ Римского клуба. – К, 1989. – С.162].

Спроби осмислення негативного руйнуючого впливу людини на культуру і природу з'являються ще на початку XX століття. Так, О.Шпенглер у своєму творі "Занепад Європи" доводить, що людство, приймаючи на себе роль творця, використовуючи науку і техніку, стає тією рушійною силою, яка призводить до занепаду не лише середовище свого існування, але й культуру, духовність і, врешті решт, людське в самій людині. Думку про те, що техногенна цивілізація визначила таку форму раціональності, яка і спричинила кризовий екологічний стан, призводячи одночасно до "кризи світогляду", поділяють чимало сучасних вчених (В.Алексенко, М.Рац, В.Стьопін та ін.). Техногенна цивілізація формує в людині ставлення до світу як такого, що існує для людини, а природа при цьому виступає об'єктом оволодіння, підкорення. Людина усвідомлює себе володарем не тільки у світі собі подібних, але й над об'єктами природи і соціальним.

Викладені факти доводять, що поряд із соціально-економічним зростанням у сучасному суспільстві має відбутись певна "екологізація" суспільної свідомості, пріоритети й цінності якої закладені концепцією сталого розвитку. Згідно Хартії сталого розвитку Європейських міст, що була прийнята учасниками першої Європейської конференції з проблем сталого розвитку великих і малих міст (м.Ольборг, Данія. 27 травня

1994р.), метою сталого розвитку є досягнення стабільної економіки, соціальної справедливості та стійкості навколишнього середовища. Сталий розвиток розглядається як творчий процес пошуку балансу на всіх рівнях прийняття рішень. Стійкість навколишнього середовища розуміється як збереження природних багатств, підтримка біорізноманіття та здоров'я людини.

Соціальна складова сталого розвитку в англomовних працях часто позначається терміном "equity", що буквально перекладається як "справедливість", "рівність". Метою соціальної трансформації, безперечно, має бути досягнення рівності у суспільстві через збільшення середнього класу, рівність у можливостях доступу до житла, освіти, догляду за здоров'ям і, врешті решт, через наближення до більшої рівності доходів населення. Важливо, що концепція сталого розвитку передбачає включення сенсу місця у процеси трансформації: економічний розвиток має асоціюватись із конкретною територією, екологічні норми відпрацьовуватись для конкретної місцевості, а соціальна рівність – у певній громаді. Такий підхід формує концепцію сталого розвитку місцевостей, що отримує в останні роки тенденцію до впровадження у багатьох країнах.

О. О. Кривітченко, асп., КНУТШ, Київ
o.kryvitchenko@gmail.com

ГІПОТЕЗА СЕПІРА-ВОРФА: ЛІНГВІСТИЧНІ РЕЛЯТИВІЗМ І УНІВЕРСАЛІЗМ У КОНТЕКСТІ ЗВ'ЯЗКУ МИСЛЕННЯ ТА МОВИ

Передусім хочеться сказати, що Е. Сепір і Б. Ворф ніколи не формулювали гіпотезу, яка названа на їх честь, і, наразі, більш прийнятний варіант вжитку – "теорія лінгвістичної відносності", яка підкреслює, що Сепір та Ворф не першими висловили ідеї лінгвістичного релятивізму, що своїм корінням уходить ще у вчення В. Гумбольдта

В першій половині 20 століття учень Ф. Боаса, представника культурного релятивізму, Сепір висловив ідею, що сприйняття світу людьми значною мірою залежить від норм їх мови. Цю ідею підхопив і розвинув вже його учень Ворф, в ряді своїх робіт, виданих в 1956 р. в збірнику "Мова, мислення та реальність". Ворф доводив, що специфіка поведінки носіїв англійської мови зумовлена їх лексикою та граматикою, що сприйняття часу і матерії у білих американців та індіанців хопі зовсім різні, що різні категорії кольорів у мовах призводять до різного сприйняття кольору у їх носіїв тощо, а "основа мовної системи будь-якої мови (іншими словами, граматика) не просто інструмент для відтворення думки. Навпаки, граматика сама формулює думку, є програмою і керівництвом розумової діяльності індивідуума, засобом аналізу його вражень та їх синтезу" [Уорф Б.Л. Наука и языкознание // Зарубежная лингвистика. I: Пер. с англ. / Общ. ред. В.А.Звегинцева и Н.С.Чемоданова. – М.: Издательская группа "Прогресс", 1999. – С.97–98].

Проте в другій половині 20 століття в західній лінгвістиці, психолінгвістиці та нейронауці домінували радикальні варіанти генеративізму та модулярного підходу, які базувалися на тому, що граматика природних мов лише оформляє те, що людина думає на вродженій "мові думки" (Дж. Фодор). В таких умовах з подвійним ажіотажем були прийняті результати досліджень в області сприйняття кольору та нові дані по мовам, що лежать в основі міркувань Ворфа, які спростовували позицію останнього. По-перше, опублікована в 1969 р. робота Б. Берліна і П. Кея підтвердила існування 11 базових категорій кольору й універсальних закономірностей їх відображення в мовах: якщо в мові розрізняються лише два кольори, то це чорний і білий; якщо три – чорний, білий і червоний і т.д. [Chomsky N. *New Horizons in the Study of Language and Mind*. – Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2000]. По-друге, в книзі 1983 р. "Час хопі" Е. Малоткі показав, що в мові індіанців є місце і метафорам, і темпоральним конструкціям, а в 1986 р. Лаура Мартін звинуватила Ворфа в тому, що він породив міф про безліч ескімоським слів для позначення снігу, який не має ніяких серйозних наукових підстав. І на решті ще один представник універсалістською школи С. Пінкер в своїй критиці лінгвістичного релятивізму посилався на приклади мислення без посередництва мови: випадки афазії, які не ведуть до порушення мислення, і навпаки, випадки успішного розвитку мови на тлі затримки інтелектуального розвитку [Пінкер С. *Язык как инстинкт* / Пер. с англ. / Общ. ред. В. Д. Мазо. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – стр. 57].

Проте вище згадані аргументи спростовують лише сильну версію теорії Сепіра-Ворфа, суть якої полягає в тому, що мова повністю визначає особливості мислення. А втім, на сьогоднішній день представники неохомскіанської лінгвістики готові визнати, що лексикон розвивається під впливом культури і багато в чому визначає кінцеві граматичні форми висловлювань, в той час як вродженими є лише самі базові алгоритми синтаксису, такі як об'єднання та переміщення [Croft, W. and Cruse, A. *Cognitive Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004]. Таке послаблення категоричності генеративізму у купі з альтернативними йому та модулярній теорії напрямками функціоналізму і коннекціонізму відповідно, що почали набирати популярності, відроджують актуальність гіпотези Сепіра-Ворфа в її слабкому формулюванні. Воно допускає локальні взаємодії мови і мислення і знаходить все більше експериментальних підтверджень. Для емпіричної перевірки застосовності гіпотези Сепіра-Ворфа до здатності граматичних категорій категоризувати Дж. Люсі провів ряд психолінгвістичних експериментів, які показали, що іменники з предметним значенням викликають у носіїв англійської та юкатекський майя різні асоціації. Назви фізичних об'єктів асоціюються у носіїв англійської мови перш за все з їх формою і розміром, а у носіїв майя – перш за все з речовиною, з якої вони складаються, або з матеріалом, з якого вони зроблені. Дж. Люсі пояснює цю відмінність тим, що за форму і розмір у майя "відповідають" класифікатори і сам предмет концептуалізується в картині світу майя як аморфний фрагмент деякої

субстанції, що, на думку Дж.Люсі, є свідченням впливу мовної системи на розумові процеси [Lucy J. Grammatical categories and cognition: A case study of the linguistic relativity hypothesis. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992].

Ще одне підтвердження слабкого формулювання знаходимо в когнітивній лінгвістиці, в роботах М. Джонсона та Дж. Лакоффа, які продемонстрували існування залежності мовних категорій і їх значень, а також концептуальних моделей від тілесного досвіду людини. Основною гіпотезою Лакоффа і Джонсона, що вони її формулюють у книзі "Метафори, якими ми живемо", є твердження, що концептуальна схема мислення, яка пронизує будь-яку людську діяльність, є не просто зручним винаходом розуму, а є метафоричним результатом взаємодії людини як організму, культурної і психічної істоти зі світом. Взаємовплив концептів і досвідів має обернений характер: ми концептуалізуємо дійсність за допомогою понять, які були сформовані внаслідок взаємодії зі світом. Одним з важливих видів метафор, які постають невід'ємною частиною концептуальної схеми, є орієнтаційні метафори. Наприклад, мова про добро, щастя, багатство, зростання структурується в термінах "верху", а зло, нещастя, бідність, зменшення – в термінах "низу" [Lakoff G., Mark J. *Metaphors We Live By* – University Of Chicago Press, 1980. – p.20]. Це ключове спостереження вказує на безпосередній зв'язок метафори із фізичною, чуттєвою основою тілесного розташування у просторі. Лакоф і Джонсон наголошують на тому аспекті, що в різних культурах, а, отже і в мовах, просторові напрямки можуть відрізнятися, тому у цьому випадку ми можемо припускати і відмінності у способах взаємодії зі світом, мисленні і багатьох сферах діяльності.

Можливість зворотного впливу мови на просторове мислення було експериментально виявлено С. Левінсоном і його колегами: лексика і граматики мови можуть впливати на те, як люди думають про просторові відношення та напрямки, на те як люди їх запам'ятовують, як вони орієнтуються в просторі [Levinson SC, Wilkins DP *Grammars of space. Explorations in cognitive diversity*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2006]. Наприклад, носії мов цельталь і гуугу імітують повсякденно використовують абсолютну систему координат (схожу на європейську орієнтацію по частинах світу) навіть тоді, коли виконують невербальні завдання, наприклад, розстановку в певній послідовності деяких предметів. Носії цих мов, розповідаючи історії, жестами вказують точні напрямки рухів учасників історії: човен хитнувся на захід, і в цей час з півночі підпливла акула, човен перекинувся, і я поплив на схід ... При цьому жести будуть точно повторювати напрямки, в яких відбувалися всі ці рухи, незалежно від того, як і де розташований в даний момент оповідач. У висновку хотілося б сказати, що як сильну версію гіпотези Сепіра-Ворфа, так і гіпотезу вроджених алгоритмів мислення, незалежних від мови та культури, наразі можна вважати емпірично не виправданими. З іншого боку, слабке формулювання гіпотези мовної відносності підтверджуються нещодавніми дослідженнями С. Левінсона в облас-

ті просторової семантики. Відносна незалежність мови простору від вроджених здібностей до просторового сприйняття додатково підтверджує існування соціокультурної та біологічної коеволюції, в рамках якої мовні форми можуть розвиватися як незалежні від генів репліканти.

***В. А. Левицький, канд. філол. наук,
Генеральна прокуратура України
kyivtext@meta.ua***

ДО ПИТАННЯ ПРО МОДЕЛЬ ОФІЦІЙНО-ДІЛОВОЇ КОМУНІКАЦІЇ

Спілкуванню, що відбувається в ході публічного управління та адміністрування, притаманний винятковий статус. Справді, право на відповідну комунікацію, зокрема шляхом скеровування звернень до органів державної влади, органів місцевого самоврядування, їхніх посадових і службових осіб, передбачено законами України. З другого боку, уже завдяки зауваженій обставині такий процес істотно різниться від інших, більш довільних за сутністю, способів обміну інформацією. Змінами до нормативних актів періодично спричиняються нові засади згаданого дискурсу. На практиці можуть також утверджуватися певні тенденції, котрі закріплюються за окресленою цариною. Мета запропонованого дослідження – виявити особливості офіційно-ділової комунікації порівняно із загальноприйнятими моделями. Очевидно, як зразок універсальної схеми спілкування варто розглядати трактування Р. Якобсона [Якобсон Р. Лінгвістика і поетика // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / за ред. М. Зубрицької. – Л.: Літопис, 2002. – С. 468]. Порівняно з указаним, класичним, тлумаченням в офіційно-діловій комунікації доречно простежувати взаємодію не адресата й адресанта, а суб'єктів, які в рамках спілкування між собою одночасно перебувають в обох цих статусах (два адреса(н)ти). Так, згідно зі ст. 40 Конституції України, ст. ст. 3, 4, 14 Закону України "Про доступ до публічної інформації", працівники державних органів (розпорядники інформації) у межах повноважень зобов'язані надавати відомості, котрих стосуються звернення (інформаційні запити). Але одержання даних не обмежує заявників (запитувачів) щодо подальшого комунікування з тими самими органами (розпорядниками), навіть із раніше порушуваних питань. Зрештою, приклади типового суміщення іпостасей адресата й адресанта – випадки, коли громадянин активно й не завжди конструктивно користується правами на звернення і/або доступ до інформації, стаючи постійним ініціатором звернень (запитів) до певного відомства.

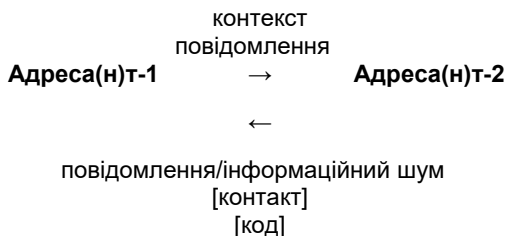
Зі згаданою ситуацією співвідноситься ще одна особливість. Низкою законів і підзаконних актів визначено умови, за яких органи державної влади, місцевого самоврядування, об'єднання громадян, підприємства,

установи, організації незалежно від форм власності, засоби масової інформації залишають дані, котрими володіє особа, без реагування. Наприклад, Кримінальним (ст. 2) і Кримінальним процесуальним (ст. 214) кодексами України встановлено вимоги до заяви (повідомлення) про вчинення кримінального правопорушення, без дотримання яких відомості до Єдиного реєстру досудових розслідувань вноситися не будуть. Законом України "Про звернення громадян" регламентовано можливості як залишення звернення без розгляду (ст. 8), так і притягнення заявника до відповідальності (ст. 26). Отже, контакт як фізичний канал та психологічний зв'язок, що забезпечують комунікацію [Якобсон Р. Там само], постає лише допустимим. Те ж слід зауважити щодо коду, який навряд чи враховується при відхиленні необґрунтованої заяви чи припиненні листування. Хоча необхідно підкреслити: упродовж останнього часу зростає обізнаність громадян із деякими прийомами офіційно-ділового спілкування (наведення у зверненні законних вимог про пунктуальну відповідь, виправдані посилання на різні документи тощо).

Прикметно, що не завжди адреса(н)т – заявник (запитувач; далі – адреса(н)т-2) апелює до іншого адреса(н)та (далі – адреса(н)т-1) з повідомленням як виявом інформації у вузькому розумінні. Так, залученням засобів електронного зв'язку (ст. ст. 5, 23-1 Закону України "Про звернення громадян") спричинено широкий, інколи не виправданий, доступ осіб до комунікації зазначеного типу. Як наслідок, може мати місце підміна актуальних даних інформаційним шумом. Тобто, якщо на адреса(н)та-1 покладено надання об'єктивної відповіді, що не суперечить певним фактам і нормам, адреса(н)ту-2 у певному сенсі дозволено оперувати неперевіреними, не позбавленими суб'єктивізму відомостями (побутування безпідставних скарг і т. д.).

Окремого коментаря потребує форма даних, задіяваних у спілкуванні. Конституцією, нормативно-правовими актами України про мовну політику, звернення громадян і діловодство встановлено вимоги щодо застосування державної мови насамперед адреса(н)том-1. Діючи в менш регульованому режимі (пор. ст. 6 Закону України "Про звернення громадян" і п. 1 Рішення Конституційного Суду України від 14.12.1999 № 10-рп/99, п. 2 ч. 1 ст. 2 Закону України, п. 5 ч. 1 ст. 8 "Про державну службу"), адреса(н)т-2 має змогу не лише вдаватися до інших мов, а й ігнорувати їх правила. Тож, на відміну від державних органів, де часто діє інститут лінгвістичного редагування, неточність, стилістичні недодержання, виразніша природність висловів заявника (запитувача) допускається. Дехто з посадових осіб навіть наголошує на цілковитому невтручанні модераторів у виклад матеріалів адреса(н)та-2, що підлягають оприлюдненню [Шимків Д. Усе, що ви хотіли знати про електронні петиції [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/columns/2015/09/7/7080434/>].

Як наслідок, спостережені риси офіційно-ділової комунікації варто узагальнити в такій схемі:



Ідеться про динамічне спілкування між суб'єктами, визначене рядом правових норм, які свідчать про можливість, але не обов'язковість контакту й коду. Помітна також часткова нерівність між обома адреса(н)тами, викликана різними за сутністю підходами до трактування відомостей, котрі застосовуються в цій взаємодії. Зауважене дає підстави для подальшого узгодження юридичних приписів щодо публічного управління та адміністрування із найбільш універсальними комунікативними засадами, узвичаєними в більшості сфер.

Н. А. Лисовець, студ., НУ "Острозька академія", Острог
atalia.lysovets@gmail.com

ОНТОЛОГІЧНА ОБУМОВЛЕНІСТЬ ОБМАНУ

Оскільки інтелект пов'язаний із пізнанням та почуттями, то результат діяльності його – обман. Ф. Ніцше характеризує інтелект як засіб збереження індивіда, який розгортає свої сили в мистецтві прикидання, що пронизує усі прояви обману. В людини є потреба існувати в суспільстві, яке будується на мирному договорі. Саме законодавство робить перший закон істини – протиставлення істини та брехні. Тобто людський світ будується на даній амбівалентності добра та зла. Хоча нами уже було доведено абсурдність прирівнювання зла та обману. Люди уникають шкоди яку він приносить. Адже брехун завдає шкоду не лише людині, яку вводить в оману, а й собі самому. Це проявляється у тому, що дізнавшись про його обман таку людину виключають із соціуму.

Для М. Гайдеггера висловлення є істинним якщо воно узгоджене із сутністю речі судження. Істинність будь-якого речі включає два аспекти: вона повинне співпадати з тим, що про неї мислилося раніше та із думкою висловлювача. Відповідно, неістинність висловлення полягає у неузгодженості висловлювання з річчю, а неістинність речі (не справжність) – у суперечності суцього своїй сутності. Також Гайдеггер ствер-

джує, що свобода є сутністю істини, тому він віддає її на розгляд людини чим опускає її до суб'єктивності людського суб'єкту. Оскільки істина знаходить в надлюдському вимірі, то неістина має людський характер походження. Завдання останньої приховувати сущого, щоб забезпечити приховання таємниці, яка є утаюванням прихованого. Взагалі він надає наступної визначеності істини: "Істина – це не ознака правильної пропозиції, яку людський "суб'єкт" висловлює про "об'єкт" і яка "дійсно" деś – невідомо, в якій сфері: істина є вивільнення сущого, завдяки чому (тобто вивільненню) здійснює себе простота (відкритість). В її відкритості – всі людські відносини і їх поведінку. Тому людина є спосіб екзистенції"[Хайдеггер М. О сущности истины. / Хрестоматия по философии: Учеб. пособие. – М.: Гардарики, 1997. – С. 311-319].

Свобода отримує свою сутність від першопочаткової сутності єдиної сутнісної істини. Як зазначає Ж.-П. Сартр, "свобода людини передує її сутності, вона є умова, завдяки якій остання стає можливою, сутність буття людини підвішена в її свободі [Сартр Ж.-П. Бытие и ничто (Извлечения) // Человек и его ценности: сб. ст.: в 2 ч. Ч. 1. М., 1988. С. 98–99] Тому вона є важливим компонентом для екзистенції людини. Ця свобода проявляється у виборі важливого та пропонує необхідне, оскільки вона не є в розпорядженні людської волі. Таким чином, свобода – це екзистентне розвиваюче буття, яке гарантує людині відповідність із сущим в цілому. Вона уможливорює для людини допущення буття, в якому остання не просто приймає участь у сущому, а наближається до простоти простого (відкритості відкритого) [Хайдеггер М. О сущности истины. / Хрестоматия по философии: Учеб. пособие.- М.: Гардарики, 1997. – С. 311-319]. Тобто, коли людина екзистує вона виявляє суще в цілому.

Якщо ми звернемося до структури світу, яку пропонує М. Гайдеггер в праці "Буття та час", то дійдемо висновку, що екзистентне буття людини направлене до обману, а інзистентне до правди. Фактично прагнення до правди заважає нам прийти до істини. Проривання до Сущого передбачає схоплення певної його частинки. Повертаючись у "тут – буття" (*Da-sein*) індивід повинен зберегти цю частинку і не узгоджувати її із сутністю сущого, яке пропонує "хтось" (*das Man*). Російський дослідник Г. Езрі аналізуючи фундаментальний онто – гносеологічний обман, дійшов до висновку, що обман породжує гіперреальність. На його думку, "розімкнутість" – це місце де відбувається онто – гносеологічне викривлення реальності. Саме в ньому знаходиться не лише обман, але і симулякр. Відповідно до цієї тези він виділяє два світи:

1. *DasMan* – це світ, який створений із сукупності симулякр з якого можливий прорив до буття.

2. Гіперреальність – це світ, який створений із сукупності сумулякр, але з якого неможливий прорив до буття, тому що воно розпалось [Эзри Г.К. Экзистенциальный смысл фундаментального онтогносеологического обмана // Nauka-rastudent.ru. – 2016. – No. 01 (25) / [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: <http://naukarastudent.ru/25/3159/>].

Фундаментальний онто – гносеологічний обман виникає в людській свідомості тоді, коли вона надіє перевагу можливому, а не дійсному. Тобто симулякр в такому трактуванні заважає людині набутти смислу життя. На думку Ж. Бодрійяра та Ж. Делеза сучасність знаходиться у владі симулякр, тому що суспільство споживання не може відрізнити копію від оригіналу. Але симулякр швидше можна ототожнити із ома-ною, але ніяк не з обманом, оскільки їй швидше відповідає гіперреальність, а обману – *DasMan*. Людський розум має справу із свідченням остаточної опори світу, тобто із діяльністю творчого імпульсу, на що нездатен Логос. Саме у цій сфері людина вслухається в Буття та намагається збудувати Дім Буття. Але вона не може почути усю повноту буттєвості, тому транслює лише певний звук, який їй вдалося схопити. Це спричинено тим, що сам виток голосу перебуває в нечуванності. Важливу роль в ньому відіграє ехо-ефект творення в якому на голос Бога накладається певний пристрій, який призводить до забуття. За допомогою такої специфіки слуху в шумовій завісі людині являється світ [Секацкий А. К. "Онтология лжи": Издательство С.-Петербургского университета- С-Пб.: 2005. – С. 52].

Ми стикаємося з обманом з дитинства. Спочатку це відбувається у формі гри за допомогою якої батьки комунікують з дитиною. У віці від 1 до 3,5 років дитина перебуває у зоні патологічної невидимості, коли грається з батьками у хованки. Після цього періоду вона опановує елементарні структури брехні та сприймає гру як жарт, тому що впевнена у своїй зримості [36, с. 40]. Такт є одним із найвищих модусів обману, з яким людина починає знайомитися у дитинстві. Важливим для культури є подолання першого рубежу, коли дитина усвідомлює усю важливість замовчування. Якщо раніше вона сміливо могла заявити усі свої міркування, то тепер їй доведеться слухати свого внутрішнього цензора та мовчки виконати прохання батьків. Адже дитина починає оцінювати свої вчинки, тому один із своїх перших обманів вона сприймає як правильний. У неї не виникає почуття сорому, оскільки її вчинок був тактовним: вона зробила так як від неї вимагали норми. І саме з таким обманом виникає почуття відповідальності, оскільки дитина розуміє наслідки своїх дій і свідомо вдається до обману.

Російський дослідник В. Секацкий виділив такі найвищі модуси обману як такт, ввічливість, делікатність, чуткість. Справжня культурність передбачає володіння усіма цими модусами. Також вона не сумісна з явною брехнею, яка відноситься до низьких модусів. За допомогою високих модусів обману людина підноситься над своєю природною сутністю. Вона стає чимось більшим, оскільки вони наповнюють її буття пізнанням добра в собі та інших. Низькі модуси спонукають індивіда жити в ілюзії, а відповідно відмовитися від реальності. Вдаючись до них особа заперечує усе соціальне в собі, адже вони направлені на задоволення самозакоханості людини та приносять шкоду іншим членам суспільства.

ПОНЯТТЯ ПЕРФОРМАНСУ З ПОЗИЦІЙ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Виникнення перформансу як нового жанру сучасного мистецтва у середині ХХ століття стало знаковою подією в історії сучасної культури, що трансформувало не лише традиційне уявлення про мистецький твір та статус митця, але і стало втіленням якісно нового типу його комунікації з аудиторією. Починаючи із 1950-х років, перформанс перетворився на прогресивну форму мистецької практики, що нехтувала дихотомією суб'єкта і об'єкта, виконавця і публіки, змінювала співвідношення матеріального та знакового статусу дій і предметів, які були частиною перформансу.

Сьогодні перформанси відбуваються не лише у мистецькій сфері (у театрах, музеях тощо), але і у широкому соціокультурному просторі. Така поширеність практики перформансу сприяє зростанню інтересу до цього феномену і в академічних колах, що відобразилося у виникненні нового напрямку досліджень – *performance studies* (перформативних досліджень).

Водночас, ні поширеність вжитку поняття "перформанс" у гуманітарних науках, ні хронологічна близькість до сьогодення постанов перформансу, ні поширеність практики перформансу в мистецьких та позамистецьких сферах не сприяли визначеності розуміння природи та структури цього явища. Окрім того, у науковій спільноті немає згоди стосовно визначення поняття перформансу. Більшість дослідників та практиків перформансу оперують метафоричними визначеннями, уникаючи наукової строгості. Згідно з Роузлі Голдберг, "сама природа перформансу не припускає точних і зручних дефініцій, окрім однієї, згідно з якою перформанс – живе мистецтво у виконанні художника. Більш строге визначення унеможливило б сам перформанс" [Голдберг Р. Искусство перформанса: от футуризма до наших дней/ Роузли Голдберг// М., Ад Магинем Пресс. – 2015. – с. 10]. За такою логікою, кожний новий перформанс є унікальною спробою визначення сутності самого явища. Однак наукове дослідження феномену перформансу вимагає чітке окреслення змісту поняття.

Окрім того, явище перформансу стає предметом переважно мистецтвознавчого та культурологічного дослідження, що суттєво обмежує область розгляду і збільшує ризик редукції феномена перформансу до виключно мистецької практики. Водночас перформанс як явище існує не лише у сфері мистецтва. Перформанс є частиною ширшого соціокультурного контексту, адже постає і як соціальна подія, учасниками якої завжди є суспільство, ЗМІ, держава, та соціальні інститути.

Згідно з М. Кларсоном, можна виокремити три підходи до розуміння перформансу [Carlson M. Performance: a critical introduction / Marvin Carlson// New York: Routledge. – 2004. – 276 p.]. Такого погляду на розуміння перформансу дотримується і Пітер Дірксмайер. Перший підхід роз-

глядає перформанс у широкому сенсі як "дію або демонстрацію певної здатності або навички" [Dirksmeier P. Time, non-representation theory and the "performative turn" – towards a new methodology in qualitative social reseatch/ Peter Dirksmeier// Forum: Qualitative Social Research. – 2008. – Vol. 9, № 2. – p. 4]. Яскравими прикладами перформансу в такому розумінні є мистецтво, спорт тощо – те, із чого перформанс починається у середині XX століття. За таких обставин перформер надає певному смислу форми та розташовує її в часі з метою перетворення текстуального сценарію на реальність, яку можна сприймати. Для такої презентації перформери використовують своє тіло та власний культурний досвід.

Згідно з Саймоном Фрісом, перформанс є "формою риторики, риторики жестів, у якій тілесні рухи та знаки домінують над іншими типами комунікативних знаків, такими як мова та іконографія" [Frith S. Performing rights: on the value of popular music / Simon Frith // Harvard University Press. – 1998. – p. 205]. Аналізуючи специфіку музичного перформансу, автор порівнює цей досвід зі спортом і вважає, що перформанс – завжди поєднання імпровізації із встановленими наперед правилами, які дають перформеру свободу впродовж виконання, а також уможливають тілесну комунікацію, що є тлом реалізації певної навички.

У межах другого підходу перформанс постає як демонстрація або свідомо презентація певних спостережуваних та культурно структурованих моделей поведінки. Згідно з М. Кларсоном, перформанс у такому випадку є реалізацією поведінкових зразків, які завжди передбачають розрізнення Я та певного зразка, тобто дистанцію між актором та соціальною роллю, яку він виконує. Якщо розглядати усю соціальну дійсність як таку, що є структурованою відповідно до санкціонованих моделей поведінки, кожна людська активність, що здійснюється свідомо з певною метою, може бути розглянута як перформанс. У цьому контексті саме спрямованість актора на щось, визначеність мети активності робить дію перформансом, адже усвідомлення мети передбачає розрізнення Я та власне дії, а отже перетворює індивіда на перформера. Отже, у межах цієї концепції перформансом є не будь-яка поведінка індивіда, а лише така, що визначається певними соціальними нормами, культурними та інтерпретативними правилами.

Зрештою, третій підхід акцентує увагу на успіху певної активності у контексті певного стандарту, що може бути не чітко визначеним. Питання про успішність перформансу, а також про його критерії ставиться не самому виконавцю, а спостерігачу. Тобто така концепція перформансу наголошує на значенні аудиторії, реакція якої відображатиме успішність чи неуспішність перформансу, та комунікації між перформером та аудиторією. Остання, таким чином, у межах цього підходу стає рівноправним учасником комунікації та навіть співавтором дійства.

Таким чином, у межах соціальної філософії сформувалися три напрями концептуалізації феномену перформансу. Останній розглядається або як демонстрація певних навичок, або як реалізація поведінкових патернів, або як колективна дія, що оцінюється відповідно до своєї успішності.

"ПРОСТОРОВИЙ ПОВОРОТ" ЯК ВТЕЧА ВІД ЧАСУ

В сучасному соціально-філософському дискурсі простежується тенденція переходу від акцентуації темпоральних вимірів людського буття до просторових. Серед досліджень, присвячених проблемі взаємозв'язку часу і простору в сучасній цивілізації виділимо праці С. Зенкіна, в яких він розкриває проблему спроб "закляття часу" за допомогою простору з метою зупинити "безглузде становлення" [Зенкин С. Жан Бодрийяр: время-симулякр / С. Зенкин // Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – 2-е изд. – М.: Добросвет, КДУ, 2006. – С. 5-40.]. Втім, у цій боротьбі із становленням час не знищується повністю, навпаки, він набуває небаченої раніше влади над людським життям, що підпорядковується ритмам економічного виробництва. Немаючи змоги опанувати час, індивід убезпечує своє існування від нього, внаслідок чого утверджується "парадоксальна темпоральність" позбавленого внутрішнього розвитку життя людини.

Важливо підкреслити, що вирішуючи питання співвідношення часу і простору, перевага надається простору в тому випадку, коли ми маємо справу з так званими "метаісторичними" детермінантами людського розвитку, тобто з тим, що *не створюється* людиною, але безпосередньо впливає на неї. Подібний ухил до природних витоків взагалі є характерним для "просторового повороту". Справа у тому, що він надає широке коло можливостей для визначення "природних" засад *відмежування*, для процедур проведення як індивідуальних так і колективних *кордонів*.

Показовою є трансформація сучасності у такий стан, котрий на думку Л. Іоніна може бути визначений як "нова магічна епоха". Важливим в міркуваннях Л. Іоніна є виявлення взаємозв'язку між світоглядною і політичною актуалізацією простору і поширенням "консервативної думки", в якій поворот до простору обертається відродженням магічного світосприйняття. В контексті наших міркувань з цього впливає наступний висновок: коли людство з різних причин "втомлюється" від необхідності відповідати за наслідки власного історичного розвитку, воно намагається втекти від нього у локуси безвідповідального самовідтворення. Причому тут у вигляді простору швидше проступає *місце, ландшафт, земля*, котрі в кінцевому рахунку конституують "тіло нації". Очевидно, що подібне звернення до "магії місця" обумовлене тими процесами в сучасному світі, що отримали назву глобалізації. В руслі останньої відбувається "стиснення простору", що тягне за собою нівелювання відмінності одного місця від іншого та всебічне розгортання "мертвого" однорідного простору. Зрозуміло, що поширення глобалізаційних процесів викликає зворотні процеси – *локалізацію*. Втім, навряд чи можна стверджувати, що локалізація є способом звільнення від глобалізації. В цих умовах звернення до "магії місця" не усуває глобалізації, а лише живиться її наслідками. І так само як глобалізація "знищує" різноманітність

і змістовність культурного простору, так само і породжений локалізацією інтерес до "тіла нації" не відновлює його, а живе опозицією до простору як процесу самоорганізації і простирання світу. Іншими словами, без глобалізації і притаманного їй утопізму, немає локалізації, немає відродження міфу землі, котрий є зворотнім боком уявлень про час і простір як *середовища* людського існування. Місце, взяте у цьому контексті, не відновлює простору з його відкритістю, а конституює замкнений квазі-простір, в якому індивід набуває ідентичність через прилучення не до роду людського, а до ландшафту, котрий в кінцевому рахунку претендує стати "географічним корелятом обличчя", "обличчям нації" [Ионин Л. Новая магическая эпоха / Л. Ионин. // Логос – 2005 – №2 (47) – С. 160-161]. Попри заперечення зв'язку "нової магічної епохи" з ідеями Нового часу, можна простежити взаємозв'язок ідеї втілення "тіла нації" у певному місці або ландшафті зпоглядами В.Ф.Гегеля щодо втілення розуму у "тілі" держави. В обох випадках, попри їх показові відмінності, ми можемо спостерігати випадіння з часу та "фетишизацію простору", в якому вбачається втілення держави. Показовим є те, що безпосередньо зв'язана з "новою магічною епохою" консервативна ідеологія, надаючи перевагу не часу, а простору, здійснює перехід від "духу народу" до "тіла народу", "тіла нації", що у більш широкому контексті означає натуралізацію людського буття. Зрозуміло, що з таких позицій не може бути і мови про рівність між індивідом і "тілом народу". Останнє втілює на своєму боці ціле, що значно перевищує значення окремої людини. Тому тут "історичний час" розгортається над індивідом, котрий постає лише глядачем тих подій, що відбуваються на тлі ландшафтів. Звернення до простору, з одного боку, є спробою втекти від часу, котрий не піддається впорядкуванню та не може надати людині перспектив реалізації всезагальних смислів життя, а з іншого – констатацією неспроможності в сучасних умовах творити історію, адже для консервативної ідеології аксіомою постає те, що не індивіди є творцями історії, навіть не народ як сукупність індивідів, а земля як місце подій, місце історії. Спроба зупинити потік часу змушує людину шукати незмінні, субстанційні орієнтири, яким у випадку "нової магічної епохи" виступає субстанція нації, котра історично незмінна, а значить звернення до неї обіцяє захист від невблаганного та безглузлого перебігу часу. Звідси логічно випливає наступний висновок: "час не виступає істотною детермінантою національної історії. Але нею є земля, тобто простір, на якому реалізує себе нація"[Ионин Л. Апдейт консерватизма. / Л. Ионин. – М.: Высшая школа экономики, 2010. – С.100].

Отже, спроба виключити розвиток з людського хронотопу обертається перетворенням простору і часу на готове середовище, до якого людині необхідно пристосовуватись. Внаслідок особливостей механістичного розуміння простору він виявляється більш піддатливим для подібних маніпуляцій. У застиглому середовищі набагато зручніше вибудовувати відповідно до тих або інших приватних інтересів *моделі ідентичності*, що як конституюють, так і організовують спільноти. Їх ірраціональна

природа постає ефективним способом приховування владних інтенцій, що знаходяться в тіні міфів про "землю", "місце" або "ландшафти". Час є набагато менш зручним матеріалом для виробництва ідентичності. Він містить в собі негативність, котра є руйнівною для будь-якої само тотожності [Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле. // Вопросы философии. — 1994. — №10. — С. С.112-123.]. Проте, якщо з часу витіснити його соціально-культурний зміст, тобто позбавити людину потреби і можливості для екстенсивного розвитку, тоді ним можна користуватися так само, як і простором. "Мертвий час" придатний для споживання, результатом якого виявляється "перероблення історії". Інша справа, що ця спожита, вироблена "історія" цікавить споживачів не сама по собі, а як матеріал забезпечення владних амбіцій.

М. В. Лукашенко, асп., ГІ НАУ, Київ
marina.look@gmail.com

ФОРМУВАННЯ СОЦІАЛЬНОСТІ ТА ЗМІНИ ЕТИКИ В ДОБУ МОДЕРНУ

За доби новочасності феномен соціальності став об'єктом вивчення філософів. Динамічні випробовування нових меж, Новий світ, зробили традиційну спільнотність затісною для західного світу. В умовах первинної індивідуалізації-з-дерегуляцією, зруйнованих традиційних зв'язків виникає потреба в раціональному формуванні нових, нової етики. Домодерна система цінностей утворювалась навколо сакрального релігійного світогляду, модерна — стала "фаустівською", системоутворюючим фактором якої є прогрес, пізнання, діяльність. Настає час утопій. Відбувалося те, що Ж. Липовецькі назвав секулярною сакралізацією нової ери в ім'я народу, рівності, нації, "нової людини", а Ч. Тейлор констатував, що священною основою суспільства стає цінність невід'ємних прав людини. Питанням зіставлення якостей соціальних зв'язків та етики із різних соціально-філософських позицій, надавали уваги З. Бауман, М. Вебер, Ю. Габермас, Е. Дюркгейм, Г. Зіммель, Б. Латур, Ж. Липовецькі, Ф. Ніцше, Т. Парсонс, Ч. Тейлор, Е. Тоффлер, Ф. Тьонніс та ін.

Модерна соціальність розвивалась у сучасному (теперішньому) часі, який, на відміну від "одночасного", "месіанського" домодерного часу, є "однорідним порожнім" (В. Беньямін). До новочасності неможливо було визначити час без маркерів соціального простору. Як каже Е. Гідденс, "коли" завжди було пов'язано з "де" або визначалось через природні явища, які повторювалися. Але поява механічного годинника, який став уособленням "чистого" часу, відокремила час від простору [Гідденс Е. Последствия современности. — М., 2011., С. 130–131], проте не позбавила від нього повністю. Зв'язок із простором, в ціннісному його значенні, залишається через етику, первинний смисл якої, за М. Гайдеггером означає, що для людини місце її перебування і є простором присутності Бога [Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в запад-

ной філософії. М., 1988. С. 348-350]. Етика і соціальність інтегрують соціальний організм, перехресно структуруючи однорідний порожній та історичний час. Новочасний соціальний організм переміщується, відповідно до календаря, в однорідному часі, що створює образ цілісності, яка рухається крізь історію [Шамрай В.В. Модерне суспільство: від ліберальної і тотальної утопій до мережної соціальності. – К., 2015. – 306 с.].

Початок модерного формування соціальності був пов'язаний із проблемою інтеграції так званих небезпечних класів, які були тимчасово вилученими, "надлишком" населення. Стрімке індустріально-економічне зростання робило велику кількість людей "непотрібними" з професійного погляду. Викликом новочасності став пошук та створення для небезпечних класів нових місць у модерній соціальній структурі. Виникло питання переходу від війни "всіх проти всіх" до нової форми солідарності, від дикого капіталізму до регульованої економіки, в якій буде місце для зреінтегрованого населення. Основними засадами нової етики стали ідеї деонтологічні (І. Бентам, І. Кант, С. К'еркегор та ін.) та аксіологічні (Т. Гоббс, Л. Фейєрбах, М. Шелер, Д. Юм та ін.). Модерне суспільство мобілізувало маси на основі історичних задумів, інспіруючи своїх adeptів науково-технічним оптимізмом, сподіванням на майбутнє і вірою в прогрес. Ідея свободи, яка виникла в суспільстві, перетворюється на стан, необхідний для соціальної інтеграції і самоорганізації соціальної системи. Все це стало ідеальною основою соціальності, яка базувалась на своїй матеріальній основі – індустріальному виробництві – професійному залученні у великі системи. Взаємозв'язок і взаємовплив між ними відбувався в третьому вимірі соціальності – в сфері мас-медіа, масової комунікації. Створювалась така соціальна реальність, яка з феноменологічної точки зору є "Ми-світом" і яка розглядається в інтерсуб'єктивному, спільнотному і суспільному аспектах життєсвіту.

Домінантою модерну стає етичний вибір окремої особистості, картезіанський сумнів, наукова скептичність, як свобода невір'я замість віри, і цей вибір складав основу моральності нації. В цей час, за З. Бауманом, народжується концепт свободіного індивіда, який є не універсальним станом людства, а продуктом історії і суспільства. Тобто, свобода існує лише в сфері соціальних відносин [Бауман З. Свобода. – М., 2006. – С. 18–19]. Поява її концепту і поширення пов'язані не лише із новочасністю, а й із капіталізмом. Розвивається економічний вимір свободи, з прагненням до нічим не обмеженої торгівлі й конкуренції. З іншого боку, впливовою була ідея, що контролюючий соціум має маніпулювати людьми через ретельну регламентацію поведінки особи, і тоді соціальні конфлікти індустріального суспільства буде усунуто, що попередить виникнення аномії і безладдя. В даному політико-економічному контексті розвитку соціальності, носієм якої є індивід, приречений на свободу і відповідальність, виникає ситуація тотального відчуження, як несправжнього способу існування, що робить людину "одновимірною" (Г. Маркузе), на зміну якій з часом приходить "модульна особистість", що складається з великої кількості модулів, які, відповідно до вимог ситуації, залу-

чаються або вилучаються і є взаємозамінними [Лях В.В. Свобода і пошук нових форм ідентичності в добу глобалізації // Мультиверсум. Філософський альманах. – К., – 2006. – № 57. – С. 12].

Домодерна етика змінюється мораллю модерного суспільства, в якому людина випадає з традиційної спільноти і має на основі солідарності та відповідальності у власному житті поєднувати вимоги різних груп, до яких вона входить, не втрачаючи своєї ідентичності.

Ю. О. Малишена, асп., КНУТШ, Київ
yuliawa.makonya@mail.ru

СТАТУС "ГРУПОВОГО (КОЛЕКТИВНОГО) ЗНАННЯ" В СОЦІАЛЬНІЙ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ

Такі поняття, як "групове (колективне) знання", "пізнання в групі", "знання спільноти виражають одну із тенденцій соціальної епістемології, а саме, визнання цієї області при дослідженні соціальних вимірів знання. Дана тема не настільки однозначна, як це могло б здатися на перший погляд. Це не просто заява нового аспекту пізнавальної діяльності (колективного пізнання), що має стосунок до філософського значення обґрунтування та виробництва знання, а й дослідження передачі, збереження інформації індивідуальним суб'єктом, у якому й поєднується індивідуально-колективний зріз. Не настільки очевидно, яким має бути баланс між цими характеристиками в одній людині. Робота в групі, ймовірно, передбачає єдину ціль учасників, але це, швидше, ідеальна умова, по відношенню до якої неможливо робити будь-яких передбачень.

Чи може група працювати краще, ніж незалежні епістемічні агенти? Ствердна відповідь піднімає питання якості і контекстуальних відмінностей. Розгляд того, чи варто надавати перевагу інтересам спільноти та спрямовувати зусилля для цілей спільноти швидше, ніж для власних епістемічних результатів, призводить до розподілу когнітивної праці в межах наукової спільноти.

Е.Голдман (Goldman Alvin) говорить про вплив соціальної практики на вірування окремого агента, та на групу агентів також. Багато соціальних практик мають на меті розповсюдження інформації серед агентів і їх успіх має залежати від їхньої здатності підвищувати стан V (веритистської) – цінності вірувань багатьох агентів, а не просто однієї особи. Важливо, що відносно "групового інтересу в цілому й інтересів окремих членів групи, для отримання веритистськи хороших результатів, наявне певне розрізнення. У деяких випадках група може бажати, щоб в усіх її членів була загальна інформація. В інших випадках, кожному члену групи необхідно мати спеціальне знання, потрібне для належного виконання завдань. Кожен повинен надати відповідь на питання вчасно, але не у всіх членів мають бути відповіді на ті самі питання. Інформація надається людям, яким "потрібно знати" і це зовсім не означає, що вона

повинна бути неодмінно у всіх" [Goldman A. Knowledge in a Social World. Oxford, N.Y., 2003. – P. 95].

Інший спектр прояву "колективного знання" в сфері освіти. Наприклад, дослідник Р. Славін (Slavin R.) вказує в першу чергу, що "ефективність кооперативного навчання та його технік має визначатися зверненням до індивідуального навчання. Хоч особливістю спільного знання є те, що воно покращує груповий результат. Проте, воно не свідчить про кращий рівень навчання з боку кожного члена групи. Групова продуктивність не свідчить про індивідуальну якість навчання, бо групові завдання часто включають розпорошену відповідальність, в сенсі того, що члени групи можуть отримати винагороду, навіть якщо їх особистий внесок є незначним" [Там само. – P. 361].

Чи можливо коректно говорити про групове/колективне знання і епістемологічні властивості групи? З огляду на складні соціальні системи дослідження і розповсюдження знання – так. Якщо за знання брати "істинне обґрунтоване переконання", а суб'єкт пізнання – окремий індивід. То питання в тому, чи можна прирівнювати обґрунтоване істинне переконання продукowane соціальною групою (сукупність суб'єктів) і суб'єктом пізнання, в традиційному розумінні суб'єкта (окремий індивід). Групи вчених постають "епістемічними агентами".

Соціальна епістемологія, як правило, визнає існування колективних докстатичних агентів (журі, комітети, інші групові агенти), кому властиво виступати творцем суджень своїх членів (колективна соціальна епістемологія). Тобто, соціальні епістемологи схильні приписувати типові властивості колективним одиницям, додаючи їх до мотиваційних та інформаційних характеристик, нехтуючи тим фактом, що такі одиниці не є індивідами. Більшість дискусій ведуться стосовно оцінки якості групових докстатичних відношень, можливості їх обґрунтування.

А. В. Марченко, асп., СумДУ, Суми
marchenko.annique@gmail.com

EVOLUTION OF AGENCY THEORIES IN ANALYTIC PHILOSOPHY

Since Donald Davidson's book on the action theory 'Actions, Reasons and Causes' was first published, a lot of agency theories within analytic tradition have been in some way or the other identifying themselves as libertarian or otherwise known as incompatibilist. The cornerstone of many such theories manifests itself in connection between necessity and causality of human actions. In other words, finding causal relationships would explain the rationale behind a certain agent's action.

This view, correspondingly, leads to one of the main arguments against incompatibilism, which is the lack of the necessary cause. Although all the necessary actions can be explained from the point of view of causality, it is difficult to provide reasoning for something that is not necessary without the

principle of alternative possibilities [Sommers, Tamler. *Experimental philosophy and free will* // *Philosophy Compass* (pp. 199-212). – vol. 5 no. 2, 2010. p. 200]. Davidson himself admitted that the way of how one "can adjust the conditions under which a man acts to accommodate various interpretations of freedom is to make plain the extent to which the problem of analyzing freedom to act is interlocked with the problem of defining intentional action" [Davidson, D. (2001). *Essays on actions and events: Philosophical essays* (Vol. 1). Oxford University Press. – p. 70]. In other words, defining intentionality embedded in an agent's action will contribute to the action itself since intention, in this scenario, is ontologically prior to action. Thus, whereas standard theory of action associates actions with reasons (in a form of direct causal correlation), this later developed conception of action has a binary standpoint. In this conception, the intentionality and direct causality deeply depend on the mental states of an agent, as well as on some other additional factors.

In such a way, various theories of agency can be divided into classes depending on the degree to which they recognize correlation between an agent's free will and causality of their action, as well how those theories interpret mental states and events in relation to intentionality. On this scale, the majority of incompatibilist theories fall into agent-causal, event-causal, and non-causal indeterminist theories [O'Connor, T. (1995). *Agents, Causes, and Events: Essays on Indeterminism and Free Will*. Oxford University Press, p. 23]. The first group of theories regards an agent's free will as a starting point of any action. And while in the context of agent-causal theories, the mental states and events experienced by the agent affect their reasoning, making the agent the cause of the action, two former groups provide more space for interpreting the actions that cannot be deemed intentionally necessary from the perspective of the agent. In event-causal theories, philosophers recognize correlations between free actions and certain mental states, regarding either reason or intentionality as the starting point of an action. However, such interpretation is also widely doubted since reasons for action do not necessarily lead to action, and they can be the result of rationalization, of the agent explaining their actions to themselves [Alvarez, M. (2010). *Kinds of reasons: An essay in the philosophy of action*. Oxford University Press].

On the opposite side of the spectrum, according to radically non-causal conceptions, in this case, the intentions do not arise directly from the ability of an agent to have certain mental states or undergo certain mental events. However, again, in some way or the other, even if mental states were not affecting intentions and, therefore, actions, the actions themselves would alternate mental state of the agent [Mele, A. R. (2008). *Free will and luck*. Oxford University Press. – pp. 16-17]. For that reason, action theories that utterly disregard the role of the mental states of the agent have a great deal of opponents in the context of modern analytic philosophy.

In such a way, probably, the most widely supported of these theories, in analytic philosophy today, is the agent-causal theory of action. Out of all of

them, its themes intersect the most with some of the conceptions that has been present for a long time in the context of continental tradition since it deals with metaphysical concepts [D'Oro, G. (2012). Reasons and causes: the philosophical battle and the meta-philosophical war // Australasian Journal of Philosophy, vol. 90 no. 2, pp. 207-221]. However, with the development of new methodology, including but not limited to the metaphysical system proposed by Robert Chisholm, which helped to expand the development of incompatibilist theories outside of non-causal paradigm. That is why, today, various branches of analytic philosophy study different themes related to the problems of agency and action, from experimental philosophy dealing with the issues of free will and moral responsibility to analyzing conditionals and disposition in human agency.

**Ф. М. Медвідь, канд. філос. наук, проф. МКА, МАУП
Е. В. Чорний, здобувач МАУП, Київ**

МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ ЯК ГОЛОВА НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМ. ШЕВЧЕНКА

Особливе значення для розвитку науки і культури України мало товариство, що об'єднувало в своїх лавах учених гуманітарного та природознавчого профілю, котрі розгорнули цілий спектр українознавчих досліджень. Воно виникло у 1873 р. у Львові як літературно-видавнича організація, яка публікувала і розповсюджувала літературні і наукові твори та часописи, всіляко сприяла розвитку української словесності, коли за висловом М.Грушевського, "можливість української культури стояла під знаком запитання..., гурток патріотів закладає фонд для розвитку української літератури і культури". Головне завдання товариства полягало в тому, щоб об'єднати як наукові сили з усіх українських земель, так і ті, що опинились на чужині. З 13 березня 1892 р., коли було схвалено на спеціальних загальних зборах проект нового статуту, Товариство стало називатися Науковим товариством імені Шевченка (НТШ). Воно набуло чіткої структури і за зразками тогочасних західноєвропейських академій наук складалося з трьох секцій з підсекціями: історико-філософської, філологічної та математично-природописно-лікарської. З 1892 р. почали виходити "Записки НТШ" – основний друкований орган Товариства, редактором якого став з 1895 р. М.Грушевський [13, Романів О.М., Грицак Я.Й. З іменем Шевченка // Аксіоми для нащадків: Українські імена у світовій науці. – Львів, 1992. – С.16-26], збірники, часописи. Члени товариства обирали дійсних і почесних членів. Поряд з науково-дослідницькою діяльністю НТШ проводило культурно-просвітницьку роботу серед населення. НТШ об'єднувало фахівців різних галузей знань, письменників, культурних та державних діячів Західної та Наддніпрянської України, інших держав. Членами й активними діячами НТШ були О.Барвінський, М.Грушевський, І.Франко,

В.Гнатюк, С.Томашівський. Іноземними членами НТШ обирались А.Ейнштейн, М.Планк, Т.Масарик та ін.

Михайло Грушевський (1866 – 1934) – народився у м. Холм (нині Польща). Вищу освіту здобув у Київському університеті св. Володимира на історико-філологічному факультеті. Наставником його був відомий український історик, професор Володимир Антонович. Під його керівництвом М.Грушевський сформувався як історик, що дуже ґрунтовно відносився до документів, джерел і сприймав народ як творця історії. На третьому курсі М.Грушевський розпочав роботу над своєю першою великою працею "Нарис історії Київської землі від смерті Ярослава до кінця XIV ст.", яка у 1891 р. була надрукована. За цю роботу із глибоким аналізом джерел, історичних концепцій молодий вчений був нагороджений вченою радою університету св. Володимира золотою медаллю. Як зрілий історик М.Грушевський виступає як творець новітньої схеми політичної історії України без традиційних підходів московської династичної генеалогії М.Карамзіна, В.Соловйова, В.Ключевського та інших відомих російських істориків[11, Медвідь Ф. М.Грушевський – творець концепції національно-державного інтересу України // Михайло Грушевський і Західна Україна. Доповіді і повідомлення наукової конференції (м. Львів, 26-28 жовтня 1994 р.). До 100-річчя від початку діяльності М.Грушевського у Львівському університеті. – Львів: Вид-во "Світ", 1995. – С.159]. Його перу належать понад 2 тисячі наукових, науково-популярних, публіцистичних праць з історії, соціології, літератури, етнографії, фольклору. Найвідоміші з них: "Громадівський рух на Україні-Русі в 13 ст." (1891), "Нарис історії Київської землі від смерті Ярослава Мудрого до кінця 14 ст." (1891), "Розвідки і матеріали до історії України-Русі. Т.І- ІУ" (1895 –1902), "Джерела до історії України-Русі. Т.І-ІІ" (1895-1897), "Історія України-Русі. Т. І-Х" (1898 –1937), "Нарис історії українського народу" (1904), "Звичайна схема "руської" історії і справа раціонального украду історії східного слов'янства" (1904), "З біжучої хвилі" (1906), "Звільнення Росії і українське питання" (1907), "Ілюстрована історія України" (1911), "Наша політика" (1911), "Вільна Україна" (1917), "На порозі нової України. Гадки і мрії" (1918), "Початки громадянства, генетична соціологія" (1921), "З історії релігійної думки на Україні" (1925) та ін.. Особливо при вивченні творчої спадщини Михайла Грушевського вартує, на наш погляд, звернути більше уваги на вченого як наукового організатора, його роль у становленні та розвитку української національної науки. Тут маємо німецькомовну працю Мирона Кордуби, написану після смерті вченого [Korduba M.M. Hruschewskyj als Forseher und Organisator der wissenschaftlichen Arbeit. – Zeitschr fur Osteneuropaische Geschichte III. – 1935. – S.30 – 50.], монографію Любомира Винара [1. Винар Л. Михайло Грушевський і Наукове товариство ім. Шевченка 1892 – 1930. – Мюнхен: Дніпрова хвиля, 1970.], статті Ярослава Дашкевича [Дашкевич Я. Михайло Грушевський – творець концепції української національної науки // Наукове товариство ім. Шевченка і українське національне відродження: Перша наукова сесія НТШ: Доповіді, повід-

омлення, матеріали (Березень 1990) /Упоряд.О.Купчинський. – Львів, 1992. – С.65 – 71.], Голови НТШ Олега Романіва [Романів О. Михайло Грушевський і його роль у становленні та розвитку української національної науки // Михайло Грушевський. Збірник наукових праць і матеріалів Міжнародної ювілейної конференції, присвяченої 125-й річниці від дня народження Михайла Грушевського. – Львів, 1994. – С.89-92.]. У травні 1894 р. М. Грушевський захистив дисертацію по темі "Барське староство. Історичні нариси" на ступінь магістра. Того ж року "цісарським рескриптом" у Львівському університеті засновується кафедра "всесвітньої історії з спеціальним оглядом на історію Східної Європи" і М. Грушевський переїздить за порадою В.Антоновича до Львова і обіймає посаду завідувача цієї новоствореної кафедри. У 1897 р. М.Грушевського обирають Головою НТШ, де він із запалом взявся за організацію наукової роботи з українознавства. На думку професора Я.Дашкевича, 28 річний історик М.Грушевський прибуває до Львова з готовими принаймі двома концепціями (це фундаментальна "Історія України-Руси " та Українська Академія наук)[Дашкевич Я. Михайло Грушевський – творець концепції української національної науки // Наукове товариство ім. Шевченка і українське національне відродження: Перша наукова сесія НТШ: Доповіді, повідомлення, матеріали (Березень 1990) /Упоряд.О.Купчинський. – Львів, 1992. – С.66; Купчинський О. Наукове товариство ім.Шевченка: Дослідження, матеріали. Вибрані статті та повідомлення. – Львів, 2013. – Т.4.– С.94].

В рамках Історико-філософської секції під проводом М. Грушевського виросла значна Львівська історична школа, до якої Любомир Винар відносить таких вчених: Мирон Кордуба, Степан Томашівський, Денис Корениця, Василь Герасимчук, Степан Рудницький, Іван Джиджора, Омелян Терлецький, Богдан Баранівський, Іван Кревецький, Іван Крип'якевич, Микола Чубатий, Богдан Бачинський та ін..[Винар Л. Михайло Грушевський і Наукове товариство ім. Шевченка 1892 – 1930. – Мюнхен: Дніпрова хвиля, 1970.-С.65; Педич В.П. Львівська історична школа М.Грушевського (1894-1914) /В.П.Педич // Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. – К., 1996. – С.15.]. До кагорти вчених-правників та суспільствознавців належали К.Левицький, В.Охримович, В.Старосольський, С.Дністрянський, М.Лозинський, В.Панейко та ін.

Філологічна секція крім І.Франка мала особливо багато видатних вчених: О.Огоговський, С.Смаль-Стоцький, М.Сумцов, К.Студинський, С. Єфремов, В.Щурат, Є.Тимченко, М.Возняк, І.Зілінський, етнологи В.Гнатюк, Ф.Вовк, О.Колеса, Ф.Колеса, В.Шухевич, І.Свенціцький.

Третя секція НТШ називалася математично-природописно-лікарська і охоплювала широкий спектр стислих наук, починаючи від математики до медицини і в рамках якої вперше, в нашій історії почато генерування україномовного наукового продукту в сфері стислих наук. Тут яскраво виділяються імена математика В. Левицького, природодослідників І.Верхратського, І. Раковського та М. Мельника, славетного електротех-

ніка І. Пулюя, світової слави біохіміка і водночас парламентського діяча І.Горбачевського, лікаря Є. Озаркевича.

НТШ належить виняткова роль в історії науки і консолідації національних сил на українських теренах. Це перша неофіційна українська академія наук, яка стояла на захисті всього національного до створення 1918 р. Академії наук України. НТШ – сформована у теоретично-практичних дійових вимірах наукова інституція з чіткими державницькими підходами до трактування і до конкретної праці над вивченням наукових процесів. Товариство від початку дало можливість дивитись на Україну не лише констативно, як на поділену етнотериторію, а як на повноцінну, зі своїми давніми історією, культурою, єдиною мовою країною, побачити те, що до того часу було в тіні або на наукових і практичних манівцях. Спираючись на свої наукові концепції, НТШ запропонувало першу спробу пов'язати поступ України як цілісної країни в Європі з розвитком системних досліджень різних наукових галузей. У цьому аспекті Товариство розробило чітку програму дій, яка стосувалася сутності та значення національного життя, проблем розвитку української ідеї та національного інтересу під кутом зору різних наукових зацікавлень. У гуманітарних науках НТШ основний акцент ставить на суверенітеті країни, а також на суверенізації особистості та політично-правового забезпечення життєдайності українського народу та етнічних меншин в українському соціумі, а в природничо-математичних науках – на власних наукових теоретичних і практичних осередках, секціях, що розвивали б наукову думку. Загалом ці заходи НТШ зініціювали широке дослідження матеріальної і духовної культури, в тому числі фундаментальних першоджерел. В інтерв'ю власному кореспондентові газети "Голос України" О. Теленчі 10 грудня 1991 р. ("З великим іменем – у світ великий") О.Купчинський пов'язав із ім'ям М.Грушевського злет української науки. Це був, на його думку, не тільки видатний учений-енциклопедист, а й чудовий організатор, який залишив по собі плеяду учнів і послідовників [Купчинський О. Наукове товариство ім.Шевченка: Дослідження, матеріали. Вибрані статті та повідомлення. – Львів, 2013. – Т.4.– С.418.]. За 16 років головування М.Грушевського НТШ видало 423 томи наукових публікацій із історії, літератури, філософії, етнографії, права, статистики, бібліографії та інших академічних наук [4, 67-68; 14, 45-52]. Михайло Грушевський як вчений світового рівня творча спадщина якого вражає своїм тематичним діапазоном, енциклопедичністю і фундаментальністю створив цілісну концепцію українського історичного процесу, науково обґрунтував історичну окремішність української нації, що увібрала в себе кращі здобутки сучасної йому світової української науки. Як організатор наукового життя Михайло Грушевський виступає як Голова Наукового товариства ім.Т.Шевченка, Українського наукового товариства, історичної секції Всеукраїнської Академії наук, керівник університетської та академічної кафедр, засновник Львівської і київської наукових шкіл, що творить цілу епоху у вітчизняній історіографії[Калакура Я.С.Українська історіографія: Курс лекцій. – К.: Генеза, 2012. – С.209-

227]. Не випадково І.Франко називав його чоловіком "широкої освіти, незламної волі і невичерпної енергії". Це справді багатогранна постать в якій органічно поєдналися: історик, історіограф, історіософ, джерелознавець, архівознавець, літературознавець, організатор науки, письменник, видавець, мемуарист, колекціонер, громадський діяч і політик. Отже, діяльність Михайла Грушевського в Науковому товаристві ім. Шевченка як його Голови і організатора української національної академічної науки потребують подальшого осмислення і ґрунтовного дослідження.

В. В. Мельничук, канд. філос. наук, ЖНАЕУ, Житомир
vikam1804@gmail.com

ЕКОФІЛОСОФІЯ: ТЕНДЕНЦІЇ ТА ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ

Початок ХХІ століття став періодом бурхливого розвитку науки, техніки та технологій, що з одного боку, є великим досягненням людства, а з іншого – викликом, адже спричиняє проблеми, які потребують нових підходів до їх вирішення. Тому для сучасної науки характерними є холістичний та поліпарадигмальний підходи, які забезпечують прийняття ефективних рішень. Разом з тим, постнекласичні наукові знання вирізняються своєю практичною спрямованістю. Філософія як світоглядна наука безперечно реагує на дані тенденції, що спричиняє виникнення її нових галузей. В цьому контексті ми хочемо звернути увагу на новий розділ філософського знання – екофілософію, виникнення якої є вимогою часу та зумовлене численними проблемами у взаємодії людини і природи, вирішення котрих неможливе в межах однієї науки.

Вчені виокремлюють низку причин появи екофілософії. Перша група – розвиток природничо-наукового знання; друга група – загострення кризових явищ у навколишньому середовищі у зв'язку із впливом господарської діяльності людей на всі природні процеси; до третьої групи причин відносяться проблеми майбутнього Землі, – це теоретичні розробки, незалежних експертів, які зібралися під егідою Римського клубу, а також напруження вчених в сфері глобального моделювання [Дуднікова І. І. Теоретико-методологічний аналіз екофілософії як нового наукового напрямку / Дуднікова І. І. // Гуманітарний вісник ЗДІА. – 2010. – Випуск 43. – С. 144]. На нашу думку, головною причиною виникнення екофілософії є усвідомлення глобального характеру екологічної кризи, а також прагнення людини її подолати, обов'язковою умовою чого є світоглядні трансформації. Завдання подолання деструктивного впливу людини на довкілля постає вже не стільки перед екологією як природничою наукою, а перед філософією. Саме тому синтез природничих, економічних та філософських знань є єдиним можливим шляхом подолання окреслених проблем.

Глобальна екологічна криза змусила вчених замислитися над створенням нової філософії природи, але такої, що не підміняла б природ-

ничі науки у пізнанні світу, лише узагальнювала б результати їх досліджень, розробляючи всезагальну методологію, а філософії природи як нового світоглядного утворення, що доповнює природознавство, а також постає його аксіологічним і онтологічним фундаментом. Міждисциплінарні дослідження, властиві постнекласичній науці, не в змозі сформувати й обґрунтувати світоглядні настанови для сучасного людства без залучення філософського знання [Філософія природи: Монографія / А. В. Толстоухов, Ю. О. Мелков, С. М. Ягодзінський та ін. – Київ: Видавець ПАРАПАН, 2006. – С. 13–14]. Адже, екофілософія – це новий науковий напрямок, особливим об'єктом якого є дослідження впливу антропогенного фактору не тільки на біосферу, але й на саме людство [Дуднікова І. І. Теоретико-методологічний аналіз екофілософії як нового наукового напрямку / Дуднікова І. І. // Гуманітарний вісник ЗДІА. – 2010. – Випуск 43. – С. 148]. Відтак, поширення екологічних знань, формування екологічної свідомості та культури, екологічна освіта є надзвичайно важливими складовими у вирішенні глобальних екологічних проблем.

Філософія природи сьогодні уможливлується як практична філософія, що має включати в себе етичне ставлення до навколишнього середовища, обґрунтовуючи новий статус природи як цінності. Тим самим закладаються підвалини нового філософського бачення світу, співтворчості та взаємного розвитку природи та людини [Філософія природи: Монографія / А. В. Толстоухов, Ю. О. Мелков, С. М. Ягодзінський та ін. – Київ: Видавець ПАРАПАН, 2006. – С. 19]. Оскільки приклади взаємодії, які існували в попередні періоди розвитку людства засвідчили свою неефективність, адже вони призвели не лише до деградації навколишнього середовища, а й до втрати сучасною людиною ціннісних орієнтирів, до дисгармонії у системі "людина – природа", що зумовило низку катастрофічних наслідків, долати які потрібно негайно.

Керування суспільним розвитком у ситуації складності та поліпарадигмальності не може здійснюватися класичним механістичним способом. Тому дедалі більше вчених схиляються до визнання неминучості багаторівневого механізму керування, що перетворюється у регулювання [Філософія природи: Монографія / А. В. Толстоухов, Ю. О. Мелков, С. М. Ягодзінський та ін. – Київ: Видавець ПАРАПАН, 2006. – С. 6]. Тобто управління природою, яке зводилося людиною до її використання лише в своїх споживацьких цілях, виявило неспроможність такого підходу, адже це поставило під загрозу існування не лише природи, а й людства. Тому нова модель керування передбачає мінімізацію впливу людини на довкілля, співбуття, що забезпечить гармонійний розвиток як людини, так і природи, оскільки подолання екологічних проблем є однією з пріоритетних цілей для людства.

Отже, завданням екофілософії є забезпечення коеволюційного розвитку людини і природи шляхом формування екологічної свідомості, що має забезпечити утвердження екологічно орієнтованого світогляду сучасної людини. Підсумовуючи, зауважимо, що екофілософія достатньо новий розділ філософії, який знаходиться у процесі становлення. Зва-

жаючи на сучасні тенденції, зростаючий вплив людства на довкілля, можна передбачити, що її проблематика буде дедалі більше розширюватися і роль у суспільстві буде зростати.

Е. А. Москвоя, асп., ОНУ ім. І.І.Мечникова, Одесса
e-moskovaya@mail.ru

МЕТАФОРА: ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННЫХ ПОДХОДОВ

Сегодня мы можем с уверенностью говорить о серьезной роли лингвистического направления исследований в современной социальной философии. В связи с этим невозможно обойти стороной работы, посвященные роли метафоры при изучении социокультурных изменений. В рамках данного исследования мы задаемся вопросом об особенностях современных трендов в изучении метафор, а также пытаемся проследить сложившуюся трансформацию взглядов по отношению к их возможностям.

Необходимо зафиксировать тот факт, что отношение исследователей к метафоре и метафорическим конструкциям не всегда было однозначным. В рамках философии возникало множество различных точек зрения по поводу природы метафор и особенностей их функционирования. Отмеченные взгляды часто кардинально отличались: от полного неприятия до рассмотрения их как средства, усиливающего эмоциональное воздействие речи на слушателей [Глазунова О. И. Логика метафорических преобразований [Текст]/О.И.Глазунова//СПбГУ. – 2000. – 190 с.]. Обращаясь к современным теориям метафоры, следует принимать во внимание, что все они возникли на базе когнитологии. Выделяют четыре основных направления: теорию интеракции П. Рикера, теорию концептуальной метафоры Дж. Лакоффа и М.Джонсона, теорию метафорического моделирования А.П. Чудинова и др., дескрипторную теорию метафоры А.Н. Баранова. Теории, разрабатываемые А.П. Чудиновым и А.Н. Барановым, во многом отталкиваются от теории концептуальной метафоры Дж. Лакоффа и М.Джонсона. В случае теории А.П. Чудинова метафора рассматривается как особый способ и средство мыслительной деятельности человека. При этом важную роль играет изучение метафорических образов, с помощью которых изучаются не только ментальные процессы, но и индивидуальное, групповое и национальное самосознание. Дескрипторная теория метафоры А.Н. Баранова направлена на исследование контекстных употреблений метафоры, что позволяет обрабатывать их машинным способом. Теория интеракции построена на синтезе ряда подходов, предложенных А.А. Ричардсом, М. Блэком и К. Блюером. В рамках этой теории процесс функционирования метафоры в языке зависит от семантики предложения [Кузюятова О.С. Основные направления в когнитивных исследовани-

ях метафоры [Электронный ресурс]//Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-napravleniya-v-kognitivnyh-issledovaniyah-metafory>].

Метафоры имеют своеобразный "жизненный" цикл, состоящий из четырех этапов. Первый из них подразумевает фиксацию т.н. *живой метафоры* с сильным творческим потенциалом, способной распространять концептуальное представление об одних объектах действительности на другие. На следующем этапе своего развития метафора становится более устойчивой и привычной, теряя при этом свою изначальную многоаспектность. На третьем этапе исследователи констатируют исчерпывание творческого потенциала той или иной метафоры, обнаруживаются прямые связи между двумя сферами значений. В данном контексте имеется в виду удачный метафорический перенос, в рамках которого сфера сопоставительных значений постоянно расширяется, и к имеющимся характеристикам присоединяются новые свойства. На завершающей, четвертой стадии отмечается угасание метафоры и невозможность фиксации метафорического происхождения идиоматического выражения [Глазунова О. И. Логика метафорических преобразований [Текст]/О.И.Глазунова//СПбГУ. – 2000. – 190с.].

Если говорить о наиболее проработанных и популярных теориях, то на сегодняшний день выделяют т.н. теорию концептуальной метафоры американских исследователей Дж. Лакоффа и М. Джонсона. Эта теория причисляется к наиболее известным и цитируемым исследованиям. Основные положения этой теории представляются следующим образом. Во-первых, благодаря отмеченным авторам метафора стала мыслиться как феномен мышления и культуры, заложенный в понятийную систему человека. Во-вторых, при анализе концептуальных метафор необходимо опираться на важный методологический принцип когнитивной лингвистики, а именно: по фактам языка делать выводы о структуре сознания. Третье положение данной теории связано с функциями концептуальных метафор, которые состоят в том, чтобы представлять сложные области человеческого опыта посредством более простых и конкретных. Подразумевается, что метафоры выступают в качестве единственного способа осмысления тех или иных абстрактных сущностей [Скребцова Т.Г. Когнитивная лингвистика: курс лекций [Текст] /Т.Г. Скребцова. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2011. – 256с.]. Теория концептуальной метафоры не ставит вопроса об истинности или ложности метафорических выражений. В рамках теории авторы критикуют предшествующие подходы к исследованию метафоры лишь как поэтического средства, без участия в процессе объективного понимания. Американские исследователи заявляют, что метафору необходимо рассматривать как серьезную неотъемлемую часть, во-первых, человеческого восприятия действительности, а во-вторых, как средство создания новых значений. Несмотря на неутраченный интерес, представленная теория подвергается критике исследователей за малочисленность описанных метафор, выступающих в качестве базовых, более того, их список не расширяется. Метафорические конструк-

ции, используемые человеком в повседневной жизни, имеют большое значение, но попытка выстроить их четкую иерархию не подтверждается языковыми фактами.

В качестве заключения отметим, что метафора в силу своей многоплановости может фиксировать множество аспектов человеческой деятельности, как ментальной, так и социальной и быть чрезвычайно эффективной для анализа происходящих социокультурных трансформаций.

*І. В. Мунтян, студ., ЛНУ ім. І. Франка, Львів
irynamuntian@ukr.net*

СПОЖИВАННЯ ЯК СЕМІОТИЧНА СТРАТЕГІЯ ПОНЕВОЛЕННЯ ЛЮДИНИ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ТА ЕКОНОМІЧНИЙ АНАЛІЗ

Сучасний світ давно перестав бути таким, як в минулих століттях та яким його бачили минулі епохи. Колись люди намагались сформувати своє уявлення про світ з точки зору духовного та високого, сьогодні ж – здебільшого зводячи все до відносин купівлі-продажу, пропозиції – попиту. Йдеться не тільки про споживання предметів матеріального світу, різноманітних послуг чи продуктів харчування, – це також стосується і інформації, поглядів та думок, які в цьогочасному глобальному світі нав'язують нам найбільше за весь час існування людської цивілізації. Наприкінці 20-го століття концепт суспільного споживання набуває широкого поширення. Його важливість у соціальній філософії отримує можливість підтвердження висновків через наявність багатой емпіричної бази. Через теоретичну модель суспільного споживання можна витлумачити ті суспільні трансформації, що викликані виникненням масового виробництва. У цей час, коли філософія Герберта Маркузе є відомою і досить популярною, з'являються теорії, що трактують суспільство споживання в інших термінах – в термінах постмодернізму. Для нас є цікавою (у порівнянні із Г. Маркузе) проаналізувати концепцію симуляції і симулякрів Ж. Бодріяра. Через порівняння філософських підходів Г. Маркузе і Ж. Бодріяра ми можемо висвітлити специфіку взаємовідношення суспільства і людини (як індивіда), а також поняття суспільного споживання як важливий концепт сучасної ситуації.

Тепер тип сучасної людини можна назвати "споживачем". Щодня ми споживаємо мільйони товарів та користуємось величезною кількістю послуг, поглинаємо мільярди різних інтерпретацій якихось ідей та думок. На перший погляд, в цьому немає нічого поганого і, безперечно, в цій ситуації можна знайти безліч плюсів. Великою перевагою, наприклад, є те, що людина задовольняє свої потреби та розширює свій кругозір, постійно дізнається про щось нове, отримує більше задоволення від споживання, ніж раніше, оскільки сьогодні існує надзвичайно великий вибір різноманітних благ. Завдяки цьому кожен може знайти щось таке, що підходить йому і за корисністю, і за ціною.

Формування одновимірного суспільства, одновимірної людини із її одновимірним думанням Маркузе пов'язує із новими формами контролю над людьми, що базуються на сучасній науці і техніці, на технічній раціональності.

В умовах розвинутого індустріального суспільства науково-технічна революція уперше в історії людства дала в руки пануючих в цьому суспільстві соціальних сил такі засоби масової комунікації і маніпуляції свідомістю людей, які дозволяють "одновимірно", тобто однозначно, визначати спосіб їх думок, особливо їх соціально-політичні переконання [Колесов М. Герберт Маркузе и "Советский марксизм". – Вісник СевДТУ. Вип. 94: Філософія: зб. наук. пр. – Севастополь: Вид-во СевНТУ, 2009. – с. 15 – 24]

Економіка країн побудована на споживанні, а тому чим безграмотнішими й залежними від того ж телевізора чи Інтернету ми є, тим простіше нам продавати продукти і послуги. У свою чергу, ми легко піддаємось такому впливу, живемо ілюзією, що це наш свідомий вибір. Та все далеко не так. Ми втрачаємо здатність тверезо мислити. Більшість наших поглядів та переконань, які ми вважаємо своїми, придумані і нав'язані нам системою для полегшення її функціонування. Це є найбільшою проблемою сучасної людини. Хоча на перший погляд здається, що саме зараз такий час, коли найлегше залишатись свідомими і робити насамперед те, чого хочемо ми самі замість того, що диктує система, оскільки сьогодні світ є набагато гуманнішим до особистості. За Бодріаром, розвиток технологій звільнив маси від повсякденної гонитви за шматком хліба. Але перетворення на споживачів (а тільки як споживачі маси і є цікаві глобальній світовій економіці) позбавляє їх буття всякого раціонального сенсу. Цей порядок носить символічний характер і базується на престижі як знакове споживання (споживання знаків).

Отже, незважаючи на те, що сучасний світ створив новий тип людини – "людину-споживача", у нас поки що існує вибір, як себе поводити – змиритись зі сліпим споживанням чи перетворити його у свідоме використання того, що нам пропонується, щоб задовольнити насамперед своєї потреби, а тоді вже і світу.

У сучасному суспільстві є якийсь стримуючий механізм суспільних змін. І такий механізм є створений через нав'язування потреб і наявності помилкової ілюзії їхнього задоволення. Це загальна риса для технологічної цивілізації. Розвинута цивілізація технологічна. Розвинена цивілізація репресивна. Розвиненій цивілізації є що втрачати, а тому і механізми затримування змін є вкрай необхідними для керівників

Бодріарівська концепція суспільства споживання є свого роду наслідком з ідеї безмежної влади симулякру. Саме поняття "суспільство споживання" формулюється Бодріаром відповідно до уже складеної традиції. Цей новий різновид споживання пов'язаний із можливістю придбати усе, отримуючи задоволення від самого процесу. "Ми на тій стадії, коли споживання охоплює усе життя, коли усі роди види діяльності комбінуються одним і тим же способом, коли русло задоволень прокреслене заздалегідь, година за годиною, коли середовище цілісне. Має свій

мікроклімат, влаштований, культуралізований. У феноменології споживання загальний мікроклімат життя, благ, предметів, послуг, поведінки і соціальних стосунків є закінченою стадією в еволюції, яка розпочинається з простого достатку товарів і через утворення ланцюга об'єктів споживання доходить до загального координування дій і часу, до системи довілля [...] [Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. – М.: Культурная революция, Республика, 2006. – С.9-10].

О. Г. Найдьонов, канд. філос. наук, ІВО НАПН України, Київ
alexander.naydonov@yahoo.com.ua

УКРАЇНСЬКЕ МЕРЕЖЕВЕ СУСПІЛЬСТВО: ЙОГО КОД, "МОВА" СТОСУНКІВ МІЖ ЛЮДЬМИ

Словник української мови визначає слово "код" як систему умовних знаків або сигналів для передавання відомостей [Словник української мови: [в 11 т.] / Ін-т мовознавства ім. О.О. Потебні. – Київ : Наукова думка. Т. 4. – 1973. – С. 207]. Код походить від лат. *codex*, яке означає "стовбур дерева", збірник знань, законів, система важливої спеціалізованої чи універсальної інформації. В нашому випадку код, це збірник панівних суспільних цінностей поведінки, спілкування, ставлення, розрізнення людьми один одного. Не випадково першим Кодексом в історії людства була Біблія, як звід знань, коли довгий документ почали складати з окремих аркушів (чи дерев'яних дощечок), скріплювати з одного боку і використовувати обкладинку товщу ніж листи. Тобто, появі сучасного формату книги маємо завдячувати християнству. У III ст. кількість стародавніх манускриптів у формі книги зрівнялася з такими ж у формі згорток і до VI ст. повністю замінила їх у греко-римському світі.

У світі, на межі 1960-70-х рр., почала зароджуватися нова соціальна реальність – постіндустріальне чи інформаційне суспільство, сенс якого внаслідок соціальних змін, які відбуваються в наш час, нідерландський філософ Ван Дайк, іспанський соціолог М. Кастельс і російський філософ О. В. Назарчук та інші пропонують позначити як мережеве суспільство, тому що виникла цілковито нова якість соціальної комунікації, яка стрімко трансформує інститути і практики сучасного суспільства. В основі змін лежить перехід від індустріальної до інформаційної економіки, яка має справу з інформацією головним місцем виробництва і обробки якої є соціальні мережі. Мережі – система, яка організовує процес комунікації. Суспільству для того, щоб зайняти правильне місце у світі і вибудувати складні комунікативно-діяльні конфігурації потрібно вибрати правильний принцип мережевої взаємодії. В сучасних умовах економіка, яка функціонує за принципом горизонтально-мережевих структур розширення демонструє більший економічний ефект ніж та, в основі якої лежить принцип вертикально-мережевих структур підпорядкування. Помічено, що появі ефективних горизонтальних структури

комунікації сприяє принципова наявність у представників того чи іншого етносу етичних цінностей, високої моралі, духовності тому, що визначальним у цьому типі людського спілкування є "братерський" характер стосунків між людьми.

Яким є код комунікації українського суспільства, його соціокультурна здатність забезпечити перехід до горизонтально-мережевої комунікації, як найоптимальнішої для створення конкурентно-спроможної української економіки? Українське суспільство в його нинішньому стані, це суспільство споживання, яке описав Ж. Бодріяр (1929-2007), і його головним кодом є "знаки", які в тлумаченні французького філософа – це об'єкти споживання, знаки-об'єкти [Бодрийяр, Жан. Общество потребления [Текст]: его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. – М. : Республика, 2006. – 269 с.]. Вони виступають як символи щастя (люди шукають щастя у володінні об'єктами), або як знаки престижу, що володіють розрізняльною цінністю, або, нарешті, як знаки реальності. У всіх випадках для Бодріяра, знак замінює собою реальність: реальне життя, реальні відносини. Об'єкти витісняють з життя людини інших людей, а сам він зникає як суб'єкт, перетворюючись з людини на об'єкт, який, подібно до речі, виконує певну функцію у міжлюдських відносинах. Знакове споживання охоплює все життя людей, починаючи від споживання речей і закінчуючи споживанням дозвілля, культури, соціальної сфери, праці, природи. Все назване входить в людське життя у вигляді споживаних знаків, "симулякрів", перетворюючи всю її в симуляцію, в маніпуляцію знаками. Знак, "симулякр", як би допомагає людині оволодіти реальністю, але одночасно він знищує реальне, замінюючи його собою.

Політичний режим українського суспільства десятки років балансує в межах авторитаризму, який є згубним для людини. Протекція і блат є "мовою" стосунків між людьми авторитарного суспільства. Цей комунікаційний код чітко сформульований американською філософією Айн Ренд (1905-1982): "Коли для того, щоб виробляти, ви повинні отримувати дозвіл від тих людей, які нічого не виробляють ..., коли ви бачите, що люди стають багатшими за хабар або по протекції, а не за роботу, і ... закони захищають не вас від них, а їх – від вас, коли корупція приносить дохід, а чесність стає самопожертвою, знайте, що ваше суспільство приречене ... " [Рэнд А. Атлант расправил плечи / Айн Рэнд; Пер. с англ. – М.: Альпина Пабlishерз, 2011. – 918 с.]. За якою межею авторитаризм переходить в тоталітаризм? Коли закон свідомо перетворюється в джерело злочину: "Вкрай складно управляти безневинними людьми ... Ну а якщо злочинців недостатньо, їх потрібно створювати ... Видайте закони, які не можна ні дотримуватися, ні проводити в життя, ні об'єктивно трактувати, і ви отримаєте націю порушників, а значить зможете заробляти на злочинах..." [Там же]. Причина такої ситуації сягає радянських часів, коли більшовики силою держави замінили код, який акумулював цивілізаційні надбання наших пращурів і людства, на класовий код, "мовою" якого було соціальне насильство і людиноненавистництво.

В основі концепції мережевого суспільства лежить уявлення про інформацію як знання, яке породжує конструктивні зміни системи. Інформація є опцією подальших подій. До поняття інформації відноситься здатність її трансляції, тобто комунікація. Комунікаційним вузлом соціальних мереж є якийсь соціальний суб'єкт, здатний, подібно до ЕОМ в комп'ютерних мережах, обробляти і накопичувати, створювати нову інформацію, більш того, бути суб'єктом вільного волевиявлення і дії. Не тільки мережі об'єднують соціальних суб'єктів, але і ці суб'єкти, включаючись в різні мережі, здатні поєднувати мережі. Сучасні мережі здатні утворювати найхимернішу геометрію охоплення нових учасників. Все це означає досягнення принципово нового ступеня соціальної комплексності, досягнення якого можливе тільки за наявності коду, який забезпечує найкращу міжлюдську комунікацію. І. В. Степаненко слушно зауважує, що духовність українського суспільства потребує реконцептуалізації [Степаненко І. В. Реконцептуалізація духовності у постсучасній перспективі / І. В. Степаненко // Тези Міжнародної наукової конференції "Духовність. Культура. Людина". Львів, 15-16 квітня, 2010 р. – Львів: ЛНУ імені І. Франка. – с. 62-64.]. Людям в Україні потрібно "заговорити" на мові любові і взаємоповаги. В основі взаємин між людьми має лежати золоте правило моралі – код, який найдосконаліше сформульований у Біблії: "Чини по відношенню до іншої людини так як би ти хотів, щоб чинили по відношенню до тебе".

О. В. Новикова, канд. филол. наук, БГУ, Минск, Беларусь
mod@tut.by

ФОТОГРАФИЯ В ЭПОХУ ИНФОРМАЦИОННЫХ ВОЙН В ОБЪЕКТИВЕ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Война – один из вечных спутников человечества. Кантианская концепция "вечного мира" утверждает, что естественным состоянием отношений между соседями является не мир, а война, которая может представлять собой как конкретные враждебные действия, так и жизнь в ситуации постоянной их угрозы. И заключение мира выступает как следствие усилий человека и общества, направленных на разрешение противоречий [Кант И. К вечному миру. – М.: Московский рабочий, 1989. – с. 29]. Современный исследователь войн Мэри Калдор, не отрицая возможности идеи космополитического "вечного мира" как одной из перспектив развития человечества, напоминает о том, что "войну, подобно рабству, всегда можно переизобрести" [Калдор М. Новые и старые войны. Организованное насилие в глобальную эпоху. Москва, Издательство Института Гайдара, 2015. – с 377]. Война представляет собой способ общественного противостояния, иными словами – борьбу, которая, наряду с социальным единством, является одним из основных источников развития общества. Классическим стал подход К. Клаузеви-

ца с идеей войны как "продолжения политики иными средствами". Абсолютизация борьбы как двигателя истории стала одной из основных интенций марксизма.

Аспект информационных войн, представляющий особый интерес – использование визуальных технологий, в частности, фото и видео, как средства пропаганды и переход войны в медиапространство. М.Мак-Люэн пишет о феномене войны как спутнике цивилизации и, в частности, о феномене информационной войны как способе существования современного мира – "глобальной деревни". Этот новый вид войны предполагал применение информационных технологий и трансляцию визуальных символов для усиления позиций противоборствующих сторон: "Фактически война икон, или подтачивание коллективного самообладания соперников, идет уже давно. На место солдат и танков пришли типографская краска и фотография" [Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека. Москва – Жуковский, Канон-Пресс-Ц, 2003. – с. 389]. К началу XXI века "война икон" стала основной формой новой войны.

Интересен философский анализ специфики военных фотоснимков. Профессиональная фотожурналистика чаще всего представлена репортажным фото, смысл снимков которого – в трансляции события. Здесь фотограф выступает как неангажированный посредник, придаток к камере, концептуализация становится прерогативой зрителя, поэтому наиболее драматичные исторические кадры, как правило, относятся к отстраненной репортажной фотохронике. Нередко в фотожурналистике используется постановочное фото: между запечатленным событием и зрителем стоит фигура демиурга – фотографа, который оформляет сюжет, программируя его воздействие на реципиента и тем самым лишая последнего возможности формирования независимого суждения. Семиотик Р.Барт, анализируя постановочную фотографию как один из видов социальной мифологии, резюмировал, что она оставляет нам единственную возможность умственного согласия с автором фото: "эта синтетическая пища уже вполне разжевана своим создателем, и мы больше не можем сами изобретать свой подход к ней" [Барт Р. Мифологии. М.: Издательство Сабашниковых, 2000. – с. 147-148]. Демонстрация ужаса войны, явленного оумышленно, выступает основным посылом; речь идет не столько о трансляции событийности, сколько о передаче идеи.

В настоящее время постановочное фото уступает место т.н. "адаптированной" фотографии, предполагающей выбор кадров для характеристики событий из банков данных. В ситуации информационной войны нередки случаи использования снимков с одного театра военных действий для иллюстрации другого: к примеру, фото убитых в Ираке в 2003 г. как жертв сирийской войны в 2012 г. [BBC News uses 'Iraq photo to illustrate Syrian massacre'. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.telegraph.co.uk/culture/tvandradio/bbc/9293620/BBC-News-uses-Iraq-photo-to-illustrate-Syrian-massacre.html>]. В информационной войне максимально востребованы постановочное и адаптированное фото, хотя и репортажное фото, используемое в определенном контексте,

может придавать сюжету постановочное измерение. Примером может служить освещение убийства российского оппозиционного политика Б.Немцова в сетевых СМИ: часть ресурсов использовала для иллюстрации его прижизненные фото (и в таком ключе речь шла о человеке), часть – снимок его мертвого тела с обнажившей живот рубашкой (фото, недопустимое при жизни, автоматически "расчеловечивало", овеществляло его образ после смерти и переводило реакцию зрителя с политического в биологический и социокультурный контекст).

Эксплуатация телесного как символ доминирования над противником характерна для любой войны, но визуализация и экспансия этого феномена проявились именно в эпоху инфовойн. Ж. Бодрийяр, апеллируя к одиозным кадрам из тюрем Багдада, определяет их как порнографию войны, низведенной до уровня реалити-шоу. Фотографии более не отображают войну, они декларируют иллюзию могущества, иначе говоря, "они стали в точности такими же виртуальными, как и вся война" [Бодрийяр Ж. Порнография войны. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://inosmi.ru/world/20040524/209791.html>]. Схваченные в подобных фото моменты, будучи опошленными способом передачи, по мысли Ж. Бодрийяра, противоречат самому понятию "событие". Война утрачивает свое ключевое измерение – событийность, она перестает быть историей, поскольку, что бы ни происходило, будучи отображенным и транслируемым, оно перестает восприниматься как Событие. Кроме того, переход от пленочного к цифровому фото и компьютерная обработка снимков приводят к тому, что фотография более не является "схватыванием события", копией оригинала. Апеллируя к утверждению Ж. Бодрийяра о том, что в современном мире "изображение более важно, чем то, что оно изображает" [Бодрийяр Ж. Почему все еще не исчезло? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://syg.ma/@alesya-bolgova/zhan-bodriiir-pochiemu-vsie-ieshie-nie-ischiezlo>], можно заключить, что именно эта специфическая черта современной фотографии делает ее мощным инструментом эпохи информационных войн.

***М. В. Огороднійчук, канд. філос. наук,
ЖДУ ім. Івана Франка, Житомир
N-Marika@ukr.net***

КОНКУРЕНТОЗДАТНІСТЬ – РЕАЛІЗАЦІЯ МОЖЛИВОСТЕЙ ЛЮДИНИ В СУСПІЛЬСТВІ

Сучасна соціальна реальність з необхідністю вимагає від людини вибору нових цінностей, орієнтирів, пріоритетів, методів адаптації до прискорених змін соціального довкілля, набуття нових соціальних ролей. Саме це спричиняє значні зрушення у людській свідомості як головного носія соціальних цінностей. Динамічні умови розвитку сучасного світу і як наслідок зміна соціального й культурного середовища людини

трансформує і її уявлення про сутність буття. Основним орієнтиром, на нашу думку, для людини має постати така її якість як конкурентоздатність, оскільки завдяки їй людина здатна не тільки виживати, а й створювати оптимальні умови для власного існування. Тобто, людське життя спрямоване не тільки на те, щоб виживати серед тих умов, процесів, явищ, що відбуваються навколо неї, а створити і скеровувати своє життя так, щоб процвітати. Це можливо тільки тоді, коли людина визначає свої життєві орієнтири, цілі, мету.

Тільки завдяки такій якості як конкурентоздатність людина може не тільки бути успішною в бізнесі, підприємницькій діяльності, а й трансформувати, удосконалювати соціальну сферу, культурну, систему освіти. Адже це той базис на якому тримається життєдіяльність людей. Як слушно зауважив відомий економіст Л. Туров "Заміна військової конфронтації економічною конкуренцією – це крок вперед" [Тоффлер Э. Война и антивоина / Э. Тоффлер. – М.: Транзиткнига. Издательство АСТ, – 2005, С. 43]. На глобальному рівні існування це означає не що інше як те, що змагання між країнами буде відбуватися в тому які з них будуть виготовляти найкращі товари, піднімати життєвий рівень і давати саму освічену і вправну робочу силу. На індивідуальному рівні існування конкуренція є невід'ємною характеристикою людини. Вона одночасно виступає як природною так і набутою (соціальною) здатністю людського існування. Адже загальновідомо, що людина є душевно означеною, природно-соціальною істотою [Губерський Л.В. Людина і світ / Л.В. Губерський, В.Г. Кремень, А.О. Приятельчук та ін. – К.: Знання, – 2007, С. 27].

Конкурентоздатність характеризує можливості людини вбачати у своїй діяльності результативність, яка дозволяє їй стати успішною, реалізовувати свої можливості, або завдяки своїй творчості та креативності втілювати в життя свої ідеї. Так, саме креативність, створення чогось принципово нового змінює всі сфери життєдіяльності людей. Завдяки досягненням людини ми вже спостерігаємо те, що завдяки розумові економіка стає інтелектуальною. І такі процеси як технологізація, інформатизація, віртуалізація сприяють виходу усіх сфер життєдіяльності людей на новий рівень.

Вибір людина здійснює тільки завдяки такій характеристиці людського існування як конкурентоздатність. В дійсності імітація, на перший погляд, є зручною і зрозумілою, не потребує значних зусиль від людини і тому з першу перемагає, створює уявний світ, в який людина вірить, а тому приймає за дійсність. Але те, що створює людина, та діяльність, яка приносить їй задоволення і розкриває її природу, що виступає справжньою оригінальністю, потребує від людини колосальних зусиль і це є найціннішим, і розкриває індивідуальність людини. Щоб бути успішною у бізнес-діяльності, підприємницькій діяльності, а також відбутися як справжня людина слід діяти і ще одна із найважливіших умов – не бути посередністю. Це можливо тільки при розвитку і вдосконаленні такої якості людського існування як конкурентоздатність, яка має діалектичну природу існування.

Отже, конкурентоздатність – це можливість вдосконалення сутнісних сил людини, реалізація яких можлива через конкурентну боротьбу. Вона виступає тим необхідним в житті людини, що обумовлює особливий статус людини у природі. Саме завдяки конкурентоздатності людина й виокремлюється від природи й створює олюднену природу – суспільство і ті соціальні відносини, які задовольняють її інтереси і потреби, а також окреслює перспективи власного розвитку, перш за все, змагаючись із собою.

***А. С. Павловський, пошукач, НМУ ім. О. Богомольця, Київ
ibolit@i.ua***

ПРОБЛЕМА ОСОБИСТОСТІ У СВІТЛІ ПАРАДИГМИ МОДЕРНУ

Концепт "особистість", сьогодні широко представлений у соціогуманітарному дискурсі, відзначається високим рівнем невизначеності. Дослідники, користуючись різними теоретичними та методологічними засновками, на його тлі обґрунтовують різні соціальні та педагогічні програми, що часто зумовлює різкі дискусії. Особливо гостро дана проблема постала у період постмодерну, позаяк в цей час, як зауважував В. Лекторський, модерні цінності почали різко втрачати своє аксіологічне, а відтак і прикладне значення. Все частіше постулюється думка про те, що особистість, як проєкт парадигми модерну, відходить у небуття, позаяк не може відповідати викликам часу. Поряд з цим, як мінімум в українському інтелектуальному просторі, існує ціла низка дослідників, які продовжують розвивати модерні проєкти, вважаючи їх необхідними для утримання суспільної стабільності.

Вирішення вказаних суперечностей, на наш погляд, вкрай важливе, позаяк слугує теоретичним тлом для розвитку соціальних та педагогічних програм, а від них, великою мірою, залежать ті цінності, які поширюватимуться в суспільстві. Зокрема, загальновідомо, що майже до кінця ХХ ст., в українській освіті панувала інтенція на всебічний розвиток особистості, яка тлумачилася як "суб'єкт відносин, що усвідомлює свою діяльність (особа, в широкому сенсі слова) або 2) стійка система соціально-значущих рис, що характеризують індивіда як члена того чи іншого суспільства або спільності" [ФЭС, 1983, с. 314]. Іншими словами, в модерному дискурсі особистість тлумачилася передусім як соціальний суб'єкт. Зауважимо, що дана світоглядна тенденція зародилася в епоху Нового часу у момент, коли гносеологічні принципи були використані для дослідження соціальних процесів. Саме у підсумку цього, було обґрунтовано принцип соціального договору як свідомого та вільного акту людини. Між тим, в межах цього договору, людині залишається вкрай обмежена свобода, позаяк вона закінчувалася не тільки там, де починалася свобода іншого а й соціальними цінностями, серед яких не останнє місце відігравала станова приналежність.

Інтенція на звільнення та емансипацію людини від зовнішнього примусу значно виразніше проявилася в епоху Просвітництва. В цей час французькі мислителі намагалися показати, що розум є тим абсолютним мірилом, яке дозволяє виправдати або дискредитувати будь-яку людську поведінку й суспільні засади. Завдяки розуму, будь-які світоглядні принципи можуть стати бути або ж виправданими або ж дискредитованими. Вказана інтенція значною мірою була спрямована проти французької влади та примусу, що йшов з боку католицької церкви. В цей час, людина розглядається як самостійний соціальний суб'єкт, який, керуючись власними розумом, здатний самостійно приймати рішення щодо власного та соціального життя.

Загалом представники епохи Просвітництва намагалися сформувати новий тип соціального та історичного суб'єкта. Він, як суверенна особистість, повинен був володіти розсудливістю і вміти самостійно орієнтуватися у всіх подіях свого життя, бути спроможним самостійно визначати її і відповідати за нього. Ніякої творчості – ні наукового, ні естетичного, ні навіть моральної – в цьому випадку не потрібно. Здоровий глузд – це не теоретична, ні естетична здатність; він – сила розсудку, а не розуму, хоча від цього і не менш значимий. Дійсно, здоровий глузд не спрямовується до вершин духу, не запрошує до подвигу, але без нього неможливе ніяке нормальне життя, без цього не можлива, на наш погляд, і справжня особистість. Адже, як зауважував Л. Баткін, в горизонті особистості "індивід завжди "не як всі" і – в деяких межах – унікальний незалежно від ступеня особистої яскравості, від свого масштабу, значного або скромного. Тому що тогочасне "Я" не зводиться ні до яких груп і спільнот" [Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно- исторических основаниях и пределах личного самосознания. – М.: Российск. гос. гуман. ун-т, 2000., с. 8].

Звичайно, просвітницький суб'єкт розглядається як незалежний від груп і спільнот, між тим, на наш погляд, він все ж немає тієї унікальності, про яку говорив мислитель, й передусім завдячуючи тому, що у його житті немає місця для подвигу. Адже, суверенна в політичному відношенні і просвітлена особистість епохи Просвітництва повинна була стати працівником на виробництві, включитися в машинну індустрію. Це вимагало визначених знань, умінь, однак знання ці характеризувалися насамперед результатом. Зрозуміло, як і в кожному епоху, у XVIII столітті народжувалися творці і винахідники, але від більшості працівників, залучених до матеріального виробництва, не вимагалося більшого, ніж оволодіти деякими, потрібними для роботи знаннями та вміння їх використовувати. За рамками виробництва залишався невелике дозвілля як час розвитку творчих потенцій кожного. Відповідно, пізнання, просвітлення, зводилося передусім до вивчення енциклопедичних знань (які з часом акумулювалися у підручниках), тобто передбачало вивчення того, що засвоєне людством як очевидне. Адже, як справедливо зауважує Т. Длугач, на виробництві та господарстві загалом необхідний передусім здоровий глузд (а не наукові відкриття), і саме відповідно до цієї потре-

би призвичаєна загальноосвітня школа, геніально обґрунтована Д. Дідро в Енциклопедії. Саме розташування предметів у школі (як і в Енциклопедії) зовнішнє – за історією йде географія, за географією математика, за математикою – література і т. д. При чому у кожному випадку, учневі пропонується завчити і запам'ятати те, що було відкрито кимось і давним давно [Длугач Т.Б. Три портрета епохи Просвітництва. Монтеск'є. Вольтер. Руссо (от концепции просвещенного абсолютизма к теориям гражданского общества) / Т. Длугач. – М., 2006, с. 184-185].

Очевидно, що в умовах сучасного розвитку суспільства, запропонований просвітниками соціальний суб'єкт, як і освіта, що його продує, вже не відповідає часу. Адже, головними цінностями сьогодення виступає свобода та творчість, які відкривають можливість продувати нові соціальні та індивідуальні цінності, не обмежуючи їх "метанаративом", який зазвичай призводить до обмеження внутрішніх потягів людини. Відповідно, культивування модерних концептів у сучасних соціокультурних умовах не тільки гальмує розвиток суспільства у напрямку його гуманізації, а й сприяє утвердженню тоталітарних режимів, які, як показала історія, є практичною реалізацією найблагородніших проєктів людства.

Б. В. Пешко, асп., П-ХДПУ, Переяслав-Хмельницький
Bogdan-peshko@ya.ru

СТАНОВЛЕННЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНО-ПРОСТОРОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ

Переважає більшість дослідників вважає, що глобалізаційні аспекти формування картини світу почали цікавити вчених на початку 60-х років ХХ ст. Першовідкривачем у цьому напрямку досліджень можна визнати В. Мура, який у 1966 році обґрунтовує поняття "глобальна соціологія". Цей термін швидко увійшов у науковий обіг і почав широко застосовуватися у суспільних науках для осмислення науково-теоретичної картини світу, створення академічної соціологічної теорії, вивчення міжнародних політико-економічних відносин, розробки загальної концепції світової економічної системи і світового суспільства. Через декілька років після цього у науковому арсеналі західних вчених з'являється нова концепція "глобальне село", автором якої був відомий канадський філософ М. Макклуюн. У своєму дослідженні він намагався показати, як новітні технології та комунікації сучасного світу дають можливість кожному індивідууму відчувати свою причетність до подій світового масштабу, установити вплив цих подій на людей які знаходяться на значній відстані від них і, таким чином, обґрунтувати своєрідне ущільнення світового простору і стиснення його до меж єдиного населеного пункту, поселення, села.

Далі у 80-90 роках ХХ сторіччя горизонти глобалізаційних досліджень світового простору стрімко розширюються. Особливо великої популярності набуває збірник наукових праць "Глобальна культура",

який став етапним і визначив подальшу долю глобалізаційної науки. У ньому відомі дослідники глобалізації здійснюють аналіз попередніх напрацювань, формують своє бачення проблеми, передбачають комплекс труднощів у їх розв'язанні, прогнозують глобалізаційне майбутнє світоустрою. На його сторінках знайшла своє теоретичне відображення спроба показати культурну еволюцію постіндустріального суспільства, визначити причини виникнення і специфіку функціонування масової культури, роль засобів масової інформації, значення нового мислення для формування глобалізаційних цінностей і нового вектору розвитку, як для окремого індивіда, так і для суспільства в цілому. Великий теоретичний і практичний інтерес у цьому науковому виданні викликали праці таких авторів як А. Аппадурі, М. Арчер, І. Валлерстайн, Р. Робертсон, Б. Тернер, Ф. Фезерстоун та ін. Ці дослідники переконливо показали об'єктивні передумови існування глобалізованої реальності і наявність соціально-просторових трансформацій, які відбуваються в світі та набирають все більшої інтенсивності в різних його частинах. У роботах цих авторів не лише наведені приклади переходу традиційних форм організації окремих локальних соціально-культурних, економічних, політичних та ін. утворень у нову якість, а й прогнозуються контури нової глобалізованої соціокультурної та політичної суперсистеми з великим комплексом специфічних проблем і конфліктів. Подальша розробка фундаментальної глобалізаційно-просторової проблематики продовжилася на монографічному рівні. Особливо значний внесок потрібно відзначити таких вчених як А. Аппадурі, У. Бек, О. Іанні, Р. Робертсон, Л. Склер, М. Уоттерс та ін. Монографії цих авторів було перекладено багатьма мовами світу. У їхніх роботах простежуються закономірності формування інформаційного суспільства, розширення телекомунікаційних мереж, об'єднання індивідуальних вольових чинників у єдину колективну соціально-просторову структуру, яка ґрунтується на безособових стосунках політико-економічної доцільності, взаємної вигоди та ділової репутації. На думку авторів, у глобалізованому соціумі перевага надаватиметься впровадженню технократичних проєктів, налагодженню масового виробництва послуг, абсолютизації матеріальних цінностей, насадженню культури споживацтва, розповсюдженню західної постмодерністської попкультури, паралельно з цим посилюватиметься роль інформації, науки, освіти, знання в житті суспільства.

На кінець 90-х років ХХ сторіччя термін "глобалізація" почав використовуватися досить інтенсивно у всіх галузях наукового знання і враховуватися у всіх сферах суспільної практики. Перші концептуальні моделі глобалізації формувалися в напруженому інтелектуальному дискурсі між послідовниками традиційного способу розвитку картини світу і прихильниками інноваційних підходів, які відображали власне глобалістичні тенденції у формуванні соціального простору. Розглядаючи концептуальну еволюцію картини світу необхідно уникнути однобічності існуючих підходів і максимально синтезувати різноманітні методологічні і теоретичні позиції, врахувати весь спектр інноваційних факторів і причин, які

обумовлюють глибокі зміни у цивілізаційній історії людства. Водночас існування антиглобалістських настроїв, намагання деяких теоретиків і політичних сил поставити під сумнів розвиток об'єктивних процесів глобальної інтеграції соціального простору свідчать про те, що завоювання глобалізацією соціального простору відбувалося у складних і суперечливих умовах. Розгляд глобалізації в історичній ретроспективі показав, що поряд із діяльністю багатьох громадських організацій, суспільних інституцій і окремих особистостей за утвердження глобалізаційного світогляду і прискорення глобалізаційних процесів існував протестний рух спрямований у протилежному напрямку на деструктивізацію і деглобалізацію суспільного життя. Наявність антиглобалістів свідчить насамперед про існування самої проблеми і не байдужість до неї всіх верств населення. Наявність у суспільстві протилежних точок зору підтверджують існування даного феномена з його позитивними і негативними наслідками. Як зазначає чорногорський вчений С. Вукічевіч: "Глобалізація – загальна соціальна зміна, суспільний експеримент, який охоплює всю територію сучасної соціальної реальності. Цілісне розуміння, тлумачення і пояснення зобов'язують охоплювати широкий спектр *причин*, які витікають із самої природи людини і її спільноти, а також і всі *наслідки*, які глобалізація принесе людині і всьому людству" [Вукічевіч С. Глобализация. Природа человека и природа человеческого сообщества / Слободан Вукічевіч // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2012. – №1. – С. 33-52]. Завдання науки у цьому дискурсі полягає у тому, щоб обґрунтувати виважену концепцію глобалізації, ідентифікувати той тип глобалізації, який здійснюється у сучасному суспільстві і показати його вплив на формування картини світу. Глобалізація відбувається на соціоприродному тлі, тому закономірності, специфіку, особливості глобалізаційних процесів найвиразніше можна простежити саме у контексті тих просторових змін, які відбуваються в картині світу під впливом цих процесів. Сучасна картина світу формується в складних умовах глобалізації, для якої соціально-просторові параметри є визначальними.

О. С. Поліщук, докт. філос. наук, ХГПА, Хмельницьк
О. В. Поліщук, канд. пед. наук, ХГПА, Хмельницьк
Prokurator2007@ukr.net

СОЦІАЛЬНІ ІНТЕРНЕТ-МЕРЕЖІ – НОВА ФОРМА ОРГАНІЗАЦІЇ КОЛЕКТИВНОЇ ДІЇ

Сьогодення людини є швидкоплинне, що зумовлено розвитком науки й техніки. Особлива заслуга у цьому – поява Інтернету – феномену кінця ХХ-початку ХХІ ст. Завдяки цьому людство зазнає чимало змін. Особливо потрібно звернути увагу на те, що за останні 10 років існування людства Інтернет настільки розвинувся, що став невід'ємною скла-

довою частиною нашого життя, без чого більшість людей не уявляє свого сьогодення і майбутнього. Поява цього феномену створила чимало додаткових можливостей взаємодії. Однією із таких є організація груп та рухів у соціальних інтернет-меражах.

Дослідження віртуального світу який має безпосередній зв'язок з розвитком інформаційних технологій, здобули філософське осмислення у працях Д. Белла, М. Кастельса, Н. Крилової, Е. Тоффлера та ін. Багатоаспектність цього феномену розглянуто в концепціях зарубіжних учених, зокрема В. Афанасьєва, А. Воронова, А. Крокера М. Носова. В українській науці дослідженнями соціально-філософських аспектів віртуалізації та інформатизації суспільства займалися В. Андрущенко, М. Бойченко, І. Девтеров, В. Кремень, В. Лях, Б. Сівринов та ін.

Суспільні рухи в науковій літературі частіше за все визначаються як тип колективної дії, спрямованої на зміни. Саме таке розуміння представлено в роботах Г. Блумера, Ч. Тіплі, С. Терроу, Д. Макадама, А. Турена, П. Штомпки, О. Здравомислової, О. Яницького та інших дослідників.

Використовуючи Інтернет як технічне досягнення, людина перемістила свої традиційні соціальні зв'язки у віртуальний світ. Інтернет не лише їх сприйняв, а й створив умови для розширення, долаючи час і простір. Зважаючи на ці особливості, яких не вистачає у традиційному світі, людина знаходить їх в інтернет-мережі. Реєструючись у соціальних мережах, людина починає матеріалізовувати взаємовідносини.

Говорячи про матеріалізацію суспільних відносин, не можна не погодитися з думкою О. Пінчук, яка відмічає, що ця форма матеріалізації суспільних відносин не є новою. Адже соціальна мережа супроводжується людиною протягом усього життєвого циклу, виступає елементом загального соціального середовища. Через неї людина включається у суспільство, набуває соціального досвіду, освоює соціальні норми, правила, формує свої цінності й установки. У соціальній мережі відбувається обмін ресурсами як матеріальними, так і нематеріальними [Пінчук О. Історико-аналітичний розвиток соціальних мережних технологій і перспектив їх використання у навчанні / Ольга Павлівна Пінчук // Інформаційні технології і засоби навчання. – 2015. – Том 48. – № 4. – С. 14–34]. Завдяки Інтернету вони здобули нове дихання. Він створив умови перенесення соціальних мереж в інформаційну інтернет-мережу.

В ХХІ ст. термін "соціальні мережі" набув особливого розповсюдження не лише в наукових колах, а й у різних соціальних структурах, інститутах суспільства. Однак, незважаючи на таку колонізацію суспільного буття, у суспільствознавстві досі немає єдиного підходу до розуміння дефініції "соціальні мережі". Вперше термін "соціальна мережа" було сформульовано Дж. Барнесом у 1954 р. в праці "Класи і збори в норвезькому острівному приході", що увійшла до збірки "Людські стосунки". Він запропонував схематично визначити соціальну мережу, як безліч точок, з'єднаних між собою лініями, де під точками розумілися окремі індивіди і соціальні групи, а лінії позначали природу їх взаємодії [Barnes J. Class committees in a Norwegian Island Parish / J. Barnes //

Human Relations. – 1954. – № 7. – P. 39–59]. Інші дослідники (С. Вассермат та К. Фауст) говорять про те, що "соціальна мережа" – це соціальна структура, що складається із безлічі соціальних акторів і набору діадичних зв'язків між цими суб'єктами [Wasserman S. Social Network Analysis in the Social and Behavioral Sciences / S. Wasserman, K. Faust // Social Network Analysis : Methods and Applications. – New York : Cambridge University Press, 1994. – P. 12–26]. Це не всі концепції, які розкривають розуміння соціальних мереж, але навіть вони засвідчують форму взаємовідносин, що виникають між її учасниками. Такі взаємовідносини, перемістившись із традиційного світу у віртуальний, стали причиною утворення електронних соціальних мереж, які, для зручності, називають "соціальними мережами".

З вищезазначеного можна зробити висновок, що соціальна мережа – це безмасштабна взаємодія в мережі Інтернет вузлів, які утворюють соціальні актори, а ребра продукуються діадичною комунікацією між ними. Іншими словами – це соціальна структура, що складається з груп вузлів, якими є соціальні об'єкти і зв'язки між ними. Тобто соціальна мережа, наголошує Є. Патаракін, є платформою, на базі якої учасники можуть встановлювати відносини один з одним [Патаракин Е. Д. Педагогический дизайн социальной сети Scratch / Е. Д. Патаракин // Образовательные технологии и общество (Educational Technology & Society). – 2013. – Том 16. – № 2. – С. 505–528]. Отже, це дає підстави стверджувати, що соціальна мережа є частиною від цілого й сприяє взаємодії індивідів та утворенню колективної дії соціальних груп і рухів.

У більшості випадків взаємовідносини, що виникають між індивідами зводяться до того, що вони діючи у соціальній групі інтернет-мережі, як і представляють, так і захищають інтереси членів групи.

Зважаючи на реальну ситуацію, що виникла у XXI ст., сучасні соціально-політичні організації, на думку Т. Ісакової, мають забарвлення флешмобу [Ісакова Т. Колективні ідентичності та соціальні рухи в інформаційному суспільстві / Тамара Олегівна Ісакова // Стратегічні пріоритети. – 2012. – №4 (25). – С. 82–88]. Оскільки більшість суспільних рухів, організована за допомоги соціальних інтернет-мереж в традиційному бутті тривають короткий відрізок часу, але їх колективна дія є надзвичайно важливою у досягненні поставленої мети. У цьому контексті варто зазначити, що суспільно-політичні рухи сучасності використовуючи Інтернет змінили свої внутрішні зв'язки і форму діяльності. Зважаючи на новий етап суспільного розвитку, суспільні рухи набули великої популяризації в інформаційних мережах. На увагу заслуговує і той факт, що сьогодні немає суворого регламенту для інтернет-користувачів при започаткуванні певного діалогу чи взаємодії та їх входження до різноманітних мережевих спільнот, що значно полегшує процес мобілізації та консолідації колективної дії соціальних груп, політичних утворень у досягненні тих чи інших цілей.

На думку фінансового аналітика Дж. Шуров'єскі, людина стрімко копіює свій світ, переносючи його у віртуальну реальність з усіма власти-

вими йому культурними, соціально-економічними та політичними складниками [Шуровьески Дж. Мудрость толпы. Почему вместе мы умнее, чем поодиночке, и как коллективный разум формирует бизнес, экономику, общество и государство : пер. с англ. / Дж. Шуровьески. – М. : ООО "И. Д. Вильямс", 2007. – 304 с]. При цьому віртуальний світ дедалі більше впливає на світ традиційний. У цій ситуації аналітик акцентує увагу на тому, що феномен децентралізації, який ми спостерігаємо у формуванні флешмобів, дає додаткові можливості "розумним натовпам": колективна дія такого натовпу є більш ефективною, ніж нав'язане із центру. Це підтверджується багатьма дослідниками, які наголошують на важливості мереж соціальних зв'язків, що дозволяють людям встановлювати контакти і взаємно координувати дії, обходячись без керівництва. Тобто розвиток Інтернету (в певному сенсі це найбільш наочна децентралізована система у світі) і взаємодіючих технологій, таких як спеціальний робочий обмін файлами, виразно продемонстрували можливості децентралізації (економічні, організаційні та інші).

Однак існує і протилежна думка: не завжди колективна дія соціально-політичних флешмобів соціальних мережах є дієвою. Адже вона існує "не сама по собі", а тільки тією мірою, якою її визначають індивіди, тобто учасники соціально-політичних флешмобів. Вона є сильною і слабкою рівно тією мірою, якою вона живе в мисленні і дії членів груп" [Миненков Г. Концепт идентичности : перспективы определения / Г. Миненков [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://old.belintellectuals.eu/discussions/?id=74>]. Враховуючи особливості інформаційного суспільства і те, що Інтернет сьогодні став частиною життя людини, ми можемо стверджувати, що такий вид комунікації активізує колективну дію соціальних груп і рухів, спрямовану на зміну природи, суспільства, самого себе не лише певного регіону, а в межах континенту і Землі. Ця ситуація підносить колективну дію і сприяє якомога швидшому досягненню поставленої мети через залучення соціального ресурсу в межах Землі.

Таким чином, мережа, як нова форма організації, яка виникла внаслідок розвитку комунікаційних технологій, на думку деяких дослідників, претендує сьогодні на те, щоб стати головним організаційним дизайном глобального майбутнього, оскільки має ряд переваг над ієрархічними структурами. Наприклад, зазначають, що мережі сенситивні до змін зовнішніх умов і адаптивні з огляду на те, що комунікаційні технології дають змогу реагувати не зволікаючи у разі появи нових небезпек чи нових можливостей; інноваційні та високоєфективні, оскільки вільний характер співробітництва знімає навантаження організаційної культури, підтримуване менеджментом традиційного типу, а низький поріг входу/виходу забезпечує додаткові можливості для залучення в мережеві проекти нових учасників і нових ресурсів, створює умови перетину різноманітних мереж та їхнього необмеженого розширення.

Всесвітня павутина в цьому випадку стає не лише технічним інструментом і "міжмережевим простором" (місцем перетину мереж і проект-

них груп), але, перш за все, методологічним принципом організації, який утверджує порядок "горизонтальної" комунікації або, у будь-якому разі, заміну інституціональної субординації функціональною.

**М. М. Сاینчук, канд. наук з фіз. вих. і сп.,
ст. викладач НУФВСУ, Київ
mmsainchuk@i.ua**

СИМБІОЗ ФІЛОСОФІЇ І ФІЗКУЛЬТУРИ В СПРАВІ САМОІДЕНТИФІКАЦІЙ

Фізичний вишкіл, який сьогодні найчастіше йменується "фізична культура", у світовій та європейській історії здавна займав чільне місце. Рабам Древньої Греції заборонялось два заняття – філософування і цілеспрямовані фізичні вправляння (гімнастика), що робило їх, згідно тогочасного світогляду, неповноцінними. Взагалі, культуру Древньої Греції без гімнастики і агоністики навіть уявити неможливо. Середньовічний світогляд грецьку аскезу (грецьк. ασκησις – "вправа") перетворив у відлюдництво і "умертвіння плоті" задля досягнення моральної досконалості. Люди середньовіччя, згідно античних візій, були неповноцінними, невірниками, адже позбавлялись фізичних вправ, велелюдних розваг і, звісно, філософування, яке неможливе при догматизмі і зашореності. Єдиним виключенням були лицарі, які згодом уособлювали титуловану <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%97%D0%BD%D0%B0%D1%82%D1%83>знають і для яких фізичні вправи та турніри були обов'язковим атрибутом політичного стану. Більше того, лицарі могли сповідувати "свою" філософію і їм багато чого могло прощатися при відступництві від шляхетства. У романі "Айвенго" Вальтера Скотта такі відступництва від шляхетства одного із лицарів досить детально і показово описані. Тобто, цілеспрямовані заняття фізичними вправами чи заборона на них споконвічно були ідентифікатором соціального положення людини, у випадку із античністю і середньовіччям – вільного становища й шляхетства. Мало що в цьому плані трансформувалося в наступні історичні епохи.

У XX ст. після революції 1917 р. більшовики в СРСР, а з 30-х років нацисти в Німеччині, за допомогою симбіозу зашореної філософії (ідеології) та фізичного вишколу (фізичної культури) "будують"/виховують нову людину, яка, найперше, фізично здорова й повна сил до праці, оборони й боротьби. Після епохи середньовіччя філософування і заняття фізичними вправами знову воедино сплетені у програму ідентичності нової людини. Розрив між розумовими і тілесними здібностями, який із середньовіччя тільки збільшувався на користь філософії, в тоталітарних державах починає зменшуватись. Фізична культура стає інструментом реалізації обґрунтованих філософських ідеологем. Надзвичайної популярності набуває євгеніка. Представити СРСР без фізкультури так само складно, як і античність без агоністики. Можливо, з деяким перебіль-

шенням, але виховання пролетаріату на початковому етапі ЦРСП розпочиналося із фізичної культури, досить обширного в плані цілепокладання й розуміння поняття, яке на своїх початках більше стосується військової підготовки, охорони здоров'я, гігієни та значно менше, а то і взагалі ігнорується, вдосконалення фізичних здібностей людини. Фізичній культурі віддається перевага і вона стає важливим, навіть, основним (через легкість прийняття і зрозумілості) засобом оздоровлення/виховання нової радянської людини. Вагоме значення фізичної культури в самоідентифікації радянської людини буде підкреслюватись протягом усього періоду існування союзу відповідними постановами, указами тощо.

Sean Guillory в рецензії на книгу Susan Grant, що вивчала фізичну культуру і спорт ЦРСП [Susan Grant, *Physical Culture and Sport in Soviet Society: Propaganda, Acculturation, and Transformation in the 1920s and 1930s*. New York: Routledge, 2013. 261p.] підкреслює, що фізична культура в більшовицькій інженерії формування нової людини була однією із багатьох "programmes of identity" в революційній Росії. Тіло і розум радянської людини були сплетені воедино. Фізична культура охоплювала більше, ніж просто фізичний фітнес (фізичну підготовленість) і включала цілий комплекс заходів і поведінкових манер (організовані види спорту, фізичний фітнес, фізичні вправи, відпочинок, комплекс ГПО, паради) під проводом радянських профспілок і комсомолу. Більшовики не були єдиними і неповторними в намаганнях ліплення тіла придатного для країни. Радянський культ тіла фактично був у фарватері широкоформатного всеєвропейського контексту, але дещо з відмінними намірами: у той час, як пронизана Першою Світовою Війною європейська фізична культура прислуговувала всім скаліченим (розірваним) тілам і була запобіжним засобом від дегенерації здорових, радянська фізична культура зосередилася на розбудові нових радянських тіл із старих буржуазно-заражених. Ці нові тіла будуть реформовані для спрацювання в колективній єдності заради здійснення соціалізму, мало чим відрізняючись від злагодженої роботи органів людського тіла [Sean Guillory (2014) *Physical Culture and Sport in Soviet Society: Propaganda, Acculturation, and Transformation in the 1920s and 1930s, Revolutionary Russia*, 27:1, 74-75].

Сьогодні цивілізовані країни світу власну ідентифікацію шукають та формують не тільки шляхом філософських рефлексій, але й за допомогою традиційної фізкультури (традиційних видів спорту та ігор), з якою свого часу не рахувались та, навіть, забороняли, а тепер, переосмисливши її потенціал, повертаються, як до презентанта культурного коду народу [Саїнчук М.М. Народна гра як презентант традицій і репрезентант культурного коду // *Фізичне виховання, спорт і культура здоров'я у сучасному суспільстві* : збірник наукових праць. – 2016. – № 1 (33). – С. 12–16]. Більше того, ЮНЕСКО з 90-х років ХХ ст. прийнято низку документів (Definition and recognition of popular and traditional culture, 1989; Universal Declaration on Cultural Diversity, stating the measures that should be adopted, 2001; Promotion and development of traditional sports and games (TSGs), 2006), які спочатку фрагментарно, а

згодом безпосередньо стосувалися традиційних видів спорту та ігор і, зрештою, проголосили їх частиною нематеріальної спадщини і символом культурного розмаїття нашого суспільства [UNESCO's Institutional Approach for the Preservation and Development of Traditional Sports and Games // Bulletin. Journal of Sport Science and Physical Education, 2014. – № 67. – Р 87-90.]. Таким чином, за традиційними видами спорту та іграми закріплено фундаментальне право на культурне визнання різних народів. Етнорухливі практики (Г. Ейхберг) після філософського осмислення набувають легітимності у суспільній програмі самоідентифікації людини. Симбіоз філософії і фізкультури (гімнастики, спорту, ігор) є перспективним напрямом у справі віднайдення/винайдення самоідентифікацій.

А. Ю. Самарський, канд. філос. наук, НУБіП України, Київ
a.samarskyi@gmail.com

ДЕКІЛЬКА ЗАУВАЖЕНЬ ДО МЕТОДОЛОГІЇ КРИТИКИ ТЕХНОКРАТИЗМУ

Основна думка технократизму про те, що розвиток техніки саме по собі не вирішує суспільних протиріч, не вирішило проблему в плані того, як треба ставитися до технічного розвитку. За основу методології розгляду існуючих технократичних концепцій візьмемо статтю "Машина і людина, кібернетика і філософія" [Арсеньев А.С., Ільєнков Э.В., Давыдов В.В. Машина и человек, кибернетика и философия.. Москва, 1966, с. 263-284]. Незважаючи, на слабкі сторони, вона дає ґрунтовну критику "технооптимізму" та показує, що машини є продуктом суспільних відносин, тому корінь будь-яких проблем треба шукати в суспільних відносинах.

Потрібно сказати, що за півстоліття, що минули з часу її публікації, представники нових і вже наявних технократичних концепцій не почули жодного аргументу, що наводилися. Інші існуючі критики технократичних ідей (антитехніцизма, ідея гуманізації техніки) досить безглузді і відводять в ірраціоналізм. Спробуємо розглянути ці аргументи в розрізі типових технократичних ідей.

Все починається з нерозуміння природи мислення – це наслідок нерозуміння сутності людини. Але сутність людини змогла раціонально пояснити лише матеріалістично-діалектична філософія. Цього не змогли зрозуміти перші мислителі-технократи, які багато в чому були натхненні критикою капіталізму; цього не розуміють і сучасні. Як правило, їх погляд на природу людини значно глибше загальнопоширеного в сучасній науці обивательського уявлення (наприклад, Т. Веблен критикував економістів-неокласиків за позаісторичний розгляд людини, а наш сучасник Ж.Фреско виводить сутність людини з культурного розвитку суспільства), але для справжнього розуміння суті мислення їм не вистачає розуміння політекономії, адже соціальні умови, які визначають свідомість, є формою поділу праці. Звідси ж – ідея заміни грошей "енергетичним розрахунком", ідея, по

суті впливає з "трудових квитанцій" Р. Оуена. Інший напрямок сучасної філософії техніки – трансгуманізм – в розумінні природи мислення його представники стоять на тих же позиціях, які критикував Ільєнков. На думку представників цього напрямку (наприклад, Н.Бострома, Р.Курцвейла) мислення моделюється на комп'ютері, а свідомість можна "записати на твердий носій". Тут позначається абстрактний обивательський погляд на людину як біо-соціальну системи (з наголосом на "біо"), яке, на жаль, зараз дуже поширене серед вчених.

Найбільш привабливою метою суспільства вони бачать або стабільний (сталий) розвиток, або просто стабільність. Але для адекватних концепцій суспільного розвитку потрібне адекватне розуміння минулого. Тому якщо наука ставить задачу моделювання суспільних процесів для ефективного управління суспільством, то подібна модель може бути тільки динамічною, що неможливо в рамках формальної логіки. Кібернетики як вчені повинні поважати інші науки, в т.ч. філософію, а це означає не вигадувати поняття і категорії, а ознайомитися з тим, що напружувала філософія за своє більш ніж двотисячолітнє існування. Нехтування цим призводить не тільки до вищевикладених помилок вчених, але і до вкорінення в суспільстві більш дурних антитехнократичних забобів типу "повстання машин" або "зомбі-апокаліпсису".

Якою ж має бути "розумна" критика технократизму? Ми вважаємо, що ключем до розуміння піднятих проблем є поняття "машини". Адже це сфера не техніки або кібернетики, а політекономії та філософії. Маркс визначає машину як "природний матеріал, перетворений в органи людської волі і її діяльного прояву в природі <...> суть створені людською рукою органи людського мозку, уречевлена сила знання" [Marx K. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Rohentwurf. Moskau, 1939]. Тому поза і без людини вся сучасна техніка ніяка не "машина". Більш того, філософсько-політекономічний розгляд призводить до висновку, що машина – це не тільки чуттєво-дане знаряддя (двигун або конвеєр), а вся система суспільного виробництва. У цьому випадку завдання вироблення методології критики технократизму буде зводитися не стільки до історії розвитку реальної машини (історично даного способу машинного виробництва), скільки до можливості подолання машинного виробництва, де головним продуктом є товар, а побічним – людина. Більшість мислителів вирішували проблему або на користь людини, або на користь машин. Але завдання якраз полягає в тому, щоб показати як технічно можливо таке перетворення машини, системи машин, при якому вони не гратимуть опосередкованої ролі у відношенні однієї людини до іншої. Інакше кажучи, таке перетворення машини, коли людина перестане бути агентом виробництва з усіма наслідками, що випливають.

Завдання не в тому, щоб "придумати" правильний спосіб, а з розвитку машинного виробництва вивести тенденції, часто суперечливі, і показати які з них ведуть в потрібному напрямку, а які ні. Розглянути їх в контексті знищення поділу праці, або, з іншого боку – в контексті усупільнення реального виробництва. Наприклад, у 60-х була ідея "кіберне-

тизації" управління економікою (проект В.М.Глушкова загальнодержавної автоматичної системи управління економікою (ЗДАС). Ці ідеї виходили з реального розвитку машин від парового двигуна в межах окремої фабрики до замкнутих циклів виробництва у масштабах транснаціональних корпорацій. Саме ця тенденція могла б реалізувати ідею усупільнення виробництва. Однак, тоді зовсім непоміченим залишилося те, що подібна заміна в принципі неможлива, якщо залишити ті ж принципи управління, просто замінивши людей машинами. Подібне перетворення неможливо без докорінної перебудови всієї системи управління.

Основна причина теоретичної недалекоглядності ідеологів технократизму – відсутність моністичного погляду і діалектичного мислення. Потрібно дивитися на людину та машину цілісно, історично, інакше небезпечно формалізоване мислення. Наприклад, усім близьке і зрозуміле почуття презирства до бюрократії і бажання демократизації управління у всіх сферах, але в нашому випадку це не повинно затьмарювати послідовність думки. Зараз інформатизація легко дозволяє бюрократу замінити не просто технічним спеціалістом, а машиною, але без усупільнення виробництва і створення автоматичної системи керування виробництвом, це призведе лише до збільшення безробіття. Це показує неспроможність технократизму в плані його основної ідеї – що управляти виробництвом повинні технічні фахівці. Завдання не в тому, щоб управляли фахівці (на противагу капіталізму, де керують зовсім не спеціалісти з управління), а щоб управлінців не було взагалі (або управлінцем може бути кожен).

О. В. Скалацька, канд. філос. наук, ОНУ ім. І.І.Мечникова, Одеса
elena-s2008@ukr.net

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ДЕФІНІЦІЙ МОДИ

Етимологія слова "мода" походить від німецького "mode", запозиченого з французького "mode" (від латинського "modus"), яке має визначення як "міра; правило; манера" та пов'язане з "meditari" – "міркувати". Необхідно акцентувати увагу на тому, що "міра" та "правило" – це дії відповідно до певних умов. Останнім часом в українських засобах масової інформації та у буденному житті при характеристиці моди, використовується її англомовний аналог – слово "fashion", яке походить від латинського "factio" (робити) "facere" (діяти), та старофранцузького "façon". Праксеологічне значення латинського кореня слова "fashion" дозволяє розглядати його у якості певної дії, значення якої втрачається у разі, якщо підґрунтям є латинське "modus".

В українськомовних словниках слово "мода" отримує подібні (у деяких випадках тотожні) визначення англомовних аналогів. Так, у "Словнику української мови" [256] надано п'ять визначень моди: недовготривале панування в суспільстві певних смаків, що виявляються у зовнішніх

формах побуту, особливо в одязі; популярність у певний час; зразки предметів одягу, взуття, що відповідають таким смакам; манера поведінки; звичка [Словник української мови: в 11 т. / [За ред. І. К. Білодіда]. – Т. 4. – К. : Наук. думка, 1973 – С. 775]. Необхідно зазначити важливе уточнення, відсутнє в англомовних словниках: недовготривале панування, тобто зазначається темпоральність моди. Усі визначенні дефініції є варіацією соціальних темпоральних змін, що домінують у суспільстві тривалий час. Мода також ототожнюється зі смаком, та виступає зразком для наслідування широкими верствами населення.

Подібно до англомовних та україномовних тлумачних словників, низка філософських енциклопедичних видань надає визначення моди як недовготривалого панування певних смаків та норм поведінки. Друге джерело визначень моди складають теоретичні конструкції різноманітних галузей гуманітарного знання. Досить важко у межах нашого дослідження перерахувати всі існуючі дефініції та методологічні підходи. Необхідно зазначити, що в кожній теоретичній конструкції, незалежно від домінуючого аспекту генезису моди (економічний, естетичний, соціальний та інші), демонструється їхня взаємодія, що ускладнює формування єдиного визначення моди. У якості прикладу наведемо багатогранність визначень концепту мода у главі "Мода, або феєрія коду" роботи Ж. Бодрійяра "Символічний обмін і смерть": видовище, соціальність, яка самоподвоюється і естетично милується собою, гра змін заради змін" [Бодрійяр Ж. Символический обмен и смерть ; [пер. с фр. С. Н. Зенкин]. – М.: "Добросвет", 2000. – С.174]; найбільш поверхневий і найбільш глибинний із соціальних механізмів [Там же, С.170]; системи знаків та інші. Теоретична спадщина гуманітарних наук надає можливість провести компаративістський аналіз концепцій, простежити їхню відповідність сучасним умовам розвитку суспільства, запозичити концепти для створення нової концепції.

Останніми роками кількість аналітичних робіт, що являють собою третє джерело визначень моди, постійно збільшується. У нашому дослідженні ми підкреслимо внесок українських дослідників у становлення загальної гуманітарної теорії моди. В українському суспільствознавстві вагомий внесок у становлення філософського розуміння моди зробив Ю.Г. Легенький. Для розкриття особливостей моди він звертається до її метафізичних підвалин – моделюючого принципу антропоцентризму, на підґрунті якого мода постає "антропоморфним простором культури" [Легенький Ю.Г. Метаистория костюма. – Київ: НМАУ ім. П.І. Чайковського, 2003. – С.82].

Четверте джерело визначення концепту "мода" наявне у трактовці її суб'єктами (дизайнерами), в яких вона постає невід'ємним живим механізмом, частиною буття індивіда. У зв'язку з різноманіттям подібних висловлювань дизайнерів зазначимо лише деякі з них. Французький модельєр Коко Шанель стверджувала, що мода: це кумедна ідея; те, що виходить з моди; є відображенням епохи, але якщо це дурна мода, про неї забувають. Інший французький модельєр Ів Сен Лоран підкреслив такі головні властивості моди, як: мистецтво; мода тимчасова, стиль

вічний; мода не просто робить жінок красивими, вона надає їм упевненість у собі. Український дизайнер Олексій Залевський пропонує такі визначення моди: спочатку обман, адже жінка хоче одягатися красиво, щоб виглядати гарніше, ніж є; по суті своїй поняття комерційне. Необхідно зазначити, що висловлювання дизайнерів є цінним матеріалом не тільки для визначення поняття моди, але й розкриття сутності цього феномена на теоретичному рівні, створення цілісної концепції.

Розглянуті вище визначення моди свідчать про те, що в гуманітарному знанні накопичився досить значний теоретичний матеріал, який потребує аналізу, класифікації, критичного підходу, що дозволить визначити передумови для створення концепцій і теорій моди. На наш погляд, недоліком існуючих визначень є звування моди як об'єкта дослідження, уявлення про індивіда як споживача, який створює свій соціальний статус відповідно до модних тенденцій. Саме тому ми вважаємо, що обсяг властивостей і проявів моди відбувається на різноманітних рівнях буття та ускладнює процес формування визначення моди.

Латинське походження слова "fashion" ("factio" – робити) у більшості визначень втратило своє перше значення і звузилося до процесу наслідування загальних масових тенденцій у суспільстві. У межах нашого дослідження ми пропонуємо уточнити концепт "мода" як дія, у яких беруть участь індивіди, що наслідують модні тенденції, та творчий процес суб'єктів фен-індустрії (дизайнери, закрійники, моделі). Саме тому, на наш погляд, концепт "мода" повинен включати в себе з'єднання понять "діяльність" і "правило" (манера). Вибір поняття, яке здатне об'єднати всі властивості моди (динамічність, статичність, багатогранність, темпоральність) є складним. Так, ми пропонуємо зупинитися на таких поняттях, які є ширшими за змістом поняття моди: "процес", "механізм", "феномен", "явище", "діяльність".

Другим важливим моментом, на наш погляд, який необхідно враховувати під час визначення концепту "мода" є її соціальність. Всі теоретичні конструкції зазначають соціальні коріння моди. У більшості визначень концепту "мода" так чи інакше наявні ті чи інші ознаки соціальності (стандартизована масова поведінка; зміна оточення індивідів; зовнішнє оформлення змісту суспільного життя; масовий смак певного суспільства у теперішній час; засіб залучення індивідів до соціального і культурного досвіду та інші.).

В. А. Скорік, студ., КНУТШ, Київ
valerria@ukr.net

ПОНЯТТЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ: КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ПОНЯТТЯ ТА ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Сучасне змістове наповнення терміну "глобалізація" у часовому вимірі виникло у 80-х рр. ХХ ст. Процес активного вжитку та поширення цього поняття пов'язують з ім'ям американського економіста Т. Левітта,

який уперше використав його у статті "Глобалізація ринків" ("Globalization of Markets"), що була опублікована у науковому журналі "Harvard Business Review" у 1983 р. Левітт застосував термін "глобалізація" задля позначення процесу злиття ринків окремих товарів, що створювалися великими багатонаціональними корпораціями. [С.Л. Удовик Глобализация: семиотические подходы]. Наступним дослідником, фокус уваги якого зосередився на означеному понятті, став Р. Робертсон: спершу через термін "globality", далі – розгорнуте пояснення того, чим є "globalization" у книзі "Глобалізація: соціальна теорія та глобальна культура" ("Globalization: Social Theory and Global Culture"). Зароджений у сфері дослідження взаємодії економічних сторін, термін "глобалізація" стрімко почав привертати увагу з боку дослідників усіх сфер простору міжлюдської взаємодії, яких цікавлять проблеми можливих шляхів її побудови та розгортання. Не оминув цей процес і царину філософського пізнання, тому поняття "глобалізація", яке почало активно поширюватися у науковому товаристві, зумовило потужну рефлексію у межах соціальної філософії. Філософське зацікавлення означеним терміном з подальшим оформленням концепцій щодо глобалізації як явища та процесу, а також її оцінка зумовлені комплексом взаємопов'язаних умов, у яких опинилася світова спільнота на сучасному етапі свого існування.

Змістовне охоплення терміну глобалізація створює окреме проблематичне поле. На думку Р. Робертсона, чітка фіксація його смислового значення є ускладненою через відмінності дискурсів, до яких належать науковці, які послуговуються його використанням. [Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку, вип.26, 2014/ ст. Дослідження і теоретизування глобалізації: до історії питання Кукарцев. О]. Усе ж, сутнісною характеристикою, що об'єднує чималу кількість міркувань та пропозицій щодо тлумачення терміну глобалізація, є теза про створення та збільшення взаємозалежності сфер економічного, соціального, культурного та політичного вимірів у планетарних масштабах. На сьогодні існує чимало міркувань з приводу того, яким чином можна концептуалізувати поняття глобалізації, окреслити наявність її причин та структуру розвитку цього процесу, унаслідок чого може виникати складність у співставленні багаточисленних теорій та пов'язані з ними складнощі розуміння. Вдалим структуруванням накопичених із приводу глобалізаційних процесів знань може слугувати запропонований Д. Хелдом, Д. Гольдблаттом, Е. Макгрю та Д. Перратоном у монографії "Глобальні трансформації" поділ поглядів на гіперглобалістичні, трансформістські та скептичні. [Соціальні практики в глобальному вимірі / Попов Б. В., Фадеев В. Б., Носова Г. Ю., Багінський В. В., Нельга О. В. – К.: Наукова думка, 2007.] Гіперглобалістичний підхід характеризується акцентуванням на економічному чинникові як визначальному серед інших ознак глобалізації, що обумовлено зміщенням джерела впливу з національного простору до наднаціонального та визначальним впливом Інвестицій, Індустрії, Інформаційних технологій та Індивідуального споживання. У межах гіперглобалізму існує як позитивна, так і негативна оцінка проце-

су глобалізації; вона спричинена належністю їхніх прихильників до нео-ліберальної або неомарксистської орієнтації. Утім, представники обох позицій схилиються до визнання глобалізаційних процесів як таких, що характеризують сучасні тенденції розвитку суспільства та у майбутньому призведуть до зосередження зростаючої економічної потужності в міжнародних утвореннях. До представників гіперглобалізму відносять Р. Кеохейна, Дж. Ная, К. Поппера, Т. Фрідмана, Ф. Фукуяму, З. Бжезінського, Дж. Сороса, К. Омае. Скептичні погляди виражають критику самої ідеї наявності глобалізаційних процесів, що має місце через підміну уявлень про насадження аспектів функціонування суспільств розвинених країн із супутнім насадженням їхніх ціннісних систем. Скептики виступають прихильниками точки зору, згідно з якою має місце поширення регіоналізації суспільних процесів на противагу їхній інтеграції; регіоналізація тут відбувається довкола декількох центрів: Північно-американського, азіатсько-тихоокеанського та європейського. До прибічників скептичної позиції зараховують П. Хертса, Г. Томпсона, Д. Аллена, Р. Гіпліна, Н. Ферпоссона. Позиція трансформізму характеризується меншою радикальністю, яка притаманна скептикам, але більшою критичністю, ніж гіперглобалістична. Основна думка, яку вони обстоюють, полягає у тому, що глобалізаційні процеси мають місце у сьогоденні, адже вони виступають рушійною силою у соціальних, політичних та економічних перетвореннях, які реформують сучасне суспільство, впливають на інтенсифікацію зовнішніх зв'язків. Явище глобалізації можна характеризувати як безпрецедентне, про що свідчать сутнісно нові умови, які зустріли держави та суспільства на сучасному етапі існування. Трансформісти акцентують на відсутності чітко прогнозованих шляхів, якими може розвиватися суспільство, що інтегрується, у зв'язку із чим можна характеризувати прихильників трансформістського підходу як таких, що не тяжіють до надання оцінок глумаченню можливих сценаріїв розгортання глобалізації як позитивних чи негативних. [Jones A. Dictionary of Globalization / Andrew Jones. – Cambridge: Polity Press, 2006. 258 p.] Трансформістів також вважають еволюціоністами, що викликано їхньою позицією про необхідність державам та спільнотам здійснювати поступову адаптацію до світу, що набуває рис взаємозалежності у ситуації зростаючої нестабільності. До представників трансформістського підходу відносять Е. Гіддінса, У. Бека, Дж. Стігліца, М. Кастельса, Б. Аксфорда.

Філософське дослідження глобалізаційних зрушень актуалізується у зв'язку з існуванням наступних проблем: 1) потребою у формуванні спільної думки у науковому просторі щодо сутності глобалізації як феномену; 2) необхідності схоплення специфіки розгортання глобалізаційних процесів у локальних та загальноспільнотних масштабах; 3) неусталеності комплексного підходу до систематизації та дослідження причин глобалізації (проблема засад об'єднання економічного, соціологічного, історичного, культурного, етичного дискурсів, яке необхідне задля спроб уникнути одностороннього обґрунтування глобалізації як явища); 4) непроясненість цілей та засобів аналізу ціннісного виміру наслідків глобалізації та можливих сценаріїв її впливу у довготривалій перспективі).

В. М. Слюсар, канд. філос. наук, доц.,
ЖДУ ім. І. Франка, Житомир
vadmyksl@gmail.com

МАГІЧНЕ ТА РИТУАЛЬНЕ МИСЛЕННЯ ЯК СКЛАДОВІ "БОЖЕСТВЕННОГО" НАСИЛЛЯ

Складовими "божественного" насилля є магічне та ритуальне (або ритуально-символічне) мислення. Поняття "магічне мислення" набуло поширення у філософській та психологічній літературі на початку ХХ століття після виходу у світ праці З. Фрейда "Тотем і табу", в якій автор приходить до висновку, що "принцип, який панує в магії, в техніці анімістичного образу думок, полягає у "всемогутності думок [47, с. 374]. Цей принцип ґрунтується, він у цьому погоджується з Е. Тайлором, на основі "помилкового прийняття ідеального взаємозв'язку за реальний" [Фрейд З. Тотем і табу (Некоторые соответствия в душевной жизни дикарей и невротиков) // Фрейд З. Собрание сочинений в 10-ти томах / Зигмунд Фрейд. – М.: ООО "Фирма СТД", 2003 – 2008 – Т. 9 Вопросы общества. Происхождение религии. – 2008. – С. 287 – 444, с. 367]. Тобто магічне мислення визнає можливість словесним вираженням думок чи у формі ритуалів змінювати реальність. Донині здійснюються спроби визначити та охарактеризувати основні риси магічного мислення. Так, М. Хатсон визначив наступні сім законів магічного мислення: об'єкти несуть есенцію; символи мають владу; дії мають віддалені наслідки; розум не знає меж; душа живе над усім; світ живий; все відбувається з певних причин [Hutson M. The 7 Laws of Magical Thinking: How Irrational Beliefs Keep Us Happy, Healthy, and Sane / Matthew Hutson. – New York: Plume, 2012. – 304 p.]. Магічне мислення акцентує на нематеріальній природі пояснення сущого, при цьому воно спрямоване на вольовому, силовому характері перетворення світу. Власне, основне призначення магії дихотомічне: по-перше, захистити від ворогів та різного роду небезпек, а по-друге, надати сили для здійснення насилля над цими ворогами. Тобто сміливо можна визначити характерною рисою магічного мислення безапеляційну та безсумнівну ідентифікацію "ворога", що, у свою чергу, сакралізує насилля відносно нього. Встановлення нових соціальних норм та правил ворогом ідентифікує особи та соціальні групи і спільноти, які вимагають від суспільства раціонального осмислення новоутверджених норм. Як правило, ним виступає інтелектуальна еліта суспільства.

Аналізуючи роль магічного мислення як складової "божественного" насилля у процесі соціальних трансформацій, наголосимо, що воно актуалізує віру у можливість і результативність змін, що тривають. І. Латинов виділяє у складі магічного мислення віру у всезагальну зумовленість та взаємопов'язаність, віру в об'єктивність власного суб'єктивного досвіду та віру у здатність думок безпосередньо впливати на зовнішній світ. На основі цього формулюється головна ідея магічного мис-

лення: цей світ керований і передбачуваний, людина – його значима частина, вона здатна управляти частиною цієї реальності через думки та ритуали, а у випадку нестачі ресурсів, може звертатися до тих, хто володіє більшими силами [Латыпов И. Магическое мышление / Илья Латыпов // Теория и практика психотерапии. – 2015. – № 4 (8). – С. 98 – 100., с. 100]. Таким чином відбувається, з одного боку, сакралізація влади, яка упроваджує нові норми та правила, а з іншого – сакралізація насилля як форми спільної дії осіб, інтегрованих як практичною діяльністю, так і духовною (продукування думок та ідей, які виражають підтримку зазначених дій). Встановлення нових соціальних норм та правил завжди зустрічає опір певних соціальних груп та спільнот. Магічне мислення пояснює соціальні зміни, що відбуваються, вірою у всезагальну зумовленість та взаємопов'язаність. Якщо насилля маркується у суспільстві як небажане, то "божественне" насилля реалізується через магічне мислення шляхом підбору правильної інтерпретації його необхідності. Зокрема відбувається сакралізація жертв-суб'єктів насилля, їх загибель пояснюється, по-перше, дією закону вищого замислу, та, по-друге, випробуванням вищих сил. Також проявом магічного мислення є віра в особливу значимість символів і подій.

Утвердження "божественного" насилля позначається появою і включенням до культури певних символів, проведенням нових соціальних ритуалів, які у подальшому стають складовими і "раціонального" насилля. Ритуал у соціальному аспекті тлумачиться як соціально значима форма поведінки, яка постійно відтворюється у суспільстві, утворює і підтримує його соціальну структуру. Революції у Російській імперії та суспільні трансформації в ній у першій чверті ХХ століття позначаються появою нових символів, які отримують сакральне значення (державні символи (герб, прапор, серп та молот, п'ятикітєчна зірка), символи партії та громадських рухів (піонерських галстук, Червона площа). З'являються нові ритуали: паради на Червоній площі, суботники, диспути і т. д. В. Шинкаренко виокремлює чотири групи основних елементарних соціальних ритуалів: довіри і недовіри; агресивності і байдужості; влади і згоди (покірності); поваги і неповаги, які є найбільш важливими для комунікації і відтворення соціальної структури суспільства [Шинкаренко В. Д. Элементарные социальные ритуалы / В. Д. Шинкаренко // Грани. – 2014. – № 4. – С. 91 – 97., с. 93]. Насилля виявляється у всіх зазначених ритуалах. Первинно основною метою ритуалу довіри є демонстрація неворожого відношення до оточуючих. Враховуючи його довготривалість, можна віднести його дію до "раціонального" насилля. Утім, здійснення ритуалу довіри передбачає зближення індивідів, які беруть у ньому участь на доволі небезпечно один до одного відстань, а тому на перший план їх взаємовідносин виходить віра у його ефективність, сакралізація встановлених взаємозв'язків. У ритуал недовіри індивіди прагнуть у формі непрямого насилля зберегти дистанцію між собою на безпечному рівні. Що стосується ритуалу агресивності, то, на відміну від самої агресії у її соціальному вираженні як складової "міфічного" насил-

ля, його ціль виразити публічно незгоду щодо неврахування інтересів того, хто його проводить. Можливі дії останніх гіперболізуються і демонізуються. Ритуал байдужості фактично є формою насилля у якості спонукання об'єкта до дії, утім він є ефективним за умов наявності рис харизми в його виконавців. Ритуал влади ґрунтується на примусі, який здійснюється не на основі раціонально осмислених компромісів, а на основі довіри, яка утверджується через підкорення. Ритуал згоди виражає небажання індивідів чинити опір владі, авторитету, тобто фіксує їх ірраціональний перехід до статусу об'єктів насилля. Ритуал поваги – це первинний акт сакралізації суб'єктів насилля, а неповаги – провокація їх до дії.

Т. В. Соболев, канд. філос. наук, м.н.с., КНУТШ, Київ
tanyasobol@bigmir.net

КОМПЕТЕНТІСНИЙ ПІДХІД ДО СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ

Компетентісний підхід в освіті спрямований, в першу чергу, на те, щоб прив'язати її до виробничого сектору та підвищити конкурентоспроможність спеціалістів, адже компетентність – це сукупність якостей, які повинні мати або набути фахівці для ефективного виконання певної роботи. Такий підхід до філософської освіти потрібен для того, щоб випускники мали змогу відповідати новим суспільним запитам та вимогам, які ставить до них сучасний ринок праці та роботодавці.

Згідно з дослідженнями Олександра Черняка та Ганни Харламової "роботодавці відкриті до співробітників, які гнучкі і бажають отримати нові знання; організовані і можуть працювати в багатозадачному режимі, пунктуальні, поведуться професійно, відповідають за терміни/дедлайни без нагадувань; здатні брати відповідальність на себе, надійні, чесні; розуміють, коли є місце для обговорення, а коли час виключно слідувати інструкціям" [Електронний ресурс] / [Олександр Черняк, Ганна Харламова Соціальні компетенції молодих фахівців: результати реалізації міжнародного проекту ТЕМПУС "IMPRESS" – Режим доступу до ресурсу: <http://www.edu-trends.info/tempus-impress/>]

Тобто фахівець, орім базових знань, повинен також володіти такими загальнокультурними компетенціями, як здатність до комунікації в усній і письмовій формах, здатність працювати у будь-якому колективі, здатність до самоорганізації та самоосвіти. Дані та багато інших якостей формуються у студентів протягом навчання на філософському факультеті. Відповідно до компетентісного підходу, випускник філософського факультету зі ступенем "бакалавр", який за професійною кваліфікацією є стажистом-дослідником з філософії, вміє створювати бази даних різного рівня, застосовувати міждисциплінарні методи укладання джерельної основи визначеної проблеми та оцінювати інтелектуальні явища чи події. Для цього йому слід володіти здатністю застосовувати різні

методи наукового та філософського дослідження в професійній діяльності (професійна компетентність). Також випускник-бакалавр повинен вміло здійснювати первинний філософський аналіз різногалузевих проблем із застосуванням засвоєних методів, що потребує такої загально-професійної компетенції як володіння методами та прийомами логічного аналізу. Вміння провадити аналітичну наукову роботу тягне за собою оволодіння такою загальнокультурною компетенцією, як здатність до абстрактного мислення, аналізу та синтезу.

Випускник філософського факультету також може забезпечити роботу різних інтелектуальних колективів у вирішенні актуальних практичних питань: круглі столи, конференції, дискусії, панелі тощо. Для цього фахівцю слід вміти правильно планувати, організовувати і управляти своєю професійною діяльністю та роботою різних колективів.

В свою чергу випускник магістратури філософського факультету який, відповідно до диплому може працювати молодшим науковим співробітником та викладачем вищого навчального закладу, повинен, по-перше, володіти знаннями та компетенціями освітньої програми бакалавра, а також вміти:

- Вирізняти провідну проблему у визначеному напрямку досліджень певної галузі науки чи сукупності наук. Тобто володіти такою професійною компетентністю, як здатність самостійно формувати конкретні задачі і проводити їх глибинну розробку.
- Застосовувати навички провадження наукового дослідження у вирішенні актуальної проблеми філософії в інтегральному міждисциплінарному вимірі, що потребує володіння поглибленими знаннями сучасних проблем філософії, готовністю пропонувати та аргументовано обґрунтовувати способи їх вирішення (загально-професійна компетенція).
- Здійснювати методологічно завершений філософський аналіз різногалузевих проблем. Даний процес потребує володіння методами наукового дослідження, здатність формувати нові цілі та досягати нових результатів у відповідній предметній сфері (професійна компетентність).
- Укладати навчально-методичні матеріали до навчального плану діяльності установи чи організації. Дану вимогу неможливо виконати без такої загально-професійної компетенції, як здатність вирішувати стандартні задачі професійної діяльності на основі інформаційної та бібліографічної культури.
- Узагальнювати результати наукового дослідження у формі наукового звіту, наукової поліграфічної та електронної продукції, що потребує здатності використовувати на практиці уміння організувати дослідницьку і проектну роботу та навички підготовки службових документів.
- Проводити педагогічну діяльність з філософії в межах галузевої та суміжних царин, наукових семінарів, що потребує вміння використовувати поглиблені спеціалізовані професійні знання по філософським дисциплінам (професійні компетенції).

- Проводити наукове дослідження в межах галузевої наукової тематики, оприлюднювати науковий результат у джерелах, які містяться у наукометричних базах. Дана вимога потребує такої професійної компетенції, як готовність вести наукові дослідження, дотримуючись всіх принципів академічної етики та готовність нести відповідальність за результати наукової роботи.

- Забезпечувати роботу наукового сектору під час проведення зібрань наукових спільнот: круглі столи, конференції, дискусійні панелі тощо. Виконання даної вимоги потребує володіння навиками організації та проведення дискусій (професійна компетенція).

Таким чином, випускники філософського факультету володіють такими компетентностями, які відповідають не лише науковим запитам, але й потрібні для повсякденної діяльності в будь-якій сфері суспільного життя.

К. И. Стаселько, асп., ИС НАН РБ, Минск, Беларусь
kirstaselka@gmail.com

СОЦИОЛОГИЯ ЛИТЕРАТУРЫ ПЬЕРА БУРДЬЕ

Пьер Бурдьё в своей социологической работе значительное место отводит социологии культуры и, в частности, социологии литературы. Социология литературы Пьера Бурдьё развивалась в рамках, разработанной им теории социального пространства, теории полей. В поле литературы, согласно Бурдьё, ведётся конкурентная борьба, направленная на трансформацию, изменение или консервацию этого поля. Уточняя, Бурдьё говорит, что борьба, прежде всего, ведётся относительно самого понятия литературы. Кроме того, само поле литературы занимает подчинённую позицию внутри поля власти, поэтому исследование поля литературы невозможно без обращения к полю власти. Соответственно, Бурдьё выделяет три операции, которые требуются при изучении поля литературы: прежде всего, следует проанализировать позицию поля литературы внутри поля власти; затем проанализировать внутреннюю структуру поля литературы; а также проанализировать формирование и траекторию формирования габитусов агентов поля.

Согласно теории социологии литературы Пьера Бурдьё, автономизация литературного поля представляет собой исторический процесс, который требует соответствующих условий. Одним из таких условий является дифференциация, связанная с процессом разделения труда. Возникновение литературных институций, которые способны признавать и посвящать, является ещё одним значительным условием, которое, в свою очередь, связано с формированием соответствующего рынка. Значительным признаком автономии поля литературы является возникновение нового принципа структурирования поля, в соответствии

с которым эстетическая ценность литературного продукта не сводится к его краткосрочной экономической успешности и, даже, окупаемости.

Согласно Пьеру Бурдье в поле культурного производства непрерывно ведётся борьба двух принципов: гетерономного и автономного. Согласно гетерономному принципу, ценность литературного продукта, прежде всего сводится к его экономической успешности, что является внелитературным принципом и свидетельствует о слабой степени автономии. Автономный же принцип признает эстетическую ценность, которую, в свою очередь способен признать либо не признать соответствующий круг специалистов литературного поля. Автономность поля литературы зависит от того, насколько доминирует гетерономный или автономный принцип, иными словами, насколько внешний или гетерономный принцип подчиняется внутреннему или автономному принципу иерархизации.

Отношения и позиции гетерономных и автономных производителей крайне антагонистичны, как ни в каком другом поле, кроме, пожалуй, поля власти. Наиболее явными индикаторами, которые позволяют определить позицию, занимаемую в поле, являются размер и качество аудитории писателя, которые свидетельствуют о степени зависимости от требований рынка и заказа массовой аудитории, а также отношении писателя к коммерческому успеху и популярности. Кроме того, чем более автономным является поле, тем более жёсткими в нём являются санкции по отношению к тем, кто осуществляет гетерономные практики, в частности, может стимулироваться сопротивление, борьба против власти.

Структура литературного поля определяется тем, как распределены в поле различные виды капитала, обладание которым приносит определённые выгоды. Поле является сетью отношений между различными позициями. Позиция в поле определяется её отношением к другим позициям. В свою очередь стратегии, используемые с целью сохранения или улучшения позиций агентов, определяются сетью объективных отношений между позициями в поле литературы.

Как отмечает Бурдье, социолог литературы должен изучать не только непосредственных производителей произведения следует учитывать весь ансамбль агентов и институтов литературного поля, ведь производителем ценности литературного произведения является не столько сам писатель, сколько агенты и институты поля, легитимирующими произведения литературы в качестве таковых. Литературное произведение, как и любое произведение искусства, существует, прежде всего, как символический объект. Литературное произведение является таковым постольку, поскольку оно обладает ценностью произведения искусства. Поэтому, говоря о изучении поля литературы, Бурдье отмечает, что изучая произведение в его материальности, не следует также упускать символический аспект, производство веры в ценность произведения.

ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ ФЕНОМЕНУ ІННОВАЦІЙНОСТІ

Філософський аспект феномену інноваційності на сьогоднішній день залишається відкритим для вивчення. В сучасних дослідженнях даний феномен розглядається в економічному та науково-технічному аспекті.

Інновація сьогодні виступає складним соціокультурним феноменом, який вміщує в себе всі тенденції теперішнього часу культури та, одночасно, несе в собі орієнтир на майбутнє.

Потреба в інновації виникає як результат критичної оцінки усвідомленого сьогодення і впевненість в тому, що його потрібно і можна змінити і, тим самим, покращити, удосконалити, сформувати новий тип поведінки людини, нове відношення до світу, нові норми та цінності, які будуть актуальними та новітніми.

В соціально-філософському аспекті розгляду проблеми інновацій у центрі уваги знаходиться все та ж людина та її відношення до світу, її пізнавальні та ціннісні можливості, духовні потреби та практичні дії. Інновація – це процес виникнення нової ідеї, як результат творчої інноваційної діяльності людини та її апробація у суспільстві, яке готове до змін.

Відомим є той факт, що "нове" – це поняття, котре використовується у філософії для усвідомлення процесу розвитку і творчості. Нове означає раніше не існуюче. Але як момент розвитку може відрізнятись від колишньої реальності (старого) за змістом, якістю, структурою, властивостям, законам тощо. Воно пов'язане з однією із вічних філософських проблем – проблемою змін і спробою вирішити так званий парадокс розвитку. Тому за допомогою терміна "нове" у застосуванні до розвитку взагалі ми можемо визначати все те, що не зводиться до того, що було "до".

Основною метою даного дослідження є визначення в цілому соціально-філософської специфіки феномену інновацій в сучасному світі. Вирішення зазначеної проблематики полягає не в прив'язаності інноваційності до конкретної предметності, а в її здібності переходити від одного змісту до іншого, при збереженні особистої структури та здатність до оновлення і розвитку при перших симптомах критичного ставлення людини до світу.

Новації, які не отримали подібної можливості в культурі або відкидалися, або залишалися існувати в соціокультурній системі, як елементи неорганічні, не вбудовані в гомеостатичну структуру зв'язків, а тому вони не могли бути внутрішніми витоками розвитку. Подібні новації легко втрачались в умовах соціально-політичних змін. Якщо ж інноваційні елементи успішно приживалися, то ціла система перебудовувалася на новий режим існування.

Важливо зазначити, що результатом сучасної діяльності людини XXI століття є інноваційна діяльність. Опанування механізмами управління інноваційними процесами є основною передумовою суттєвих ра-

дикальних рішень у сфері господарського, політичного, духовного і в цілому суспільного життя будь-якої країни. Важливим інструментом радикальних змін у розвитку суспільства в цих умовах є саме інновації.

Формування нової соціально-економічної та політико-правової реальності перебуває у прямій залежності від того, якою мірою ці процеси будуть пронизані стратегією інноваційно-синтезуючої діяльності, наскільки в них будуть панувати принципи гуманізму, здорової критичності, соціальної свободи, плюралізму думок, високої моральної відповідальності. Особливе місце в цих процесах має відводитися активному розвитку творчого, інтелектуального потенціалу кожної особи, нації, суспільства в цілому.

Інновації як важлива складова суспільної системи, що еволюціонує, як механізм перетворень, який створює передумови для соціокультурних змін різного масштабу, залежить від людської здатності до творчості і можливостей суспільства приймати або адаптувати результати цієї творчості. Інновація є дійсно людською потребою і за своєю мотивацією виступає як нормальне природне явище

Основні передумови виникнення та розвитку інновацій: зростання і ускладнення потреб людини, родини, суспільства, що змушують здійснювати винаходи все більш нових та ефективних засобів задоволення визначеного ряду потреб; постійно змінюване середовище, що оточує людину і суспільство (природне, соціально-економічне) привносить нові зміни подій і явищ суспільного буття.

Отже, створення ефективної системи управління інноваційною діяльністю потребує наявності відповідного філософського осмислення, науково-теоретичних розробок, які спрямовані на уточнення понятійного апарату та класифікації інновацій, а також дослідження генезису інновацій.

Отже, поняття "новація", "інновація", "нове" вживається сучасними дослідниками у контексті тих трансформацій, які мають місце у культурі, мистецтві, творчості і визначаються як реальний спосіб заперечення віджитих елементів соціокультурного досвіду людства, який потребує аргументованих змін. Феномен інноваційності повною мірою є соціально-філософською проблемою, яка відображає такі зміни та сутнісну динаміку сьогодення і є частиною осмислення людиною свого безпосереднього життєвого досвіду.

А. В. Тесленко, студ., НАУ, Київ
anastasiavtes@gmail.com

ІНСТИТУТ СІМ'Ї В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Протягом віків, людство пройшло через багато поглядів на організацію соціальної одиниці, відомої нам як сім'я – від матріархальної/патріархальної полігамії до найбільш розповсюдженої на сьогоднішній день моделі з двох батьків. Формування такої одиниці підвищувало

шанси на виживання та продовження роду, та її структура мінялась разом з людською історією та розвитком суспільства.

В той час як сучасний західний ідеал шлюбу включає в себе відносини любові чи дружби, історично шлюб функціонував як економічна і політична одиниця, що використовувалась для створення родинних зв'язків, контролю спадщини, поділу ресурсів і праці. "Любовна революція" в шлюбі датується 18 століттям.

Філософи давнини ставили багато запитань про природу сім'ї та її створення за допомогою шлюбу, що стали основою для сучасних дискусій – її відношення до держави, ролі в сім'ї, роль продовження роду в ній. Їх роботи відображають розвиток, перекривання ідей сім'ї та шлюбу як економічної чи відтворювальної одиниці, релігійного таїнства та відносин взаємної підтримки.

Сократ, Платон та Арістотель мали контрастуючі філософські погляди на предмет сім'ї, що відзначає один з найбільш ранніх розколів з цієї теми. В ті часи була традиційною нуклеарна структура сім'ї, що складається з двох батьків та їх дітей, проте Платон стверджував, що в ідеальному місті сім'ї мають бути коммунальними та пари мають бути організовані Правителями. Погляд Сократа на ролі в сім'ї був незвичним для тої епохи – замість прагнення, щоб дружина відповідала його бажанням, він працював над собою. Арістотель розглядав сім'ю як модель держави та не був згодним зі своїми колегами щодо гендерних ролей в шлюбі – "сміливість чоловіка в віддаванні наказів, жінки – в підкоренні" – комплементарність, що сприяє злагоді в сім'ї.

З розповсюдженням Християнства в Середніх Віках, цінності суспільства формувались під впливом Св. Августина та Св. Томаса Аквінаса – нуклеарна патріархальна сім'я, де найголовнішою метою є достойне виховання дітей, ключом до цього є сімейні зобов'язання. В ній чоловік – голова, жінка – помічник, а дитина – суб'єкт сім'ї.

З епохи Відродження до ранньої сучасності, хоч традиційна структура сім'ї не змінилась, з появленням доктрин рівноправ'я, нерівність та відсутність вибору в шлюбі викликали нові філософські проблеми. Вони відображали зміни відношення суспільства до шлюбних та сімейних зв'язків. Т.Хобс визнав, що його аргументи про приблизну рівність між людьми також відносяться і до жінок; Д.Лок зв'язував своє неприйняття політичної патріархальності з несприйняттям патріархальності в сім'ї, хоч і не зміг послідовно дотримуватись цих міркувань; І.Кант надавав особливе значення рівності та одношлюбності в сім'ї. Гегель об'єднав попередні теми, заявляючи що сім'я, як безпосередня істотність розуму, особливо характеризується любов'ю. Отже, в сім'ї особа має бути настроєна бути не незалежною людиною, а членом сім'ї. Маркс та Енгельс розцінювали шлюб як форму капіталістичного притиснення, що захоплює і контролює жінку, радячи скасувати приватну сім'ю.

В подальших роках набули панування теорії про сім'ю всього лиш як номінальну групу, приватний контракт що може бути розірваний за бажанням.

Історично, ми виконаємо повне коло – від відсутності визначеної сімейної структури та вільної багатошлюбності древнього хаосу, до поступово більш організованих общин що мали результатом те, що ми зараз знаємо як нуклеарну сім'ю, до повернення все більшого числа свобод що відображається в таких домовленостях як відкриті шлюби, пробні шлюби, комуни, групові шлюби та немоногамні подружжя. В цій новій ері, межі терміну "сім'я" стають все більш розмитими. Навіть хоч нуклеарна сімейна структура все ще вважається традиційною в західному суспільстві, соціальний тренд співжиття повільно її підточує та стає широко розповсюдженим. Ідеали більш консервативної частки суспільства зіштовхуються з соціальними тенденціями нового покоління.

Традиціоналістський погляд на сім'ю розцінює її як базову одиницю суспільства. Але з глобальним трендом до свободи самовираження та вибору, новою одиницею суспільства стала особистість. Це викликало зміну в сприйнятті сім'ї та перехід від традиційної структури сім'ї до популярності більш нешаблонних структур.

Співжиття, домовленість в якій двоє неодружених людей живуть разом, почала бути більш підтриманою здебільшого в сучасній епосі. Така угода похитнула найголовнішу ідею традиційної сім'ї – стабільність.

По суті, багатолюбність означає повернення до архаїчної сімейної структури – до відсутності визначеної структури. Подібні комунальні сім'ї складаються з більш ніж двох дорослих людей, що живуть разом та розділяють фінанси, дітей та домашні обов'язки. Багато з таких сімей формують багатолюбні общини, вирощуючи своїх дітей з обізнаністю щодо такого способу життя.

Для багатьох філософів, таких як Кант, Ніцше, Аквінас, Х'юм, погляди на сім'ю та шлюб різнились. Але одне їх об'єднувало – вони залишались неодруженими протягом життя. На сьогоднішній день, самотність розглядають як характеристику сучасного індивідуума. Хоча соціальна ізоляція стає все більш вираженою, сучасні філософи переконують що бути одним не значить бути самотнім.

Хоч це не абсолют, в сучасному суспільстві можна прослідкувати "глобальну втечу від сім'ї". За попередні десятиліття частка шлюбів впала, розлучення – зросла, та позашлюбних народжень – стрімко підвищується. Індустріалізація глобально вплинула на сім'ї, викликавши зростаючу тенденцію в напрямку менших сімей.

О. Т. Тимошенко, студ., КНУТШ, Київ

ЗАГАЛЬНІ ПОНЯТТЯ ТЕОРІЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ Д. БЛУРА

Розглянемо взаємодію в системі раціональності Д. Блура таких базових для нього цінностей, як поняття "соціального" та "знання". Блур дотримується дескриптивістської позиції соціології пізнання і використовує ідеї пізнього Л. Вітгенштайна. Залишаючись на натуралістичній

позиції, Блур наповнює свій аналіз знання як соціологічного феномену емпіричним (і теоретичним) матеріалом, узятим з психології (К. Бюлер, Б. Скіннер), з соціальної антропології (М. Дуглас), з історії науки. Метою дослідження автор ставить демонстрацію зв'язку робіт пізнього Вітгенштайна з соціологією пізнання і систематизацію його ідей. Знання при цьому трактується як колективна поведінка, залежна від патернів навчання. Поняття знання як продукту замінюється поняттям пізнання як процесу – ідея, плідна для сучасної епістемології [1.Моркина Ю. С. "Витгенштейн: социальная теория познания" Д. Блура // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М., 2009.]

У праці "Знання та соціальна образність" Блур описує романтичну ідеологію і демонструє свою прихильність до неї. Загальний пафос його міркувань про "альтернативні математики" і "соціальні перемовини" полягає у необхідності, визначаючи поняття знання, відволіктися від вузькокультурних рамок, визнати право на знання за представниками інших культур, побачити суб'єктів знання в давньогрецьких математиках, в аборигенах племені азанде. Відповідно до романтичним ідеалів, описаних Блуrom, суспільство наділене пріоритетом перед індивідуальним суб'єктом. Пріоритет суспільного і колективного перед індивідуальним ще більш виражений в пізнішій книзі Блура "Вітгенштайн: правила та інститути" [Моркина Ю. С. Социальная теория познания Эдинбургской школы // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. – М., 2010.]

Однією з основних культурних цінностей (не тільки для Блура) є поняття знання. Як соціолог Блур міг би сказати: слід вивчати не знання, а переконання (beliefs). Але він говорить: слід визначати знання як переконання (beliefs) і в такій якості вивчати його. Конкретні переконання, яких дотримуються в дійсному житті реальні люди (як наділені для Блура цінністю), отримують у нього статус знання. Даний статус виступає тут як якість, традиційно наділені цінністю в європейській культурі. Поняття знання, в свою чергу, перевизначається Блуrom так, щоб включити в себе будь-які переконання. Дуалізм Блура, як це видно з книги "Знання та соціальна образність", полягає в тому, що каузальне пояснення знання він прагне утвердити на двох підставах – матеріальному світі, незалежно від нас "влаштованому так чи інакше", і "соціальному чиннику". Саме розуміння "соціального фактора" не має в даній книзі єдиного змісту – Блур надає ряд моделей, об'єднаних лише ім'ям "соціальні".

Наступні моделі:

1) модель "суспільства як архетипу" пов'язана з твердженням, що людські уявлення про устрій суспільства мають "природну спорідненість" з ідеями філософів про походження і розвиток знання і тому неминуче проявляються в філософських концепціях;

2) у конвенційній моделі математичного знання конвенція забезпечує соціально підтримуваний вибір з можливих математичних операцій;

3) третя модель, близька конвенційній, фіксує присутність в підставі знання інституалізованої настанови, прийнятої без доказу членами суспільства і яка не змінюється при зіткненні з логічними протиріччями

[Barnes B., Bloor D. *Relativism, Rationalism, and the Sociology of Knowledge* / Barry Barnes, David Bloor. // *Rationality and Relativism*. / M. Hollis and S. Lukes (eds.). – Cambridge, MA: MIT Press., 1982.].

Для Блурі всі ці побудови, по-перше, показують наявність "соціального компоненту" в знанні. По-друге, вони пояснюють примусовість знання "суспільним" і "надособистісним" його характером. У них соціальний характер знання трактується як запорука його об'єктивності. Об'єктивність полягає саме в колективності і, отже, незалежності від свідомості і волі окремого індивіда. Моделі, що об'єднуються Д. Блуrom під ім'ям "соціальні", якісно різні. У той самий час їх спільною рисою є взаємодія таких цінностей, як "об'єктивне" (базова цінність усієї науки) і "соціальне" як "надособистісне" ("романтична" цінність Блурі, протиставлена цінності індивідуального в думці Просвітництва).

Соціологічне трактування знання "стикається" у Блурі з його "матеріалістичною настановою". Блур не займає цілком позицію соціального конструктивізму: для нього "соціологія знання припускає матеріалізм і надійність чуттєвого досвіду, а відступ від цього припущення неприпустимий". Блур стверджує, що, враховуючи поведінку матеріального світу, дослідник не вступає в протиріччя (interfere with) з принципами соціологічного пояснення. Саме в силу цієї своєї матеріалістичної тенденції Блур розглядає чуттєві сприйняття як виключно надійні; культурні зміни він бачить як надбудовані над міцним фундаментом біологічно стабільних сенсорних можливостей.

Система раціональності, побудована Д. Блуrom, виникає в результаті ціннісного осмислення понять "знання" і "соціальне", коли, за загальної закономірності, знанню як ціннісно навантаженому поняттю приписується цінна якість – соціальність, а будь-яке соціально поділене переконання (belief) отримує статус знання. Тенденції наділяти ціннісно навантажені концепти цінними для мислителя якостями має назву "присвоєння". У Блурі воно супроводжується відповідним перевизначенням понять. Так, знання він розуміє як соціально поділюване переконання. "Приватне" переконання, властиве одиничного індивіду, він однозначно позбавляє статусу знання.

Крім наведених підстав визначення понять "знання" і "соціальне", системи раціональності Д. Блурі притаманна матеріалістичність, емпіричність і колективізм (який також можна розглядати як одну з основних цінностей цієї системи).

До новацій Блурі відноситься спроба соціологічного розгляду самого змісту знання, яке до цього навіть в самих останніх концепціях соціології уважалося недоступним для соціологічного аналізу. Блур дає соціологічну інтерпретацію логіці і математиці, стверджуючи, що "ідеї знання покоїться на соціальних образах", а "логічна необхідність є формою морального зобов'язання".

ДЖОРДЖ САНТАЯНА ПРО ПОХОДЖЕННЯ СУСПІЛЬСТВА

Завдяки опублікованій в 1905-1906 роках п'ятитомній праці "Життя розуму або етапи людського прогресу" (The Life of Reason: Or, The Phases of Human Progress), яку можна порівняти за своїм задумом та масштабом із "Феноменологією духу" Гегеля, Джордж Сантаяна став головною фігурою в філософії нового століття. У цій роботі Сантаяна простежив "життя розуму" з моменту появи індивідуальної свідомості до її об'єктивації у феноменах суспільного життя.

Філософ починає розгляд суспільства з моменту його зародження і показує, яким чином соціальна організація з'явилася з надр органічної природи, як людство пройшло довгий шлях до цивілізації від примітивних спільнот до складних соціальних утворень, і яку роль зіграв розум в процесі створення та розвитку культури.

У якості відправної точки для реконструкції історії цивілізації Сантаяна вибирає феномен статевої любові. На прикладі трансформації почуття любові з простого, можливо, найсильнішого природного інстинкту в інтелектуальну любов до ідеалу він показує, як інстинкти та вимоги природи, зберігаючись і не втрачаючи своєї споконвічної значимості, приборковуються розумом. Тваринний інстинкт розмноження, статевий потяг та відтворення потомства – найважливіші природні імпульси та найпростіша форма любові.

У своєму природному стані суспільство забезпечує умови для здійснення "тваринної любові" – відтворення потомства через інститут сім'ї. Виникнувши через необхідність вирощувати дітей, які протягом тривалого часу потребують батьківської опіки, сім'я зажадала спільного проживання, ведення господарства та спільної власності. Поступово, в силу необхідності, виникли виробництво, торгівля, збройні сили та державне управління.

Дана реконструкція походження сім'ї, власності та держави не оригінальна, але досконала за формою художнього викладу. Набагато більш глибокий та предметний аналіз цього питання представлений в роботі Ф. Енгельса 1884 року "Походження сім'ї, приватної власності та держави в зв'язку з дослідженнями Льюїса Г. Моргана". Подібні концепції висувалися з середини XIX століття етнографами, істориками, соціологами, такими як Л.Г. Морган, Е. Тейлор, Дж. Фрезер, які шукали загальні закономірності розвитку культури і суспільства, відстоювали ідеї прогресу та закономірності в історії. Свідчень знайомства Сантаяни з роботою Ф. Енгельса, не знайдено. Зате відомо його захоплення соціалдарвіністськими ідеями Г. Спенсера, який в 1852 році, за сім років до публікації "Походження видів" Ч. Дарвіна, написав статтю "Гіпотеза розвитку" (The Development Hypothesis), в якій виклав ідею еволюції. Спенсер визнавав природний відбір в якості одного з факторів еволюції

та сформулював принцип "виживання найбільш пристосованих". Виходячи з позитивістського принципу пізнаваності тільки явищ, у своїй пізній праці "Описова соціологія" (Descriptive Sociology) (1873-1881) він інтерпретував історичні факти та описував етапи еволюції.

Власне той самий метод вибрав і Сантаяна. Як і Спенсер, він вважав основною рушійною силою біологічної та соціальної еволюції боротьбу за виживання, в якій перемагають найбільш пристосовані види тварин та людські спільноти. Процес виникнення влади в житті громади він порівнював з природним домінуванням в зграї тварин найсильніших і "розумних" особин, які виконують функції ватажків та захисників. Сильні і відважні первісні люди ставали воїнами-захисниками, потім вождями племен та правителями народів. Спенсер проводив аналогію між суспільством та біологічним організмом. Суспільство як і організм розвивається від найпростішого до сучасного "багатозарядного" завдяки вдосконаленню процесу розподілу праці, який з'являється завдяки сім'ї. Традиційна патріархальна сім'я для Сантаяни була "одним із шедеврів природи" та зразком ідеального державного устрою. Природний розподіл праці та обов'язки в родині не передбачають рівноправності. Але, незважаючи на це, в хорошій сім'ї всі щасливі. Так само і в ідеальній державі немає рівності між соціальними верствами та класів, але є громадська гармонія. Як і в сім'ї виникають відносини, які слугують прототипом громадських, так, на думку Сантаяни, і в природному первісному суспільстві дозрівають передумови для формування ліберального суспільства. Ступінь досконалості ліберального суспільства вимірюється повнотою дружніх відносин. Дружба зароджується, як правило, в дитинстві з товариських відносин та спільних занять. Потяг один до одного живить дружбу, але її сутність – духовна спільність. Дружба не переслідує безпосередньої матеріальної вигоди; друзі поділяють спільні ідеали.

Суспільство стає вільним тоді, коли в ньому починають домінувати відносини, вільні від матеріальної залежності та примусу. Ця думка – центральна в спекуляціях Сантаяни з суспільно-політичної тематики. У ній міститься його ідеал людини та суспільства, вільного від духу меркантильності, прагнення наживи та маніакального переслідування вигоди у всьому і всюди.

Реаліст Сантаяна справедливо вважав, що ніяка досягнута суспільством ступінь свободи не зробить його ідеальним, оскільки ідеал це тільки символ, ідея, мрія. Навіть якщо більшість людей в суспільстві буде розділяти спільні ідеали або прагнути до одних і тих самих ідеальних об'єктів, саме суспільство від цього не стане ідеальним.

Але в ліберальному суспільстві можливо ідеальне співтовариство ідей: "Релігія, мистецтво і наука – ось ті головні царини, в яких виявлено ідеальне товариство" [Santayana G. The Reason in Common Sense // The Philosophy of Santayana. Ed. By I. Edman. N. Y. : Scribner's, 1936. – P 143]. Наука допомагає активно адаптуватися та пристосовуватися до навколишнього середовища, а релігія – морально компенсувати невдачі та провали, нездійснені очікування та мрії. Мистецтво створює твори, які слугу-

ють прикрасою та цінні самі по собі. Воно естетично облагороджує і інші предмети, які мають практичне призначення. Взяті всі разом, релігія, мистецтво і наука спроможні облаштувати життя так, щоб людина відчувала себе щасливою. Подібно до того, як людина є мірилом добра і зла, так мірилом прогресу суспільства Сантаяна робить просте людське щастя.

Л. М. Федорів, викл., НУ"ЛП", Львів
lubomyr190283@ukr.net

"ПОСТЛЮДИНА" ТА СПОСОБИ ЇЇ КОНСТРУЮВАННЯ У СУЧАСНОМУ СВІТІ

Тривалий час техніка не привертала особливої уваги філософії. Як і природа та будь-які знаряддя праці, вона розглядалась як ціннісно-нейтральна. Немає сенсу говорити про техніку, треба говорити про людину, яка нею користується. Техніка, як і культура – наслідки необхідності виживати за умов біологічної непристосованості до природного відбору. За допомогою техніки людина долає природну зумовленість, розширює власні межі. А.Гелен навіть визначає її як *"сукупність об'єктизованих людських органів"*. Техніка має компенсувати нестачу певних властивостей чи органів, зміцнює їх та полегшує навантаження. Однак, ядерна бомба вже не може розглядатись як проста заміна ікл і кігтів.

З середини XX століття технології змінюються якісно та кількісно. Продовжує розширюватись штучне середовище, в якому живе людина. Більше того, сама людина потрапляє до об'єктів техніки, спрямовує свою майстерність на саму себе. Техніка змінює не тільки світогляд – вона змінює саму людину. На авансцену виходить *"постлюдина"* – гіпотетичний образ майбутньої людини, яка відмовляється від звичного людського образу у результаті впровадження передових технологій.

Наприкінці минулого століття говорили про те, що можливі два основні способи створення *"нової"* людини. По-перше, це **біологічні винаходи та генні маніпуляції**. Своєрідною квінтесенцією таких намагань постає *"трансгуманізм"* – термін, який був запроваджений у 1957 р. британським вченим Дж. Хакслі і позначає світогляд, що визначає можливість і бажаність фундаментальних змін у становищі людини за допомогою новітніх технологій. Основна мета *"трансгуманістів"* полягає у спробі ліквідувати страждання, старіння і навіть смерть людини, посилити її фізичні та розумові можливості.

По-друге, це **створення технічних засобів**, які частково відтворюватимуть інтелектуальні здібності людини аж до створення технології, яка була б абсолютно подібна до неї, але не мала б самосвідомості. Проблема штучного інтелекту повертає до метафізичного питання: *КОГО і(-чи) ЩО ми вважаємо людиною?* Тут на сцену і виходить наукова фантастика, яка відбиває одночасно захоплення і страх людини перед справою рук своїх.

Є ще і третій варіант конструювання "постлюдини", з яким ми стикаємось щодня, – **інтернет та соцмережі**. За Хосе Ортегою-і-Гасетом, *ми дивимось на тіла інших людей і, оскільки маємо своє, за аналогією припускаємо, що вони теж мають "я", хоч і не можемо бути в цьому впевнені*. В інтернеті ми починаємо функціонувати не як біологічна істота, а як власний віртуальний образ, і сприймаємо інших через "контент", який вони продукують. Інтернет розмиває межі тілесності. Акаунт є не так копією людини, як її аналогом. Людина не тільки використовує його, вона інвестує в нього свій час, зусилля, емоції. **Акаунти – це метастази екзистенції**. Вони є способом експансії, яку "я" проводить щодо світу. Я займаю все більше "простору", навіть якщо він лише інформаційний. Я стверджуюсь там, де не може бути присутнє моє тіло. Акаунти, як і екзистенція, тяжіють до вічної потенційності та розімкненості – вони живуть паралельно з "реальною" людиною і нерідко відрізняються від неї.

Явища *cyberbullying* (насильство через переслідування з використанням кібертехнологій), моральноправові колізії, що оточують фейсбук-сторінки померлих людей, і тим більше очевидні загрози техногенних катастроф та екологічної кризи свідчать про те, що **техніка має регулюватись і осмислюватись**. Вона створює необхідність у новій етиці – екологічній, комунікаційній, а також етиці відповідальності. Техніка може завести в ціннісний і смисловий глухий кут, і тому може вважатись морально виправданою, коли узгоджується з чимось зовнішнім: конституціями держав, громадянським суспільством, гуманістичними ідеалами.

І. В. Халімовська, асп., ЖДУ ім. І. Франка, Житомир
halimovska607@mail.ru

ТУРИЗМ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН: МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Однією з важливих сфер соціального буття є туризм, який спричиняє потужний вплив на економічний, політичний, духовний розвиток багатьох країн світу. Сьогодні туризм перетворився не лише в потужну та прибуткову галузь економіки, а й став значним явищем життєдіяльності соціуму, яке змінює культурні форми його буття. Як соціокультурний феномен туризм, по-перше, пов'язаний з процесом культурного розвитку, трансформацією ціннісних орієнтацій як окремої особистості, так і суспільства загалом; по-друге, в соціокультурному вимірі сприяє утвердженню толерантності та поваги до представників інших національностей, налагодженню взаєморозуміння і довіри між країнами і народами. Завдяки туристичній діяльності особистість має змогу не лише побачити, а й пережити, усвідомити та зрозуміти світ у всіх його проявах та відтінках.

Аналізуючи передумови становлення й розвитку туризму як соціального феномену, слід насамперед звернути увагу на системний зміст та значну ступінь автономності його складових, ієрархічний принцип

функціонування. Туризм необхідно розглядати не лише як сферу дозвілля й відпочинку, а й як соціальну практику, в процесі якої відбувається самореалізація особистості. Залучаючи людей до іншого соціокультурного простору, туризм є ще й формою споживання відповідних товарів та послуг, міжкультурної комунікації, в процесі якої збагачується духовний світ особистості.

У контексті соціально-філософського дослідження туризму доцільно його розглядати у розрізі двох фундаментальних теорій: теорії діяльності і теорії цінностей. Всебічний аналіз методологічних аспектів туризму як соціального феномену повинен ґрунтуватись насамперед на осмисленні сутності діяльності, яка має одночасно матеріальний і духовний вимір, оскільки містить в собі як реальне перетворення світу, так й ідеальне, що утворюється на основі появи образу зовнішньої дійсності, формування тих чи інших понять, уявлень, знань, творення мисленої моделі майбутньої дійсності [Жданов Ю. А., Давидович В. Е. Сущность культуры. Изд. 2-е, перераб. / отв. ред. Ю. Г. Волков. – Ростов-н /Д: Наука-пресс, 2005. – с. 27-28]. Саме діяльнісний підхід у розгляді сутності туризму дозволяє дослідити його якісні зміни залежно від докорінних суспільних трансформацій. Діяльність особистості як прояв її активності є потужною соціальною силою, яка в змозі програмувати, визначати її духовний світ та змінювати спосіб життя. Лише за такого розуміння діяльність дає змогу усвідомити зміст як суспільних, так і культурних явищ, зокрема туризму як соціального феномена, що фіксує багатоаспектну комунікацію соціальних станів, верств та прошарків відповідно до їх особливої ніші в туристичному просторі. Тому є всі підстави розглядати туризм як соціальну діяльність, якій притаманний цілеспрямований зміст і котра зумовлена потребами та інтересами особистості з метою оптимального використання вільного від роботи часу шляхом придбання та споживання нею відповідного туристичного продукту й послуги.

Розглядаючи туризм як форму соціальної діяльності, активності особистості, не можна не акцентувати увагу на іманентних суперечностях досліджуваного феномену, що детермінують його становлення й розвиток. По-перше, необхідно пам'ятати, що туризм не може функціонувати поза природною складовою, оскільки особистість є біосоціальною істотою, діяльність якої орієнтована на природно-кліматичне середовище. По-друге, туризм як діяльність містить в собі суб'єктивну складову, детерміновану його об'єктом, який вбирає в себе все, що для туриста означає мету його подорожі. По-третє, туристична діяльність особистості можлива лише в просторі свободи як усвідомленої необхідності. Зазначені суперечності в принципі не можуть бути остаточно подолані, оскільки розв'язуючись, вони неминуче детермінують соціокультурний розвиток туризму, який в глобалізованому світі є важливою суспільною діяльністю.

У контексті теорії цінностей змістовна сторона туризму знаходить свій вияв у низці аспектів, кожний з яких зумовлює певні риси туристичного процесу, а в своїй сукупності вони дозволяють окреслити його сутність, специфіку та ознаки. Аксіологічна сутність туризму полягає в тому, що

ціннісним є, перш за все, продукт туристичної діяльності. Водночас аксіологічний зміст туризму міститься в ціннісній свідомості його суб'єкта, тобто безпосереднього учасника туристичного процесу, який прагне задовольнити свої потреби та інтереси шляхом споживання певного туристичного товару та отримання відповідних якісних туристичних послуг.

Саме взаємодія людей, які перебувають у статусі туристів і котрі в процесі міжкультурної комунікації долучаються до пізнання та усвідомлення сутності, надбань "іншої" культури, є реальною основою формування та функціонування досліджуваного соціокультурного феномена. На процес безпосереднього занурення, заглиблення туриста в інше культурне середовище впливає низка чинників: по-перше, часовий фактор, тобто тривалість самої подорожі в певній мірі зумовлює включення, або, навпаки, не включення туриста в інше культурне середовище; по-друге, рівень освіти та культури, причому не лише побутової, а й духовної, яка перш за все визначає багато в чому адаптацію та інтеграцію туриста в інший соціокультурний простір; і, нарешті, по-третє, соціокультурний статус туриста, що детермінує процес його ефективного, результативного включення в соціокультурне середовище країни перебування, яке збагачує духовний, ціннісний світ подорожуючого.

В дійсності мають місце три рівні сприйняття іншого соціокультурного середовища: вітальний, спеціалізований та ціннісно-змістовний, які значною мірою зумовлені соціальним статусом туриста. Якщо вітальний рівень сприйняття іншої культури фіксує суто прагматичне, меркантильне, багато в чому егоїстичне сприйняття туристом надбань іншої культури, то спеціалізований здійснюється на основі градації всіх на "чужих" і "своїх". В останньому випадку турист, сприймаючи інше соціокультурне середовище, звертає увагу переважно на окремі, фрагментарні його прояви, виходячи зі своїх суто професійних спонукань, або хобі. Втіленням спеціалізованого рівня сприйняття іншої культури виступають прочанські тури, фешенебельні морські круїзи, екстремальний туризм. Нарешті, третій, ціннісно-смісловий рівень сприйняття іншого соціокультурного середовища репрезентований якраз культурною елітою, "вершками" інтелігенції, яка, перебуваючи у статусі туриста, реалізує свій змістовний інтерес до осмислення культури інших країн та етносів, демонструючи при цьому толерантність, шляхетність, виваженість у спілкуванні, орієнтованому на прирощення своїх знань та духовне зростання і збагачення. Туристи, які є втіленням ціннісно-сміслового рівня сприйняття іншого соціокультурного середовища, на відміну від представників двох попередніх рівнів, демонструють не стільки поверхове, скільки комплексне, цілісне, змістовне його сприйняття в силу наявності у них достатнього обсягу відповідних знань і компетентності.

Досліджуючи питання про методологічні аспекти туризму як соціокультурного феномену, не можна не враховувати, що саме "...у культурологічному сенсі туризм – набагато ширше явище, ніж просте задоволення потреб людини в опануванні нового культурного простору, виявлення її сутності шляхом його "утворення". Сам процес цього утворення починає

відігравати надалі самостійну і продуктивну культурну роль" [Туризмологія: концептуальні засади теорії туризму: монографія / [В. К. Федорченко, В. С. Пазенок, О. А. Кручек та ін.]. – К.: ВЦ "Академія", 2013. – с. 106]. В умовах глобалізованого суспільства процес виявлення сутності людини відбувається саме шляхом утворення нового культурного простору.

По-перше, сам процес утворення нового культурного простору, який, безумовно, вже відіграє самостійну й продуктивну роль, торкається, на жаль, не всіх людей, а лише тих, хто може, як зазначалось вище, в силу свого матеріального забезпечення вільно обирати місцезнаходження.

По-друге, на утворення нового культурного простору в умовах сучасного глобалізованого суспільства накладає свій відбиток те, що, як зазначає Е. Тоффлер, "ми є свідками історичного процесу руйнування значення місця в житті людини" [там же. – с. 25]. Дійсно, сьогодні, з одного боку, коли завдяки саме туристичній революції здійснюється щоденне, гігантське переміщення в просторі й часі десятків мільйонів людей за визначеними заздалегідь туристичними маршрутами, на наших очах відбувається історичний процес руйнування значення місця в житті людини, внаслідок появи нових форм міжособистісної, міжкультурної комунікації. З другого боку, історичний процес руйнування значення місця в житті людини, знаходить, на наш погляд, свій прояв і в тому, що для сотень мільйонів людей в умовах глобалізації, які в силу своєї бідності та злиденності не в змозі вільно переміщатися, а їх місце постійного проживання, радше безрадісного існування, не забезпечує їм належних, гідних людини умов життя, котрі внаслідок відсутності соціальних ліфтів позбавляють їх можливості самореалізації.

Я. Харченко, студ., НУБіП України, Київ
Т.В. Данилова, канд. філос. наук, НУБіП України, Київ
danilova_tv@ukr.net

ЦИВІЛІЗАЦІЙНО-СТАДІАЛЬНИЙ ПІДХІД ДО РОЗУМІННЯ СУСПІЛЬСТВА

Зародки цивілізаційно-стадіального підходу до історичного розвитку з'явилися в XVIII ст., коли було введено в науковий обіг поняття цивілізації, що характеризувало закономірності розвитку та особливості соціокультурного буття Західної Європи. Прихильники даного підходу, наполягаючи на єдності світової історії, взяли цивілізаційну західноєвропейську модель як зразок для оцінки інших цивілізацій.

Згідно зі стадіальним підходом до розвитку суспільства для єдиного світового історичного процесу характерна поступальність і стадіальність розвитку. Даний підхід базується на моделі лінійного часу. Л. Г. Морган у книзі "Стародавнє суспільство або дослідження ліній людського прогресу від дикості через варварство до цивілізації" формулює ряд положень, до яких він дійшов у результаті майже сорокарічного вивчення

первісного суспільства. Всю історію людського суспільства Л. Морган поділяє на три епохи: дикість, варварство і цивілізацію, яка виступає вищим шаблем розвитку людської спільноти [Morgan, L.H. *Ancient Society, Or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. – University of Arizona Press, 1985. – 560 p.].

Ф. Енгельс в своїй роботі "Походження сім'ї, приватної власності і держави", як і Л. Морган, представляє стадіальний підхід до інтерпретації цивілізаційних феноменів, який і сьогодні має досить широке розповсюдження. Так, відомі російські дослідники цивілізаційного процесу Ю.В. Яковець і Б.М. Кузик визначають цивілізацію як "вищий ступінь організації та розвитку людського суспільства, вищий і в логічному, і в історичному плані" [Кузык, Б.Н., Яковец, Ю.В. *Цивилизации: теория, история, диалог, будущее*. – Т.5. *Цивилизации: прошлое и будущее*. – М.: Институт, экономических стратегий, 2008. – 576с., с.29].

Тенденція до стадіального універсалізму простежується в типології, згідно з якою виділяють доіндустріальний, індустріальний і постіндустріальний періоди розвитку людства. На відміну від формаційної концепції, що поклала в основу формації економічний базис, у даній типології базисом цивілізації виступають наука і технології. Внаслідок розробки цього підходу виник цілий ряд теорій, однією з яких є концепція У. Ростоу. Виходячи з ідеї про вирішальну роль техніко-економічних показників в розвитку суспільства, У. Ростоу ділить історію людства на п'ять стадій економічного зростання [Rostow, W.W. *The Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto*. Cambridge University Press, 1960. – 179 p.].

З появою техногенної цивілізації темп соціальних, наукових, технічних і технологічних змін став зростати з великою швидкістю, що наочно показали останні чотири століття. Однією з найважливіших цінностей техногенного суспільства став науково-технічний прогрес (НТП). В рамках техногенної цивілізації прийнято виділяти індустріальну і постіндустріальну, або інформаційну, стадії розвитку суспільства. Концепція індустріального суспільства була сформульована відомим французьким філософом, політологом, соціологом і публіцистом Р. Ароном. Його робота "Вісімнадцять лекцій, присвячених індустріальному суспільству" [Aron, R. *Eighteen lectures on Industrial Society*. – Littlehampton Books Services Ltd; New impression edition, 1968. – 264 p.] виявилась надзвичайно популярною.

Р. Арон показує, що соціальний прогрес характеризується переходом від відсталого традиційного суспільства до промислового розвиненого "індустріального" суспільства. Індустріальне суспільство характеризується виникненням національних держав, комерціалізацією виробництва, урбанізацією суспільства, зростанням масової грамотності; наданням виборчих прав населенню та інституціоналізацією політики навколо масових партій, активним використанням науки у всіх сферах життя.

Американський соціолог і публіцист Д. Белл, творець теорії постіндустріального (інформаційного) суспільства, виходив з того, що індустріальне суспільство знаходиться в глибокій кризі, але незабаром воно

перетвориться на якесь інше. В останній третині ХХ ст. весь західний світ увійшов в стадію деіндустріалізації. Став стрімко розширюватися невиробничий сектор. Обробка інформації перетворилася на головну сферу діяльності, і контроль за знаннями став ключем до влади. Д. Белл першим охарактеризував нове суспільство, суспільство взаємних послуг. За браком адекватного терміну, він назвав це суспільство пост-індустріальним. У цьому новому світі економіка забезпечує послуги, панує технічна компетенція, соціальні новації ґрунтуються на теоретичному знанні, а важливі рішення приймають ті, хто ці знання контролює [Bell, D. The coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting. – Basic Books; Reissue edition, 1976. – 616 p.].

У 80 рр. ХХ ст. американський філософ, соціолог і футуролог Е. Тоффлер у роботі "Третя хвиля" виклав своє розуміння індустріального суспільства. На його думку, сільськогосподарська цивілізація, названа першою хвилею, в Новий час поступилася місцем другій хвилі – індустріальній цивілізації. На зміну їй в кінці ХХ століття приходить третя хвиля – майбутня цивілізація, якій Е. Тоффлер не дав назви. Машинне виробництво стало ядром індустріальної цивілізації. Виробництво відділилося від споживання, що суттєво розширило сферу дії ринкових механізмів. Масовий характер виробництва знищив кордони маленьких феодальних і напівфеодальних держав з їх митними бар'єрами. Цивілізація все глибше і масштабніше спустошує природні ресурси. Поряд з безперервним пошуком все нових ринків збуту продукції йде не менш наполегливий пошук і освоєння нових джерел та ринків сировини [Toffler, A. Future Shock. – Bantam; Reissue Edition, 1984. – 576 p].

Незважаючи на розбіжності у поглядах, представники цивілізаційно-стадіального підходу дотримувалися певних загальних положень, виходячи з того, що людська історія має єдину логіку подій. Імпульс до змін знаходиться у самій природі людського суспільства, суспільство розвивається від простого до складного, і цей рух є постійним і незворотним.

Н. О. Хом'як, асп., ЖДУ ім. І.Франка, Житомир
natali_homyak@mail.ru

МІСТО ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР БУТТЯ ЛЮДИНИ

Стрімко зростаюча урбанізація в сучасних умовах, поява міст-гігантів і мегаполісів призводять до виникнення нового типу буття людини – людини міста, яка вирізняється специфічним способом мислення і темпоральними особливостями. Складовими міста як своєрідного соціокультурного середовища є соціальний світ, матеріальні та духовні умови становлення, діяльності та розвитку людей. Великі міста породжують людину міського типу – урбанізовану людину. Урбаністична концентрація жителів міст призводить до інтенсифікації людської діяльності, що, в свою чергу, прискорює суспільний розвиток. Місто створює новий соціа-

льний простір, де інтегруються неможливі в умовах села відносини індивідів, зокрема, спеціалізація різноманітної діяльності, формується громадська думка, виробляється певний стереотип мислення, політичні уподобання, соціальна воля його жителів, тоді як сільська форма життя переважно базується на одноманітності, усталеності звичаїв і релігії. Міста стають осередками прогресу, адже саме вони продукують нові ідеї, моду, потреби. Як зазначав Е. Дюркгейм, "...вірування, смаки, пристрасті перебувають там у постійному розвитку. Немає більш сприятливого ґрунту для соціального розвитку будь-якого роду" [Дюркгейм Е. О разделении общественного труда; [пер. с фр. А. Б. Гофмана, примеч. В. В. Сапова; с нем. под ред. И. Гревса]. – М. : Канон, 1996. – С. 304]. Саме в містах є змога здобути якісну освіту. Тут сконцентовано заклади культури: театри, кінотеатри, художні салони, міська людина має можливість долучитися і до мистецтва. Одночасно люди у великих містах відчувають себе вільними, що дозволяє реалізувати себе у різних сферах життєдіяльності.

Характеризуючи міське середовище, ландшафт, людей, способи їх взаємодії, виробничі процеси, екологію, якість життя, рівень інформаційного обміну, особливу соціальну структуру, слід підкреслити, що воно формує відповідний соціально-психологічний тип особистості, якому притаманна раціональність, мобільність, готовність до змін, уміння поєднати власні інтереси з інтересами інших, здатністю долати труднощі середовища. Західний дослідник Л. Вірт стверджує, що серед чинників, які визначають світосприйняття мешканців міст, важливими є психологічні ефекти міського життя та їх вплив на соціальну структуру й індивіда [Вирт Л. Урбанизм как образ жизни; пер. с англ. В. Г. Николаева // Избранные работы по социологии. – М. : ИНИОН РАН 2005. – С. 93–118]. До негативних проявів він відносив взаємну байдужість, безцеремонність, підвищене емоційне навантаження, що призводить до відчуття тривоги, нервового напруження, відсутність підтримки через послаблені міжособистісні зв'язки мешканців міст. Аналізуючи соціальну структуру міст, учений дійшов висновку щодо диференціації, фрагментації людської життєдіяльності. Додамо, що розшарування соціальних спільнот за умов урбанізації розхиляє соціальні зв'язки та призводить до втрати згуртованості груп, посилює самотність людини.

Зазначимо, ще Г. Зіммель у праці "Метрополіс і ментальне життя" звертав увагу на інтенсифікацію психологічних впливів на людину міста [Simmel G. The Metropolis and Mental Life // The Sociology of Georg Simmel / [K. Wolff (ed)]. – New-York : Free Press. 1950. – P. 409-424]. Якщо у сільських поселеннях життя спокійне і традиційне, то місто атакує індивіда всілякими шумовими ефектами, звуками і запахами. Міська людина стає більш сприйнятливою, водночас відбувається притуплення сприйняття. Разом із тим, Г. Зіммель констатує факт тотальної уніфікації людини в місті. Велика чисельність і швидкість руху людей стирають риси індивідуальності. Це призводить до кризи самоідентифікації, а також намагання виділитися за допомогою моди чи епатажної поведін-

ки. "Великі міста є головною ареною тієї культури, що переростає все особисте... Тут матеріалізується така гнітюча маса кристалізованого, знеособленого духу, що перед ним особистість, можна сказати, зовсім неспроможна... Основа, на якій проступає індивідуальність великого міста, – це підвищена нервовість життя, спричинена швидкою і безупинною зміною зовнішніх і внутрішніх вражень", – писав Г. Зіммель [Зіммель Г. Великі міста і духовне життя // Незалежний культурологічний часопис "І". – 2003. – № 29. Геній місця. Leopolis. – Львів. Lemberg. Lwow. – Серп. – 315 с.].

Водночас сучасне урбанізоване суспільство нівелює унікальність й індивідуальність особистості. Адже, існує безліч факторів, які далять на людину психологічно. Урбанізоване місто з його гігантськими підприємствами, офісами, забудовами тощо тяжіє над людиною, робить її безпорадною, вселяє невпевненість у завтрашньому дні. Це призводить до психологічного дискомфорту – людина боїться суспільної думки, приховує свої емоції, при цьому часто маючи високий інтелектуальний розвиток. Е. Фромм прагне розробити напрямки вирішення цієї проблеми, а саме: допомогти сучасній людині розвинути свій внутрішній потенціал, досягти гармонії у стосунках між людьми і з природою. Психолог стверджує, що любов є шляхом звільнення людини від відчуження [Фромм Э. Человек для себя; [пер. с англ. и послесл. Л. А. Чернышевой]. – Мн.: "Коллегиум", 1992. – 253 с.].

Гострою проблемою, з якою стикаються ті, хто приходить у велике місто, є й відчуження. Урбанізація робить людину чужою. Особистість відчужується, і не лише від своєї праці. Людина "не знаходить" себе у професійній діяльності, оскільки робота, яку вона виконує, часто не є природовідповідною. Усе зводиться до автоматизації, механізації, технологізації процесів людської життєдіяльності, адже більшість зі створеного людиною не належить їй. Це призводить до скептицизму, невдоволення, песимізму тощо. Таким чином, загострюється аксіологічна криза, що полягає у відчуженні від традиційних і поширення споживацьких цінностей.

При цьому людина відчужується не лише від праці, а й від природи, від інших людей. Це явище набуває тотального характеру, поширюється на сферу дозвілля, культури, мистецтва, повсякденного життя, що призводить до дегуманізації суспільства. Людина відчужена не лише від продуктів своєї праці, а й від своїх емоцій, бажань, досвіду, творчості. Складається враження, що мешканці великих міст приречені боротися за виживання. Втрачається й особиста ідентичність та змінюються просторово-часові виміри "життєвого світу" людини. Відбувається перехід "від "затишного", розмірного і спокійного циклічного часу в традиційному суспільстві до лінійного часу індустріального суспільства, а потім від лінійного часу до плюралізму часів у сучасній історії", а це вимагає колопального зосередження духовних і матеріальних сил" [Кнабе Г. С. Город как социокультурное явление исторического процесса. – М.: РГГУ, 1995. – с. 87].

Аналізуючи прояви відчуження на рівні індивіда, слід звернути особливу увагу на фактори духовного занепаду в добу глобалізації, коли відбувається інформаційна та інтелектуальна експансія, поширення масової культури та споживацького світогляду, культурний тиск країн – світових лідерів. Відчуження свідомості набирає глобального розмаху, внаслідок чого поглиблюється етнонаціональне, культурне, релігійне відчуження. Це спричиняє гносеологічну кризу. Індивід зі споживацьким світоглядом не здатний досягнути складні реалії сьогодення та належним чином відреагувати на зміни в сучасному просторі. Враховуючи реалії сьогодення в Україні, варто зосередити зусилля у напрямі створення нової світоглядної парадигми на засадах авангардного мистецтва та намагатися протистояти чужим ідеалам та цінностям. Слід звернути увагу й на вирішення проблем, пов'язаних з подоланням відчуження традиційних цінностей, шляхом реформування освітньо-виховної сфери українського суспільства.

А. Д. Чаус, канд. філос. наук, НМАПО ім. П.Л. Шупика, Київ
andchaus@gmail.com

ОСОБИСТІСТЬ В СИТУАЦІЇ ПОСТМОДЕРНУ

Ситуація постмодерну в культурі виявляється принциповим викликом щодо класичної онтології людини та поняття "особистості", яке передбачає наявність певних інваріантних, універсальних вимірів у кожному людському бутті, його вкоріненість в універсум культурних смислів. В умовах культури постмодерну найважливішою характеристикою існування людини стає відсутність заданих загальноприйнятих парадигм, вихідних сутнісних визначень та раціональних понять. Специфікою ситуації постмодерну стає багатовимірність процесів вибору моделей життя й відповідних до них культурних стратегій, які набувають непередбачуваного й біфуркаційного характеру, зумовлюючи невикоріненість індивідуальної свідомості в загальних культурних смислах. Сутнісною рисою постмодерну як типу культури стає граничне загострення проблеми свободи, в тому розумінні, що тепер свобода – це не тільки свобода вибору поміж вже заданими культурними нормами і антинормами, цінностями й антицінностями, як це було у попередні часи, а передовсім, – це свобода пошуку й відтворення загальнолюдських норм і цінностей у горизонті проблематичності актуалізації власної особистості. Звідси для людини зникає обрій смислопокладання, оскільки в умовах радикального плюралізму (як тенденції і реального фактору культурного розвитку сучасних суспільств) не існує ані "автоматичного" засвоєння традиційної культури, ані обов'язкового її заперечення, характерного для доби Модерну. Відтак, людина має обирати певні моральні координати, виходячи тільки з власного розуму й волі до досягнення й відтворення культурних змістів. Культура постмодерну натомість демонструє

зникнення загального змісту людської сутності – скінченність логіки розвитку від загального до індивідуального й далі – до зникнення індивідуального. З цього приводу Є.Грицай зазначає: "Ситуація пост є такою, що індивідуальне буття вже не тяжіє до суспільного, воно споконвічно позбавлено власної природи. Якщо за особистістю не стоїть сукупна сила людства – як особистість узагалі можлива? Загальне розсипається атомарністю і втрачається як єдність, істотність і субстанціальність людського світу" [Грицай Е.В. Инициация постмодерна (на полях у Бодриера) // Вопросы философии. – 2003. – № 9., с.176]. Постмодерна людина, як правило, не тільки не вірить у будь-яку загальність, але й відчуває афективну відразу до тверджень про наявність загальних культурних смислів і заперечує їх існування. Причому, тут має місце не тільки певна логіка мислення відповідно до типу культури, але й справжній психологічний "комплекс", що примушує людину відстоювати свою "свободу" від будь-якої заданої універсальності, навіть і в тих випадках, коли остання є досить очевидною. А.А.Пелипенко пише, що постмодерн знаменує перехід від конкурування смислів "до самого акту перманентного руху між смислами... Плинне я у плинному феноменологічному просторі культури не знає важкості і трагедії відчуження та "закинутості" у світ. Справді, якщо втекти з культури не можна, то залишається зосередитися на самому процесі бігу... В цьому принципова відмінність сучасної ситуації від усіх попередніх "революційних зламів" в історії культури, коли на зміну одним ієрархічним системам приходили інші, відтворюючи вихідні архетипальні структури в іншій семантиці. Але не слід забувати, що необхідною умовою для здійснення цієї горизонтально-плинної я-медіаційної парадигми є та сама гранична розпорошеність і атомізація культурно-феноменологічного матеріалу, яка завжди проявляються в епохи занепаду... коли свідомість може дозволити собі нічого не сприймати всерйоз. Такий стан, за визначенням, не може тривати не тільки вічно, але й навіть відносно довго" [Пелипенко А.А. Постмодернизм в контексте переходных процессов // Человек. – 2001. – № 4, с.13]. "Я-медіаційною парадигмою" автор пропонує називати цю ситуацію принципової проблематичності й ситуативності самовизначення та культурної самоідентифікації людини, оскільки тут заперечується існування будь-якого універсального нормативного образу людини, цінностей і смислів, що його визначають. Залишається тільки можливість "медіації", тобто опосередкування саморозуміння і самодіяльності "Я" смислами й цінностями, довільно вихопленими з аморфного культурного простору.

Радикальна відмова від "загального", від справжніх абсолютів, підтверджених багатьма тисячоліттями загальнолюдського досвіду, сама по собі, дійсно, є певним проявом людської свободи, – але найпримітивнішим її проявом: свободою примхливого заперечення, а не свободою творчого осягнення. Фактично така відмова є, за виразом М.К. Мамардашвілі, станом справжньої "антропологічної катастрофи", оскільки призводить до втрати специфічно-людських вимірів буття, його редукції до безглузлого функціонування та споживання. Однак, насправді, від-

мова від фундаментальних смислів (абсолютів) культури, точніше, відмова від серйозного, буттєвого ставлення до них ніколи не є лише результатом заперечення, – вона зумовлена цілком об'єктивними структурними трансформаціями цивілізаційного простору самореалізації людини в сучасному світі. "Примхливе заперечення" насправді є набагато більш невідомим за своєю суттю, ніж навіть найвне і безальтернативне засвоєння заданої системи цінностей, оскільки в останньому разі все одно потрібне певне індивідуальне творче зусилля, духовна праця, без якої ціннісна сфера взагалі не може бути сприйнятою взагалі. Натомість, постмодерна гра з плюральними смислами й цінностями насправді спокушає саме тим, що тут можна обійтися без копіткої праці та зусиль, віддаючись у владу егоцентричних капризів, а це і є найгірший вид людської несвободи. Крім того, специфічна для постмодерну несвобода має і свої об'єктивно-структурні параметри, які доволі жорстко зумовлюють цей тип світосприйняття й буття в культурі, а тому відчуття "грайливої свободи", зазвичай притаманне людині постмодерну, насправді виявляється суцільною самооманою. Як пише В.А.Малахов, "чим більш релятивізується значущість світу, в якому людина конститує свою суб'єктивність, і самого статусу останньої, – тим більша вага припадає на цілком стихійні чинники, котрим "пощастило" перебувати взагалі поза сферою розумного людського осмислення – від випадковостей політичного життя до спалахів різноманітних "енергій", "бажань" тощо" [Малахов В.А. Чому я не постмодерніст? // Дух і Літера. – № 1-2. – К., 1997, с.381].

А. В. Чубарь, студ., ОНУ ім. І.І. Мечникова, Одеса
ann.chubar@yandex.ru

ФЕНОМЕН СКАЗКИ КАК СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

С.Л. Франк утверждал, что замысел существования человека – постичь реальность. Возможен этот процесс при выявлении в потоке неизвестного уже исследованных для разума понятий [Франк С.Л. Непостижимое: Онтологическое введение в философию религии. – Вопросы философии. – М: Правда, 1990, с.186-189]. При этом, большинство известных человеку понятий, с помощью которых в последствии он познает неизвестную доселе действительность, навязывает ему социум. И здесь возникает вопрос определения реальности как таковой. Начнем с обозначения ее границ самим С.Л. Франком. Философ утверждал, что реальность представляется индивиду ясной и отчетливой, это знакомый последнему мир. И этот мир обязательно действительный, то есть он включает в себя "то, что есть". Но реальность не исчерпывается материальным миром и эмпирической действительностью. "Душевная жизнь" – по Франку – тоже часть реального. Вернее – это особая реальность, не зависящая от человека, но имеющая на него активное влияние [Франк С.Л. Реальность и человек. – Мыслители

XX века. — М: Республика, 1997, с.210-211]. На деле именно душевная жизнь составляет подлинное существо человека. Именно в этой реальности он раскрывает себя и свой потенциал, обращается к таким глубинам сознания, которые и сам для себя боится открыть.

В оппозицию идеям Франка становятся исследования Т. Лукмана и П. Бергера. Социологи, как и Франк, признают наличие "различных реальностей", но на вершину ставят не таинственную реальность непостижимого, а повседневную жизнь человека [Бергер, Лукман. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — М.: "Медиум", 1995, с.39-42]. Для исследователей реальность повседневной жизни всегда социальна, так как она обязательно разделяется с другими индивидами. А вот такие пласты реальности как, например, сновидения, по их мнению, с социумом связаны мало. Это значит, что любая реальность, кроме повседневной — социальной, — не так важна для человека, так как с ней он сталкивается реже, чем с повседневностью.

Среди особых представлений о реальности можно выделить сказку. Так, выше упомянутый С. Франк говорит: "Как бы крепко мы ни вросли в строй нашей будничной жизни...внутри нас шевелится что-то иное; и это иное есть что-то непостижимое и таинственное" [Франк С.Л. Непостижимое. — с.191]. Здесь философ, как бы в переключке с Фрейдом, вспоминает о детстве, когда человека настолько захватывает и изумляет все неизвестное и таинственное, что он буквально растворяется в этом мире, этой особой реальности. Тогда сказка может стать новой реальностью хотя бы потому, что она способна захватить человека и его сознание "своей значительностью" так же, как обычный, но еще неизведанный мир, в детстве. Суть здесь в изумлении — в сказке обязательно присутствует элемент неожиданности, несостыковки течения событий с установками будничного, предметного мира. Это та же реальность, которая просто лежит в ином измерении бытия человека. И без нее индивид также теряет некоторые связи с социумом, его сознание тогда искажает действительность. Но при этом, опираясь на изученные исследования, можно сказать, что сказка всегда — субъективная реальность. А уже упоминаемая социальная действительность — объективная реальность.

Но что же в сущности из себя представляет сказка? Э. Померанцева говорит: сказка — один из основных жанров устного народнопоэтического творчества, эпическое, преимущественно прозаическое художественное произведение волшебного, авантюрного или бытового характера с установкой на вымысел. Сказка отражает мировоззрение народа на разных этапах его развития. Во многих сказках находят отражение ранние общественные отношения, первобытные представления, тотемизм, анимизм, обычаи инициации и другие [Померанцева Э.В. Сказка. Статья. — Краткая литературная энциклопедия. — М.: Советская энциклопедия, 1971, Т. 6, с.880-882]. В. Пропп отмечает некоторое сходство сказки с обрядовостью, когда действие, описываемое в сказке, полностью или частично воспроизводится в обычаях народов [Пропп В. Исто-

рические корни волшебной сказки. – М.: Мысль, 2000, 488 с.]. Здесь сказка впервые создает для человека особое социальное пространство, со своими законами и обычаями, которые при этом помогают осмыслить реальный мир. Кроме того, каждая сказка отличается своим мотивом. Любой мотив связывается с жизненными и мировоззренческими представлениями человека. При этом каждый мотив воспринимается не как нечто абстрактное, а как полноценный развивающийся процесс. Следовательно, сказка впитала и уже состоит из элементов социальной жизни – преимущественно первобытной, откуда она берет истоки. И если ранее к сказке как к идеальной реальности обращались за некой житейской мудростью, то сейчас это скорее реальность, в которую можно уйти для "разрядки".

Ярким примером тому может стать "Гарри Поттер" пера Дж. Роулинг. Роулинг создала настолько яркие и в то же время таинственные образы, которые заинтересовывают и взрослых и детей. Мир ее романов таинственен и загадочен, при этом он прописан до мелких деталей. Это целый фантазийный мир, который в сознании читателя – по Фрейду – помогает прийти к удовольствию. Многие сбегают в этот мир, потому что в "Гарри Поттере", как и в любой сказке, добро всегда побеждает зло. И добро, при всей своей наивности, заключается в сложности мира, который всегда растет, развивается, а значит, – влечет за собой постоянное усложнение. Поэтому читателю, прямо как в реальности непостижимого у Франка, хочется разложить эту сложную реальность на составляющие и разобраться в ней. Еще одной причиной такой популярности сказки о Гарри Поттере может стать своеобразная "безликость" главного героя. Это простой парень, не отличающийся яркими чертами характера. Он как бы не имеет личности в классическом литературном понимании – читатель сам наполняет его образ особыми качествами, его сознание как бы достраивает основные элементы того реального мира.

Если подвести итог, можно выделить несколько особенностей сказки как социальной реальности. Во-первых, она обязательно содержит необычные в бытовом смысле события, которые позволяют ей изумлять читателя, при этом завлекая его в эту игру познания. Во-вторых, на сказку, как и на любую реальность, построенную сознанием, действуют законы памяти, логического и художественного мышления. Сказка всегда связана с действительностью в смысле повседневности, в то время как, например, Бергер и Лукман говорят о важности и главенстве повседневной реальности в жизни человека. Сказка – это особая реальность со своей онтологией, специфическими особенностями и отношениями. В ней выделяются свои особые измерения. При этом сказка, перенимая функции сознания как особой реальности, отображает отношения человека и мира – по сути, индивида и социума.

КОНЦЕПЦІЯ ФАКТУ ДЖ. СЕРЛЯ

У концепціях філософів аналітичного напрямку категорія факту набула всестороннього розгляду. Погляди на природу, функції, онтологічний стан і визначення факту є досить різноманітними. На думку Фреге, Вітгенштейна, Рассела, Бейліса, Рамсея, Ніла, Армстронга та Маллігана, факт – це те, про що ми маємо емпіричне знання; Рамсей та Девідсон вважають, що факт – це лише частина виразу "це факт, що...". Аналізуючи функцію факту, Рассел, Бейліс та Ніл стверджували, що факт – це те, що робить висловлювання істинним ("truthmaker"). Бейліс та Малліган називали фактом тип сутностей, в яких об'єкт втілює властивості чи знаходиться у певних відносинах; Вітгенштейн та Армстронг вважали, що факт – це тип сутностей, поєднання яких утворює весь світ. Щодо поглядів на онтологічний стан факту можна зауважити, що Фреге та Армстронг надавали йому абстрактного значення – на зразок універсалій. Вітгенштейн, Рассел, Бейліс, Ніл та Малліган стверджували, що факт – це дещо індивідуальне, індивідуальні властивості або відношення. Можна виокремити різні підходи до визначення категорії факту: істинна думка (Фреге); актуалізований стан справ (Вітгенштейн, Армстронг); деяка сутність, співвідношення з якою робить висловлювання істинним чи хибним (Рассел); співвідношення сутностей (Бейліс); особлива сутність, яка поєднує об'єктивний світ і світ абстрактних понять (Малліган).

Більш розгорнутий і системний підхід до категорії факту запропонував Дж. Серль. У ієрархічно структурованій класифікації фактів, описаний ним, можна визначити грубі фізичні факти; ментальні неінтенціональні факти; ментальні інтенціональні індивідуальні факти; ментальні інтенціональні колективні (соціальні) факти; соціальні факти, яким приписуються неагентивні функції; соціальні факти, яким приписуються звичайні агентивні функції; соціальні факти, яким приписуються статусні агентивні функції (інституціональні); інституціональні лінгвістичні факти та інституціональні нелінгвістичні факти [John R. Searle, *The Construction of Social Reality*, Penguin Books, 1995. – p.121]. Проте він не дає чіткої та однозначної відповіді на питання "Що таке факт?" та "Яка природа факту?", тому що різні види фактів потребують окремого розгляду. Так, грубі фізичні факти ("Еверест вкритий снігом") відображають лише реалії існуючого світу, що існують і функціонують незалежно від існування наділеного свідомістю суб'єкта (спостерігача). Будь-які ментальні факти: неінтенціональні ("Мені боляче"), тобто такі, що відносяться лише до суб'єкта, який стверджує факт, або інтенціональні ("Я хочу води"), спрямовані на будь-якого іншого суб'єкта, об'єкт, процес чи явище, – існують лише доки існує спостерігач. Вони мають опосередковане відношення до грубої фізичної реальності, тобто виходять за її межі.

Інтенціональні факти, спрямовані на будь-яких суб'єктів, об'єкти, процеси, явища, можуть бути як індивідуальними ("Я хочу води"), так і колективними – коли свідомість більш ніж двох суб'єктів спрямована на одного і того самого суб'єкта, об'єкт, процес, явище. Серль зазначає, що інтенціональність двох суб'єктів – це не сума двох окремих інтенціональностей, а принципово нове явище: залучення до корпоративної поведінки та співпереживання таких емоційних станів, як переконання, бажання та наміри. Воно передбачає, що суб'єкт робить щось лише як частину загальної дії: якщо скрипаль грає на скрипці, то він грає свою партію як частину загальної симфонії [Там само. – р. 23]. Ключовим елементом у колективній інтенціональності Серль вважає відчуття спільної дії, бажання, співпричетності до дії чи процесу. Такий ментальний факт, наділений колективною інтенціональністю ("Гієни полюють лева"), і буде називатися соціальним. Сукупність соціальних фактів утворюватиме соціальну реальність, що відрізнятиметься за характеристиками від фізичної, хоча і пов'язана з нею.

Наступним елементом, що має важливе значення для теорії фактів Серля, є приписування ("assignment") функції суб'єкту, об'єкту чи явищу [Там само. – р. 14]. Наприклад, вода здатна охолоджувати, папір – тривалий час відображати зображення, а вітер – зрушувати з місця предмети. Приписування функції не властиве об'єкту як таке – воно завжди залежне від спостерігача. Серль розрізняє два типи функцій [Там само. – р. 23]: неагентивні, що відображають природні причинні процеси (наприклад, функцією дощу є зволожувати ґрунт), та агентивні, яких об'єкту приписує агент-спостерігач, виходячи з власних установок (функцією лійки є зволожувати ґрунт у горщиках. Але ця функція може бути успішно замінена будь-якою іншою – наприклад, слугувати горщиком для квітів).

До особливого підвиду агентивної функції належить статусна – функція, яку суб'єкт чи об'єкт не може виконувати лише за рахунок його фізичних властивостей, а виконує лише завдяки колективному приписуванню деякого статусу [John R. Searle, What is an institution? *Journal of Institutional Economics*, 2005. 1, р. 7]. Таке приписування зазвичай має вигляд конститутивного правила виду "Х вважається Y в контексті С". Яскравим прикладом такого явища можна назвати гроші: "Папірці із зображенням знаків такого виду вважаються засобами обміну на матеріальні та нематеріальні блага в межах України". Папірці, які ми наділяємо таким статусом, непридатні для обміну на товари та послуги лише за рахунок фізичних властивостей; вони були колективно наділені статусною функцією. Факт, що конкретний папірець із зображеннями на ньому знаками – це купюра номіналу 1 гривня, є фактом лише доки так вважають суб'єкти, які наділили цей об'єкт статусною функцією.

Таким чином, соціальні факти, наділені статусною статусною функцією, Серль називає інституціональними, тому що вони існують у межах певних інститутів, колективно створених заради комфортного співіснування. Урешті-решт, такі інституціональні факти, що стосуються певних матеріальних об'єктів, процесів, явищ, називаються нелінгвістичними

("Це гроші"), а такі, що стосуються лише висловлювань, – лінгвістичними ("Це обіцянка").

Отже, Серль зображує три існуючі паралельно реальності: фізичну – реальність фізичних частинок та силових полів, соціальну – реальність суб'єктів, об'єднаних станом колективної інтенціональності, та інституціональну – соціальну реальність, особливим чином організовану за допомогою конститутивних правил "X вважається Y в контексті C" для комфортного суспільного проживання. Вони пов'язані одна з одною, але факти, що функціонують у кожній із них, визначатимуться по-різному, матимуть різну онтологію, критерії істинності та різні функції.

Е.А. Юрченко, канд. філос. наук, НТУ, Київ
traditionns@ukr.net

НЕОРЕАКЦІЯ: ШОКУЮЧИЙ АРХЕОФУТУРИЗМ

Останніми роками, інтелектуальний ландшафт Заходу поповнився незвичним, навіть шокуючим елементом. Спочатку інтернет рух, а пізніше повноцінна школа політичної філософії, що отримала назву неореакційної, висунула програму тотальної критики сучасного суспільства і, ширше, сучасної цивілізації.

Тотальна критика демократії, мультикультуралізму, соціальної рівності та інших "священних корів" сучасності була поєднана з агресивною апологією монархії та аристократії, ієрархічного устрою суспільства та збереження етнокультурної ідентичності.

За деякий час для характеристики нового ідеологічного руху його опоненти використали термін "неореакція". Незважаючи на походження, таке визначення сподобалось самим "неореакціонерам" і було ними охоче підхоплено.

Бажання повернути що-небудь вже є "реакційним", але тільки поєднання критики "прогресу" з усвідомленням того, що його просте скасування неможливе, породжує неореакцію. В цьому відношенні неореакція – це особливе відкриття в сфері політичної філософії.

Таким чином ми бачимо, що неореакція визначається самими своїми представниками як "реакція спрямована в майбутнє". Вони мають впевненість, що завершення сучасної епохи буде не подальшим її розвитком, а відродженням "природного порядку". Або ж, іншими словами – відродженням традиційного суспільства.

Варто зупинитись на історії та основних представниках неореакції. Фактично, її появу відраховують від початку діяльності в інтернет просторі блогера "Менциуса Молдбага". Під цим псевдо приховувався успішний ай-ті фахівець Кертис Ярвін. В своєму блозі він піддавав нещадній критиці сучасну соціально-політичну систему, початок якої він відраховував від англійської революції 17 сторіччя та, особливо, від "великої французької революції". Характерно, що особливий наголос він робив на тому, що

"соціально-політичний прогрес не тільки не пов'язаний з технологічним та економічним розвитком суспільства, але й загальмовує його.

Дуже швидко такі ідеї почали підтримувати чимало молодих інтелектуалів, переважно з технологічної сфери. Після того, як до неореакціонерів приєднався філософ Нік Ленд, рух отримав солідну теоретичну підтримку. Справа в тому, що "Молдбаг" був, незважаючи на свій інтелект та здібності публіциста, радше пропагандистом аніж політичним теоретиком. Нік Ленд, в свою чергу, був філософом з загальновизнаним академічним статусом і, водночас, одним з небагатьох представників сучасної філософії, якого і друзі, і опоненти визнавали не просто фахівцем з певної вузької галузі знання, а філософом в повному, найширшому розумінні цього слова. Отже, Ленд надав ідеям неореакції фундаментальне обґрунтування та необхідну глибину. Саме він створив синонімічну назву для "неореакції" – "Темне просвітництво". Тим самим він хотів підкреслити два моменти: по-перше, протиставити новий рух "Просвітництву" XVIII сторіччя (яке породило всі сучасні ліві і ліберальні ідеї); по-друге, підкреслити те, що неореакціонери спираються в своїй аргументації на раціональні аргументи, знання та інтелектуальну перевагу.

Невдовзі ідеї неореакції захопили чимало освічених та успішних людей, зокрема й відомих. Наприклад, неореакціонером відкрито визнав себе культовий футуролог, один з теоретиків колонізації космосу, Майкл Анісімов. Він не тільки підтримав "Темне просвітництво" але й став одним з його ідеологів. Прихильник технологічного "ультра-прогресу", який відкидає так званий "соціальний прогрес і захищає устрій традиційного суспільства. Більш ніж знакова постать для неореакції...

Основними ідеями неореакціонерів є: соціальні ієрархія, за зразком тієї, яка існувала в традиційних суспільствах, наприклад в Європі до "французької революції"; визнання деяких соціальних інститутів та практик незмінними, через їх вкоріненість в людській природі як такий; прихильність до династичної монархії, яку вони вважають найоптимальнішою формою правління; ідея "біорізноманіття" людства тобто визнання природності та вічності відмінностей між різними групами людей; ідея несумісності свободи та демократії (остання, на думку неореакціонерів, неминуче призводить до придушення окремої особистості, особливо видатної); ідея того, що ефективний науково-технологічний розвиток несумісний з тим, що нам подають, як "соціальний прогрес".

Сучасний стан справ в глобальній суспільно-політичній сфері, на думку неореакціонерів, виник через цілеспрямовану діяльність лівих інтелектуалів, які в свій час змогли захопити контроль над культурою та ідеологією. Вдалось це їм, парадоксальним чином, через успіхи Старої Європи, яка мала необхідний "запас міцності" напередодні катастрофи так званої "французької революції". Отже, технологічні успіхи останніх двох сторіч, це фактично "холостий постріл". "Захід" стояв перед величезним науковим і технічним проривом але розтратив енергію в безглузді боротьбі за соціальні утопії. Судячи з того, що навіть "холостий постріл" дав величезні наслідки, при збереженні нор-

мального суспільно-політичного порядку, сучасні європейці мали б давно освоювати інші зоряні системи.

Крім того, варто враховувати, що демократія в принципі зорієнтована на короткочасну перспективу "від виборів до виборів", в той час як режими на кшталт династичних монархій орієнтуються на покоління вперед й інвестують в фундаментальні прориви. Варто додати, що ці ідеї "Темних просвітників" підтверджуються фактами. Наприклад, державні інвестиції в фундаментальну науку в провідних західних демократіях невпинно зменшуються (при збільшенні видатків на соціальні потреби), в той час як "нафтові монархії" Близького Сходу нарощують інвестиції в технологічні інновації та наукові дослідження (хоча ще декілька десятиріч могли б спокійно "експлуатувати трубу").

Можна по різному оцінювати цей інтелектуальний напрям але не можна відкидати того, що на даний момент він є однією з небагатьох цілісних світоглядних систем альтернативних домінуючому дискурсу.

С. М. Ягодзінський, докт. філос. наук, НАУ, Київ
sophist@nau.edu.ua

СОЦІАЛЬНЕ ПРОЕКТУВАННЯ В ПРОСТОРІ ГЛОБАЛЬНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ МЕРЕЖ

У науковій літературі кінця XX – початку XXI століть стан соціально-економічної організації, при якій основною цінністю є прихована від мас соціально-важлива інформація, називають нетократією. На думку більшості вчених, вона є наслідком практики "застосування супертехнологій, породжуваних інформаційно-мережевою революцією" [Соболь О.М. Свобода і гуманізм у інформаційно- мережевому суспільстві ризиків // Ціннісні орієнтації сучасного інформаційного суспільства. – К., 2013. – С. 87]. Не виключено, що з часом мережеві організації стануть новою формою підкорення мас, інструментом тиску, який неможливо буде подолати через їхню всезагальність і всепроникнення в глобалізованому інформаційному просторі. Вже нині телефон, комп'ютер, автомобіль, банківська картка, прилад глобального позиціонування – пристрої, без яких неможливе сучасне життя, – сповіщають про кожного з нас неймовірний масив різномірної інформації, яка розміщується на серверах транснаціональних корпорацій, і яку ніхто з користувачів не здатен видалити чи змінити. З часом такої інформації стає настільки багато, що її якісний аналіз доволі чітко змальовує соціальних агентів з усіма притаманними їм рисами, уподобаннями, фобіями, таємницями тощо. На рівні соціальних практик супротив подібним підходам до накопичення мережевої інформації виражається у відстоюванні права на цифрову смерть. Сутність її полягає у наявності інструментарію видалення з мережі інформації про особистість. Поки що така процедура не є загальнодоступною і вимагає від замовника послуги значних фінансових

витрат. Команда програмістів і ботів здійснюють контент-аналіз текстів та видаляють сторінки й портали, на яких розміщено небажану інформацію. Утім даний підхід може бути застосованим лише до тієї частини Інтернет-простору, яка була створена чи ініційована соціальним агентом, що прагне цифрової смерті.

Очевидною є колізія – розширення свободи, яке є одним із проявів соціокультурного потенціалу глобальних інформаційних мереж, закладає підґрунтя поневолення (економічного, політичного, морального і т.п.), добровільно віддаючи в довічне користування статистику життя як окремих людей, так і соціальних груп і держав. Не без сарказму український дослідник Ю. Мелков пише: "Можна лише позаздрити стійкості духу тих дослідників, які розглядають, скажімо, поведінку натовпів на вуличних демонстраціях крізь призму теорії соціальної самоорганізації" [Мелков Ю.А. Человекомерность постнеклассической науки. – К., 2014. – С. 188]. Навіть коли ми оперуємо до-постмодерністським поняттям "соціальний сценарій", то мусимо усвідомлювати, що соціальні процеси моделюються без урахування соціокультурного потенціалу технологічних чи суспільних новацій. Тому небезпідставними вважаємо перестороги деяких філософів, політологів, економістів щодо невизначеного статусу інформації. Формально вона оголошена здобутком усього людства, належить і може бути отримана кожним у довільному обсязі. Дійсно, наявна організація інформаційної архітектури мережі Інтернет реалізує принцип: Інтернет не належить нікому, а розміщена на серверах інформація є доступною для усіх користувачів. Але, як ми показували раніше [Ягодзінський С.М. Людський потенціал мережевих технологій // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія. – К., 2011. – № 2 (14)], в світі реалізується політика інформаційного домінування. Утім ми не критикуємо сучасне суспільство. Врешті-решт кожна епоха щось відкидала, заміщаючи його новим, прогресивним, ефективним. Ми вказуємо лише на потенційні ризики такої організації, небезпечність шаленого темпу змін соціальної реальності, а також ставимо класичне питання: кому це вигідно? Невже сильні світу цього диверсифікують власний авторитет, фінансові можливості, владні важелі, особливий соціальний статус? Питання, звісно, є риторичним.

Всесвітнє панування існує сотні років, але лише на початку XXI століття, спираючись на інноваційний та соціокультурний потенціал глобальних інформаційних мереж, масштаб володарювання і впливу провідних держав та компаній досягає граничних (у світовому масштабі) меж. Це пояснюється використанням інноваційних технологій, що дозволяють швидко перерозподіляти центри влади, змінювати джерела експлуатації, залучати сучасні методи організації та контролю. Разом із тим відсутність повної наукової, політичної, економічної, правової інформації унеможливає відрив периферії від глобалізованого світу, поглиблюючи ступінь їхньої інтеграції, проте лише на правах, визначених власниками інформаційних ресурсів. Мимоволі на думку спадає сюжет, описаний Дж. Оруелом у романі-антиутопії "1984". На думку письменни-

ка, кожне скорочення та формалізація в майбутньому можуть стати бажаними, адже знизять можливості людини в осмисленні та розумінні соціальних процесів. Способом пом'якшення надмірного тиску інноваційних технологій на суспільство мало стати прищеплення інформаційної культури. Як пише щодо цього В. Онопрієнко, інформація – це "не одна з багатьох тимчасових соціальних програм, а інфраструктура сучасного суспільства, на якій можливо будувати різні освітні, наукові, соціальні проекти" [Онопрієнко В.І. Постнекласична наука і нова парадигма освіти // *Totallogy-XXI*. – К., 2001. – С. 206]. Відповідно, вона потребує освоєння на гносеологічному рівні, а не розчинення на рівні буття. Вивчаючи феномен інформаційної культури, Г. Полякова приходять до невтішних висновків про тотальність інформаційних процесів у соціальних практиках сучасного суспільства [Полякова Г.В. Информационная культура в современном обществе: философские аспекты. – М., 2014]. Найбільш важливою, на наш погляд, причиною цього є стихійність формування нового стилю мислення та прийняття рішень, який би враховував особливості й потенціал інформаційно-мережевої соціальної архітектоники.

У той час, коли технології стають самоцінністю, способом проведення вільного часу, відпочинком, втечею від реальності, соціум стає залежним, піддатливим до маніпуляцій, не здатним на самостійне вирішення своєї долі. Технічний прорив останніх років став своєрідним досвідом соціальної реконструкції, яка без гуманітарної експертизи соціокультурного потенціалу мережевих технологій, на жаль, перетворюється на самоціль. Тому, якщо ідея інформаційного суспільства залежить від технократичного детермінізму, вона має бути переосмисленою в категоріях соціальної філософії. Як справедливо підкреслює Н. Луман, множення знань продукує незнання щодо його впливу на соціальну дійсність [Луман Н. Эволюция. – М., 2005. – С. 132–134]. Тому техніка має бути підкорена соціокультурним реаліям. У протилежному випадку вона не сприяє накопиченню людського капіталу та потенціалу.

Часовий проміжок для реалізації закладених в інноваційні мережеві технології інтенцій і потенцій є звуженим, а тому сучасна людина не лише ризикує за життя "морально застаріти", а й стати підпорядкованим елементом нової мережевої архітектоники. Адже, якщо в аграрному та індустріальному соціумах перетворення соціального простору відбувалося століттями чи десятиліттями, то, прискорений глобальними інформаційними мережами, соціальний час інформаційного суспільства продукує кардинальні соціальні зміни вже в межах одного покоління.

Підсекція
"ПОЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ, ФІЛОСОФІЯ ПРАВА"

М. П. Альчук, докт. філос. наук, проф., ЛНУ ім. І. Франка, Львів
al_chuk@bigmir.net

ІДЕЯ ПРАВА У ВЧЕННЯХ УКРАЇНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ ПРАВА
КІНЦЯ ХІХ ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Відродження філософії в ХІХ ст. у неокантіанському варіанті сприяло розвитку наукового знання про право. Треба зазначити, що звернення до філософії і пошуки направляючих ідей можуть призвести до підпорядкування і однобічності та втрати самостійності. Той період відзначається інтенсивною інтелектуальною напругою, зіткненням суперечливих підходів у культурології, філософії, політиці, правознавстві. Українські науковці, зокрема М. Василенко, С. Дністрянський, Б. Кістяківський, Ф. Тарановський, М. Палієнко, Є. Спекторський, А. Фатєєв, К. Ярош викладали і досліджували історію та проблеми філософії права, сміливо висували власні гіпотези та аргументи щодо їх трактування. У журналі "Юридический Вестник" розгорнули дискусію про кризу, зокрема юриспруденції, що виникла через крах старих теорій і становлення нових поглядів на право. Одним із напрямів дискусії було осмислення кризи правосвідомості та успадкованих теорій про державу і право. Б. Кістяківський, який редагував журнал у 1913–1917 роках, наголошував на тому, що юристам слід впевнено обстоювати принципи автономії права і юриспруденції. Лише так право стане міцною опорою сучасної інтелектуальної культури. Ця думка є актуальною і нині. Хоча початок ХХІ століття значно відрізняється від попереднього століття в соціально–культурній, політичній, гуманітарній площинах, але для розуміння складності нинішніх дискусій набувають особливої вагомості думки, що були висловлені в минулому у цілком інших контекстах. До них, зокрема, належить твердження філософа про автономність права та філософське осмислення його сутності. Б. Кістяківський проводив аналогію між знаннями, що дають філософія та конкретні науки. Він писав, розкриваючи відмінність філософії від конкретних наук, що в той період у багатьох працях з філософії права не було розроблено стійке наукове знання про право. "У філософії права розкривались цікаві співвідношення між ідеями Завдання філософії права розкрити плуралізм підходів та їхній зв'язок, адже в цьому коріниться формальна відмінність філософії від спеціальних наук" [Кістяковскій Б. А. Соціальныя науки и право. Очерки по методологии социальных наук и общей теории права.— М.: Изд-е М. и С. Сабашниковых, 1916. — с.392].

Академічний філософсько-правовий дискурс в Україні започаткував Памфіл Юркевич (1826–1874), який відносив філософію права до наук

моральних або ж етичних. Етика (моральна філософія) – вчення про об'єктивні блага, моральні обов'язки й чесноти особи. До загальної етичної ідеї належить ідея права, яка з'ясовує взаємні стосунки між людьми у державі. Морально-правова філософія П. Юркевича характеризується антропологічною спрямованістю. Він аналізував стосунки між людьми, які ґрунтуються на трьох моральних принципах: 1) "Neminem laede" (з лат. "нікому не зашкодь") – це ідея права; 2) "Suum cuique tribue" (з лат. "віддай кожному своє") – це ідея справедливості; 3) "Immo omnes, quantum potes, iuva" (з лат. "допомагай усім, скільки зможеш") – це ідея любові. Ідея права має спрямовувати вчинки людини так, щоб вона не шкодила іншим. Дослідження історії філософії права "має показати той ступінь історичного розвитку людства, де вперше виступила ідея права у науковій формі – саме це сталося у грецькому світі" [Юркевич Памфіл. Історія філософії права; Філософія права; Філософський щоденник / П. Д. Юркевич. – Вид. друге. – К. : Ред. журн. "Український Світ", 2000. – с.49]. Відмітимо, що три ідеї відповідають на питання про ставлення людини до інших, їх усвідомлюють і реалізують у суспільстві.

П. Юркевич розкривав історію філософії права та виділяв головні завдання – вивчення ідеї права в історичному розвитку, пізнання і розкриття засад права, з'ясування змісту і суті природного права. Філософія права належить до етичних наук. Філософія позитивного права можлива лише стосовно тих народів, які перестали існувати та в своєму історичному житті втілили національну ідею (іудейський народ – ідея монотеїзму, грецький – ідея автономізму). Завдання філософії позитивного права – дослідити, яку ідею народ заклав у своєму праві. Завдання філософії права – виявити цю розумну ідею. В історичному житті українського народу ще немає справжнього втілення ідей, вони приховані у круговерті і плінності цього життя. Тут необхідне порівняльне пояснення права. Філософсько-правові погляди і роздуми П. Юркевича надзвичайно цінні й корисні для нашого часу.

Ф. Тарановський (1875–1936), – філософ права, професор, декан юридичного факультету Катеринославського університету (1917–1919) – зазначав про дві основні стадії права, право живе у цілісній свідомості народу, але у зв'язку із ускладненням життя право зосереджується у свідомості професійних юристів, що стають представниками народу у правовій творчості. Зокрема, головне завдання – у науці права, а не в законодавстві: "задача науки права – вивчати вікову правосвідомість народу, в основі якої – ідея органічного розвитку права, що давала можливість творення самостійної юридичної дисципліни – історії права" [Тарановський Ф.В. Историческое и методологическое взаимоотношение истории, догмы и политики права // Журналь Министерства Юстиции. – 1907. – № 3. – с. 161]. Історія права, яка в процесі становлення перестала бути екзегетичним знаряддям догматики, виробляє свій самостійний об'єкт – вивчає послідовний органічний розвиток права.

У XIX столітті в університетах були відкриті юридичні факультети, кафедри. На думку Б. Кістяківського, не було окремих праць, ідей, які б

мали суспільне значення та глибоко вплинули на правосвідомість людей. Головні твердження, викладені філософом у його дисертаційному дослідженні, були розвинуті у подальших працях. Саме вони стали підґрунтям його філософії права, в якій етичні норми є фундаментом і мірою оцінки права і держави. Природне право, що підноситься над політичними і правовими відношеннями як недосяжний етичний зразок, також слугує критерієм, який дає змогу судити про цінності соціальних інститутів. Держава, яка відповідає вимогам справедливого, природного права, є правовою. Для характеристики останньої правознавець вважав за потрібне дослідження її поступу і важливих ознак.

У другій половині XIX ст. відомі представники філософії права – Б. Кістяківський, Є. Спекторський, Ф. Тарановський, А. Фатєєв, П. Юркевич, К. Ярош – виділялись подібним розумінням ідеї права, незважаючи на різні філософські погляди. Саме за рахунок інтенсивного і навіть "випереджального" розвитку філософії права ліберальна інтелігенція прагнула подолати історично сформовану неповагу до права і недостатній розвиток правової культури. У наш час такі важливі ідеї продовжують бути актуальними для становлення правової держави в Україні.

О. Андрусенко, студ., НаУКМА, Київ
Asanya@ukr.net

WITH GREAT POWER THERE MUST ALSO COME – GREAT RESPONSIBILITY: АБО ЦІНА ІНДИВІДУАЛЬНОСТІ

Людина у пошуках нового знання занурюється в глибини океанів, все далі проникають в недра Землі, досліджує космічні простори, але найбільшою загадкою для людства буде таємниця власної природи. Одна з таких проблем, що є актуальною темою для гуманітарного дослідження – індивідуальна відповідальність. У дослідницьких працях дана тема розкривається у дихотомічній прив'язці з колективною (політичною) відповідальністю. В середині XX ст. на авангард публічних дискусій постає проблема індивідуальної відповідальності. Резонанс з такими наслідками спричинила книга Ганни Арендт "Банальність зла: Ейхман в Єрусалимі". Для кращого розуміння даної проблеми варто також розглянути декілька суміжних аспектів: це розуміння того, що таке індивідуальність та джерела морально-ціннісних орієнтирів, на які спрямований індивід.

В своїй статті "Особиста відповідальність при диктатурі" Г. Арендт говорить, що можлива лише індивідуальна відповідальність і будь-який натяк про можливу колективну відповідальність це лише спроба уникнути наслідків за власні вчинки. Але чи є цей аргумент валідним в будь-якій ситуації? Звісно, що він не буде таким. Думаю, що не варто довго повторювати про соціальну природу людини, про набуття людиною досвіду в різноманітних соціальних інститутах, що так чи інакше впливає

на розвиток особистості. Теза Арендт буде справедливою тільки для утопічного індивіда, якого його творець назвав *Übermensch*. Що правда, і покарання буде самостійно визначеним. "Хто говорить мені, що будь-яку віднайдену істину потрібно перевіряти вогнем? Надлюдина має з себе самого взяти свою власну істину і... перевірити її своїм власним вогнем". [Ницше Ф. Так казав Заратустра [Електронний ресурс], – Режим доступу до ресурсу <http://psylib.org.ua/books/nitzf01/txt01.htm>]. А для індивіда, що не черпає власні закони з себе неможливо застосувати концепт індивідуальної відповідальності.

Наступний аргумент на підсилення ідей на користь індивідуальності відповідальності, під час вище згадуваного процесу, в тій же статті "Особиста відповідальність при диктатурі" Арендт говорить, що провина і відповідальність можуть бути лише особистими. Але знову ж таки, це твердження буде валідним у випадку, коли індивід відчуває за собою провину, тоді коли індивід самостійно скоює злочин, тоді і тільки тоді індивід вартий відповідальності. Для кращого розуміння сказано згадаю "Теорію свідомості" С. Пріста "Я є індивідуальність, що усвідомила саму себе. Я є індивідуальність, яка усвідомлює свою індивідуальність. Це необхідне, але ще не достатня умова буття в якості Я, бо індивідуальність в принципі може усвідомлювати саму себе, але не усвідомлювати, що вона і є тим, що вона усвідомлює. Тому індивідуальність, не усвідомивши саму себе, не є Я (хоча вона і є собою). Для того, щоб бути Я, достатня щоб індивідуальність усвідомлювала ту індивідуальність, якою вона є, а також вона усвідомлювала, що є тою індивідуальністю, яку усвідомлює" [Стивен Прист Теории сознания М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 276с]. Знову ж, цю розбіжність можливо звести до міждисциплінарного термінологічного тлумачення індивідуальності між політичною філософією та філософії свідомості. Але тоді як бути з наступним аргументом?

Будь-який моральний закон прагне узагальнення. Ганна Арендт стає на переконанні, що (А) можлива лише індивідуальна відповідальність і будь-який натяк про можливу колективну відповідальність це лише спроба уникнути наслідків за власні вчинки та (В) провина і відповідальність можуть бути лише особистими. Якщо прийняти ці засновки до рівня загального морального імперативу, то виникає питання чи має, на позиціях Ганни Арендт, відчувати індивідуальну відповідальність і провину кожний мешканець до-і-післявоєнної Європи за ті злочини проти людства, що були скоєні в 40-их роках ХХст. Адже, те що сталося не було ні випадковістю, так і не було невідворотнім. І керівництво країн довоєнної Європи "просто виконувало свою роботу"... Нічого не спадає на думку?

Це далеко не перша і, на жаль, не остання зустріч з практичним застосування етичної чи то соціальної теоретичної проблематики. Оскільки, ми живемо в час, коли на нашій території відбувається збройний конфлікт, рано чи пізно стане актуальною дихотомія індивідуальної та

колективної відповідальності у власних судових процесах із власними звинуваченими. То ж чи будемо ми готові до подібних викликів?

Г. О. Бесєдіна, магістр філософії, КНУТШ, Київ
anna137besedina@gmail.com

КОНЦЕПЦІЯ "ПРАКТИКИ" В ТЕОРІЇ АЛАСДЕРА МАКІНТАЙРА

Аласдер Макінтайр, відомий англо-американський філософ, спеціаліст в області етики, моральної і політичної філософії, філософії історії. Будучи яскравим представником політичної філософії і етики, Макінтайр у своїх дослідженнях приділяє багато уваги моральній теорії і морально-практичному життю. У праці "Після чесноти", що вийшла друком у 1981 році, автор дає опис нездорового морального стану сучасності та пропонує шляхи виходу з такої ситуації.

Теорія і практика моралі знаходиться в безладі, констатує Макінтайр. Причина цього, на думку філософа, полягає у існуванні великої кількості концептуально несумірних концепцій моралі, внаслідок чого моральні суперечки між ними, виявляються принципово не вирішуваними. (Яскравими прикладами таких теорій є емотивізм і інтуїтивізм).

Для ілюстрації цієї "катастрофічної ситуації" в сфері моралі філософ моделює світ, в якому були втрачені здобутки природничих наук, залишилися лише фрагментарні свідчення науки минулих поколінь у вигляді деяких понять, термінів і формул. Люди користуються мовою науки (точніше тим що від неї залишилось) і не відчують дискомфорту, проте сама ця мова перебуває у безладі. В той самий час, такі філософські галузі, як аналітична філософія, феноменологія, екзистенціалізм, не помічають цих криз, оскільки є дескриптивними за своєї суттю. Власне кажучи, в такому стані на сьогоднішній день, на думку Макінтайра, перебуває і мова моралі, але, на жаль, цю катастрофу моралі помічають одиниці. "Якщо я не помиляюся, тоді в області моралі ми маємо лише фрагменти концептуальної схеми, уривки, які за відсутності контексту позбавлені значення. Насправді у нас є лише подоба моралі, і ми продовжуємо використовувати багато з ключових її виразів. Але ми втратили – якщо не повністю, то в більшій мірі – розуміння моралі як теоретичне, так і практичне." [Макінтайр А. После добродетели: Исследования теории морали – М.: Академический Проект, 2000. – С.7.] Вихід з кризи, на думку Макінтайра, можливий за рахунок модернізації моралі через аристотелівську концепцію чесноти.

Нашу увагу, головним чином, привертає поняття практики у Макінтайра. Враховуючи головну ідею цієї праці, поняття практики експлікується через поняття моралі, чесноти і блага. За Аристотелем, усяка активність і практика має на меті певне благо, де благо розуміється як те, в чому полягає характерна мета людської істоти. Благо за Аристотелем має назву евдемонія (eudaimonia), що приблизно можна перевести

як щастя, процвітання, благословення. Чесноти, в свої чергу, є тими якостями, володіння якими дозволяє індивіду досягти евдемонії.

В свою чергу Макінтайр визначає практику як складну форму кооперативної людської діяльності, за допомогою якої блага, що є внутрішніми для даної форми діяльності, запускаються в хід в процесі спроб встановити ті стандарти, що переважають інші досягнення, які притаманні даній формі діяльності (і частково визначають її).

Для роз'яснення поняття практики Макінтайр наводить приклад з шахами. Він моделює ситуацію, де семирічну дитину вчать грати в шахи, проте сама дитина цього не хоче, її інтерес полягає в солодощах, які їй обіцяють за гру в шахи і додаткові цукерки за кожну перемогу. Таким чином, в дитини виникає мотивація для перемоги. Ця мотивація – благо у вигляді цукерок. Такий тип блага Макінтайр називає зовнішнім благом, зовнішнім по відношенню до практики. Проте з часом можна сподіватися і на те, що дитина знайде благо в самій грі, яке полягає в умінні майстерно грати, таке благо називається внутрішнім. "З одного боку, існують блага, зовні і випадково приписані грі в шахи і іншим практикам в силу випадкових соціальних обставин, у випадку вигаданої дитини – цукерка, у випадку реальних дорослих – престиж, гроші, статус. Завжди існують альтернативні способи досягнення таких благ, і їх досягнення ніколи не пов'язано тільки з залученням в певний конкретний вид практики. З іншого боку, існують блага, внутрішні по відношенню до практики гри в шахи, які не можуть належати цьому виду крім гри в шахи або якусь іншу гру." [Макінтайр А. После добродетели: Исследования теории морали – М.: Академический Проект, 2000.– С.256.] Характерною особливістю зовнішніх благ за Макінтайром є те, що при їх досягненні виявляється те, що вони є властивостями індивіда і знаходяться в його володінні. Більше того, зазвичай вони такі, що чим більше хто-небудь ними володіє, тим менше їх залишається для інших людей. Іноді це необхідна обставина, як це має місце зі славою і владою, іноді це випадкова обставина, як це має місце з грошима. Зовнішні блага, зазвичай є об'єктами конкуруючого попиту, де повинні бути переможці і переможені. Внутрішні блага є результатом конкуренції за вищість, але для них характерно те, що їх досягнення є благом для всього суспільства, яке бере участь в практиці. Блага практики можливо досягнути лише шляхом підпорядкування себе взаємовідносинам з іншими учасниками практики. Тільки орієнтуючись на внутрішні блага і прагнучи їх людина може бути по-справжньому моральною.

Макінтайр пише, що ми повинні прийняти в якості необхідних компонентів будь-якої практики з внутрішніми благами і стандартами вищості блага справедливості, хоробрості і чесності, тому як відмова від цього і бажання обманювати не дозволить нам досягти істинних стандартів чи благ, внутрішніх по відношенню до практики, що робить практику марною, за винятком використання її в якості досягнення зовнішніх благ.

Така специфічна концепція практики дозволяє привернути увагу до сфер життя, які у сучасному ліберально-демократичному суспільстві, на

думку Макінтайра, стали маргінальними. Макінтайр, актуалізуючи проблему втрати сутності практики, прагне відродити інтерес до внутрішніх благ практики. На його думку, це б дозволило зменшити тиск на людину зовнішніх благ, таких як гроші і влада. Натомість прагнення внутрішнього блага породило б бажання перевершити інших в рамках певного змагання, що передбачає базову кооперацію з організації сцени для змагання, підтримки правил, оцінці того, що є внутрішнім благом для даної гри, тощо. [Kelvin Knight Practices: The Aristotelian Concept. Analyse & Kritik 30 – 2008, pp. 317–329]

У підсумку потрібно сказати, що концепцію практики Макінтайра потрібно розглядати невіддільно від його теорії. За допомогою цієї концепції Макінтайр звертає увагу на актуальні проблеми в сучасному моральному дискурсі, зокрема на феномен морального обов'язку і легітимності моральних вимог. Його підхід дозволяє більш масштабно подивитися на феномен практики і на смисл людського існування. Проте чи може претендувати теорія Макінтайра, яка вкорінена в філософію Аристотеля, на вичерпність і універсальність?

Ф. П. Власенко, канд. філос. наук, КНУТШ, Київ
Vasenkof@ukr.net

РОЛЬ ІДЕОЛОГІЇ В ПРОЦЕСІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Сучасний етап суспільного розвитку, що характеризується глобалізаційними процесами, пов'язаний з відповідними трансформаційними тенденціями в межах окремих країн. Перетворення в економічній і політичній сферах, тотальне впровадження інформаційно-комунікативних технологій зумовили зміну соціальної структури, основ національної культури, порушили питання про систему цінностей, ціннісних орієнтацій всіх груп населення, зокрема найвразливішої з них – молоді. Важливе місце в даному контексті займає ідеологія, яка з одного боку, на жаль, використовується як потужний засіб маніпулятивного впливу на суспільну свідомість, а з іншого – є чи не єдиною основою збереження духовного багатства, ментальної своєрідності, прогресивного розвитку національної культури в умовах сучасного глобалізованого світу.

На сьогодні в науковому дискурсі існують різні, часто кардинально протилежні, позиції стосовно сутності феномена ідеології, її місця і ролі в особистісному і суспільному бутті. Зокрема, чимало сучасних теоретиків, аналізуючи теперішній етап цивілізаційного розвитку людства, все частіше вказують на заміну справжніх моральних цінностей, дійсності взагалі рекламою, симуляцією, міфологізацією та віртуалізацією.

Найчастіше під цей діагноз підпадають трансформаційні суспільства, які позбавлені ідеологічного імунітету. Тут правомірним є твердження відомого західного дослідника З. Баумана стосовно того, що проблема, яка мучить людей полягає не в тому, як набути обраної ідентичності і

примусити оточення визнати її, скільки в тому, яку ідентичність вибрати і як зуміти вчасно зробити інший вибір, якщо раніше обрана ідентичність втратить цінність чи позбавиться спокусливих рис. Головною і найбільш нервуючою проблемою є не те, як знайти своє місце в жорстких межах класу чи страсти і, знайшовши його, зберегти й уникнути вигнання; людину дратує підозра, що межі, до яких вона з такими труднощами проникла, незабаром зруйнуються і зникнуть" [Бауман З. Індивідуалізоване общество / З. Бауман. – М.: Логос, 2005, С. 184-185].

Практичним підтвердженням зазначеного може бути українське суспільство. Саме відсутність консолідуючого елемента в суспільстві, яким може виступити відповідна ідеологія, на думку вчених, привело до конфліктності в трьох основних категоріях ідентичності: етнічній, конфесійній та майновій. Тобто за відсутності потужної внутрішньої державної ідеології нація неминуче розпадається на автономні, нерідко антагоністичні етнічні, расові, класові та інші елементи. Подібна атомізація українського суспільства сьогодні, на жаль, також посилюється диференціацією населення за політичними переконаннями, мовною ознакою, конфесійною приналежністю тощо, що відіграє далеко не позитивну роль в конструюванні "світлого" майбутнього. Конструктивним чинником консолідації української нації може виступити науково обґрунтована, позбавлена двозначності ідеологія єдиної батьківщини, яка ґрунтувалася б на особливостях національного характеру і виступала основою науково-технічного прогресу. Як, приміром, в Японії чи деяких інших країнах особливості національного характеру стали основою науково-технічного прогресу.

Ще одним із наслідків деідеологізації українського суспільства є поява в суспільній свідомості ціннісного хаосу й стихійне його заповнення смислами різного характеру. Так, особливо відчутною формою впливу на свідомість підлітків є ігрова індустрія. Сьогодні спостерігається розповсюдження комп'ютерних ігор, різних ігор в соціальних мережах, які містять аморальний зміст, суїцидальний підтекст, при цьому користуються надзвичайною популярністю серед молоді. Відсутність ефективного державного контролю над подібною продукцією призводить, в кінцевому рахунку, до формування у дітей переконань та ідеалів, які суперечать не лише традиційним уявленням, але й загальним моральним нормам. Як наслідок, молоде покоління формується з частковим, фрагментарним світоглядом, інколи забарвленим в похмурі фарби асоціальної поведінки та позбавленим вищих духовних, моральних цінностей.

Все вищезазначене дає підстави говорити про необхідність інформаційного контролю з боку держави за ідеологічною сферою. А це можливо лише за наявності в суспільстві відповідних загальнонаціональних світоглядних орієнтирів. Саме такою ціннісно-раціональною основою може виступити національно орієнтована прогресивна державна ідеологія. Адже "національне відродження – це і внесення прогресивної ідеології в маси, озброєння їх системним баченням суспільних завдань, показ шляхів і засобів їх вирішення, викриття перепон, що заважають розвитку України", – зазначають вітчизняні вчені [Андрущенко В.П. та ін.

Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія: Підручн. для вищ. навч. закл. / В.П. Андрущенко, Л.В.Губерський, М.І. Михальченко. – Вид. 4-е, випр. та доп. – К., 2016, с. 56]. В якості такої прогресивної системи ідей може постати, так звана, державницька ідеологія, в якій гармонійно поєднувалися б інтереси держави, громадянського суспільства і особистості. Це є першочерговим завданням для політичної еліти, до компетенції якої належить формування необхідної ідеологічної системи, оскільки в суспільній свідомості відповідні компоненти ідеологічного конструкту містяться в перманентному, стихійному й прихованому вигляді. Для цього потрібно здійснити редукцію свідомості від застарілих стереотипів та егоїстичних переконань і усвідомити, що прогресивний розвиток українського суспільства можливий на основі чітко визначеної основної ідеї щодо свого майбутнього, відображеної в державній ідеології, яка зможе об'єднати і мобілізувати народ заради спільних цілей. Саме тому, в умовах соціокультурних трансформацій, ідеологія виступає необхідним, потужним фактором суспільної інтеграції, національної ідентичності, економічного прогресу тощо.

О. О. Воробйов, студ., ХНУ ім. В.Н. Каразіна, Харків
advocate-vorobyov@ukr.net

ДЕАНТРОПОЛОГІЗАЦІЯ ПРАВОВОГО ПРОСТОРУ ЯК ПРОЯВ ЗАГАЛЬНОЇ ЦІННІСНОЇ КРИЗИ: ВІРТУАЛЬНА ПРОБЛЕМА ЧИ ПРОБЛЕМНА ВІРТУАЛЬНІСТЬ

Фактична деантропологізація соціальних систем епохи постмодерну є загальною тенденцією сучасності, яка своїми основними рисами проявляється і в правовому вимірі соціального буття людей. У вітчизняній юридичній та філософській традиції сукупність феноменів, що найбільш повно відбивають правові явища й правові процеси держави, переважно окреслюють поняттям "правової системи". У якості класичного визначення поняття "правова система" можна послатися на роботи О.Ф. Скакун, в яких "правова система" розглядається як комплекс взаємозалежних і узгоджених юридичних засобів, призначених для регулювання суспільних відносин, а також юридичних явищ, що виникають унаслідок такого регулювання (правові норми, правові принципи, правосвідомість, законодавство, правові відносини, юридичні установи, юридична техніка, правова культура, стан законності та її деформації, правопорядок та ін.) [Скакун О.Ф. Теорія держави і права: Підручник / Пер. з рос. – Харків: Консум, 2001. – С.237].

При цьому, можна припустити, що історично застосовуване національно-юридичною й філософською традицією поняття "правової системи", в сучасних соціокультурних умовах вже не відбиває дійсного комплексу суб'єктів, відносин, явищ та засобів, існування й функціонування яких саме і формує матерію правового буття людей, у зв'язку з чим

використовувані класичні поняття "правової системи", з відчутним позитивістським забарвленням, штучно звужують можливість виразу реального змістовного наповнення правової реальності. З огляду на викладене, можна вважати за доцільне перехід до якісно іншого понятійного апарату, метою якого має стати охоплення всієї палітри культурного і соціального досвіду під час надання оцінки правової дійсності як людини, так і державного організму.

Сучасний науковець В.М. Кравчук, в контексті філософсько-правової інтерпретації поняття "правового простору", визначає останнє як цілісний комплекс правових явищ, дій та подій, взаємозв'язків і відносин, обумовлений об'єктивними закономірностями розвитку людства, усвідомлений і постійно відтворюваний людьми та їх об'єднаннями, що використовується ними для досягнення своїх цілей, реалізації домагань [Актуальні проблеми держави і права: зб. наук.пр. /редкол.: С. В. Ківалов (голов. ред.), В. М. Дрьомін (заст. голов. ред.), Ю. П. Аленін [та ін.]; МОН України, НУ ОЮА. – Одеса: Юрид. л-ра, 2014. – Вип. 74. – С.30]. Відштовхуючись від такого підходу, можливо здійснити спробу окреслити напрямки майбутньої дискусії щодо наявності підстав для тверджень про деантропологізацію сучасного національного правового простору, визначити основні системні проблеми та ймовірні шляхи їх вирішення.

При цьому можна припустити, що основні проблемні моменти будуть полягати в частині взаємодії, взаємозалежності й взаємообумовленості таких елементів правової системи координат, котрі умовно можна визначити як "правотворців", "правозастосовців", "правотлумачей" та елементу, який, власне кажучи, формує й обумовлює схильність "правоотворців", "правозастосовців", "правотлумачей" до тих чи інших доктринальних поглядів в контексті правосприйняття, праворозуміння й правовідчуття, тобто освітан і науковців в галузі права. Необхідно зазначити, що тенденційний, в своїй абсолютній більшості позитивістський погляд на правові явища та процеси у їх сукупності, який превалує на даний час в національному правовому просторі, має своїм необхідним наслідком його деантропологізацію шляхом поступової підміни сприйняття права як соціальної цінності інструментальною, механістичною його функцією з одночасним отожденням понять "право" та "закон". Таким чином, відчужене, вихолощене до рівня знаряддя, "право" в сучасному, нав'язаному його розумінні, відривається від свого коріння, втрачає власне природне джерело, відокремлюючись від носія. Фактична відірваність законодавчого врегулювання суспільних відносин від розуміння суті й значення права як феномену призводить до втрати зв'язку між правом, як буттям свободної волі людини, та системою норм й правил поведінки, установлених або санкціонованих державою; отождення права та закону під егідою закону проголошує примат інструментального, беззмістовного розуміння права.

Практична реалізація сучасних стандартів юридичної освіти все більше нагадує державний конвеєр по виготовленню "правотворців", "правозастосовців" та "правотлумачей" як всебічно керованих агентів

закритої системи, єдиним завданням яких є обслуговування інтересів й задоволення технічних потреб самої системи. Із навчальних програм та планів зникають або виводяться на рівень спецкурсів фундаментальні гуманітарні науки на кшталт власне філософії, філософії права, логіки, історії політичних та правових вчень тощо, але не виключно. Змістом юридичної освіти стає тавтологічне вивчення особливих частин кодифікованих нормативних актів. Сприйняття та усвідомлення права як втілення ідеї справедливості не є навіть проміжною метою вищої юридичної освіти. Правовий простір деантропологізується.

Зважаючи на зазначене, першочерговим завданням можна визначити кардинальний перегляд підходів до якості та змістовного наповнення гуманітарної правової освіти, стрижнем якої має стати загальна філософська освіта та спеціальна філософська освіта із питомою вагою не менше ніж 30% в структурі навчального часу. Особи, які не розуміють ідеї права, мети та цілей правового регулювання суспільних відносин, базових принципів такого регулювання, не мають допускатися до правотворчої та правозастосовної діяльності. Не менш важливим вбачається забезпечення повернення нормотворця до розуміння закону як засобу існування та втілення саме правових норм, а не вигідних чи технічно виправданих тимчасових положень.

У підсумку слід припустити, що поступова популяризація філософського знання в галузі права, покладання такого філософського знання у підвалини будь-якої правотворчої та правозастосовної діяльності, можуть стати саме тим необхідним й достатнім кроком, покликаним гармонізувати ідеальне та реальне в правовому житті державного організму й убезпечити поглинання права як буття свободної волі людини суб'єктивно-інструментальним законодавством, виключаючи деантропологізацію правового простру. В цьому сенсі важко не погодитися із А. І. Ковлером, який зазначає, що нинішнє право повинне шукати відповіді на виклики цивілізації у тісній співпраці з антропологами, медиками, біологами, філософами. Адже сьогодні, як ніколи, проблеми права тісно переплелися з питаннями моралі і справедливості, волі і відповідальності людини. Усвідомлюючи перебування людини під захистом права, одночасно потрібно не забувати про її приналежність до духовності, релігії, культури [Ковлер А. І. Антропология права: Учеб. для вузов. – М.: Изд-во НОРМА (Изд. группа НОРМА-ИНФРА М). – М., 2002. – С.71].

А. В. Городницький, студ., КНЛУ, Київ
andgorodnyt@ukr.net

ПОШУК АЛЬТЕРНАТИВНИХ ВЕРСІЙ "SOCIAL CONTRACT" (СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗРІЗ ПРОБЛЕМИ)

Проблема розробки етичних норм та цінностей у їх взаємозв'язку із соціальним світом людини є особливо нагальною сьогодні, коли розвиток науково-технічної цивілізації, загрожуючи існуванню самого життя на землі, потребує внесення коректив у сферу ціннісних орієнтацій суспільства, в мотиваційну сферу особистості, у способи регулювання соціальних конфліктів.

А. Єрмоленко. Комунікативна практична філософія

Суспільна угода ("Social contract") – це філософська і юридична доктрина, що пояснює виникнення державної влади угодою між людьми, вимушеними перейти від незабезпеченого захистом природного стану до стану цивільного. Класична позиція щодо версії Лока, тобто його модерного концепту, дозволяє зазначити, що "суспільну угоду люди укладають, щоб об'єднатися в одну громаду заради захисту життя, свободи та власності кожного індивіда" [Основи практичної філософії : підручник / А. М. Лой, А. О. Баумейстер, Т. І. Ящук та ін. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2011. – С. 235]. Ліберальні версії суспільної угоди прекрасно осмислені і проаналізовані знайомими вітчизняними філософами у проекті "Основи практичної філософії", хоча, на їх думку, "теорію суспільної угоди розробляли не тільки представники ліберальної думки, саме вони надали їй нормативного виміру, що обґрунтовує найглибші основи ліберального суспільства" [Там само].

Особливої актуальності наразі набувають постіндустріальні теорії суспільної угоди крізь призму розвитку інформаційного суспільства (Г. Мюрдаль, Д. Бел, М. Кастельс) та версії суспільної угоди в умовах глобальних трансформацій сучасного соціуму (І. Валлерстайн, В. Іноземцев, У. Бек). Саме цей аспект проблеми буде нами і розглянутий у тезах.

Глобалістичне бачення сучасного людства, розуміння його як взаємопов'язаної спільності, що формується через взаємодію різних господарчих та політичних структур, відрізняє саме світ-системний підхід І. Валлерстайна від модерного цивілізаційного. Мислитель визначає "світову систему як утворення з єдиним розподілом праці і множинністю культур, а у рамках цієї категорії виділяються два підвиди: а) світові імперії, в яких розподіл праці між суспільствами здійснюється у рамках єдиної імперської спільності, і б) світ-економіки, в яких політична система складається з багатьох держав, що конкурують між собою в межах міждержавної системи" [Валлерстайн І. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире ; пер. с англ. П. Курдюкина. – СПб. : Университетская книга, 2001. – С. 201]. Мета І. Валлерстайна – охопити процеси, особливо важливі для історичного розвитку соціальних вимірів

культур ХХ століття. Таким чином, основою світ-системного підходу є розгляд світових регіонів або ж світу в цілому як історично утворених систем взаємодії, в яких окремі країни, суспільства і цивілізації є лише темпоральним результатом поєднання тих чи інших системних факторів.

Акцентуймо увагу на світ-системному підході І. Валлерстайна як контрверзі і альтернативі модерним цивілізаційним теоріям загалом і проекту суспільної угоди зокрема. Отже, світ-системний аналіз за тезу бере твердження, що капіталістична світ-економіка стоїть перед кризою, подібної до якої вона до цього часу не знала. Капіталізм, як історична система, далекий від того, щоб бути успішним і переможним, він сьогодні знаходиться в стані непередбачених структурних негараздів. Вважається, що в ХХІ ст. світ-система вступила в епоху "переходу", що вона стоїть перед певною точкою "неповернення", і що протягом 25-50 років світ еволюціонує до нового структурного ладу, який можливо буде, а можливо й ні, кращим ніж сучасна система, але без сумніву, буде іншим [див. : Сравнительное изучение цивилизаций : Хрестоматия / Сост., ред. и вступ. сл. Б. Ерасова. – М. : Аспект Пресс, 2001. – С. 500]. Тож лишаючи остеронь неіснуючі нині "міні-системи", мислитель єдиним видом соціальної системи вважає саме "світ-систему, яку визначають досить легко – як єдність з єдиною системою розподілу праці і множинністю культурних систем. Відповідно існує два види світ-систем – з загальною політичною системою і без неї. Тобто це світ-імперія і світ-економіка" [Там само]. І до сьогодні Захід знаходиться у центрі могутності та впливу. Рішення ради безпеки ООН та світових економічних інститутів виражають інтереси західних країн, але репрезентуються світовому політичному та економічному істеблїшменту як думки світового товариства. Саме поняття "світове товариство" є таким, що замінило поняття "світове співтовариство", і призначене дати глобальну легітимність тих дій, які відображають інтереси США та інших західних країн. Власне, такий вектор глобальної політики обов'язково призводить до чисельних політичних та економічних конфліктів. Виникає цілком правомірне питання: які новітні версії суспільної угоди в умовах глобальних трансформацій сучасного соціуму можна запропонувати як альтернативу вже фактично "непрацюючому" модерному проекту?

У ХХІ ст. поділ світу на "перший", "другий" та "третій" майже втратив змістовне навантаження. Зараз доречно групувати країни, спираючись не на їх політичні та економічні системи, не за рівнем економічного розвитку, а виходячи з культурних та цивілізаційних критеріїв. Але впродовж історії традиційно найдовші та найкровопролитніші конфлікти породжувались саме відмінностями між цивілізаціями. Звідси випливає, що взаємодія між народами різних цивілізацій веде до росту цивілізаційного самоусвідомлення, до поглибленого розуміння відмінностей між цивілізаціями і суспільства у рамках цивілізації. У цьому річці чудово висловлюється К. Біґандт: "з огляду на довготривалу боротьбу за новий світовий порядок за часів глобалізації ми мусимо чітко зафіксувати висновки: має сенс насамперед відстоювання небагатьох універсальних

цінностей, таких як гідність людини, свобода, рівність і демократія. При цьому варто зберегти на нашій планеті максимум культурного розмаїття" [Культурні цінності Європи ; за ред. Ганса Йоаса і Клауса Віґанда ; пер. з нім. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. – С. 30].

Отже, за наших часів ми маємо частіше вдаватися до дискусії щодо ціннісного виміру суспільної угоди. Це пов'язано, насамперед, із процесами трансформації всіх суспільств. Між тим досить складно висвітлити поставлену проблему у форматі тез, тому ми не претендуємо в жодному разі на її остаточне вирішення, а пропонуємо лише постановку питання, що потребує подальшого дослідження.

Ю. В. Гуменюк, КНУТШ, Київ
julygumenyuk@gmail.com

ПРАКТИКИ ВИРОБНИЦТВА ЗНАННЯ І РИНОК ОСВІТНІХ ПОСЛУГ

Дослідження знання в "суспільстві знання" як результату процесів не лише епістемологічних вимагає необхідного залучення соціального у дослідження. Спроби нової концептуалізації знання представляє соціальна епістемологія, з позиції якої вироблення знання є результатом соціальних інтеракцій і дискурсивних практик.

Стівен Фулер соціальну епістемологію розглядає в термінах політики знання. Він вважає, що поняття "обґрунтування", "надійність", "істина" не вказують на методологічну автономію дослідження, а скоріше відносяться до меж дослідження і залишають відкритими питання основи знання: яке саме знання має вироблятися, ким і для кого. С.Фулер вказує на те, що потреба в соціальній епістемології є результатом міждисциплінарного розриву між філософією та соціологією. Філософські теорії знання частіше підкреслюють нормативні підходи, не розглядають емпіричну здійсненність та політичні чи економічні наслідки. А соціологічні теорії схоплюють емпіричний та ідеологічний характер знання, але не пропонують програм політики знання.

С.Фулер декларує необхідність розглядати практики виробництва знання в їх цілісності, без виділення специфічного "епістемічного" аспекту. Будь-який епістемічний дискурс, що має справу з поняттям істини і раціональності, він розглядає як вид політичної і моральної риторики. Нормативна робота епістемолога, за С.Фулером, є прийняття рішень в сфері політики знання. Фундаментальне питання дослідження, що називається соціальною епістемологією, наступне: як має бути організований пошук знання, що проходить в нормальних умовах і за великої кількості людей, кожен з яких працює в більш чи менш чітко окресленій сфері знання і кожен з яких оснащений деякими невизначеними когнітивними здатностями, хоча всі вони мають різний ступінь доступу до діяльності один одного?

Для цього процесу характерний когнітивний розподіл праці, оскільки індивід не може особисто контролювати і передбачати результати власної когнітивної діяльності. Тому С.Фулер визначає соціальну епістемологію як нормативне підприємство, що покликане визначити кращий спосіб розподілу когнітивної праці, що займається організацією процесу виробництва знання. Соціальні стосунки, за С.Фулером, утворюють мережу, в якій суб'єкт отримує відносно стабільну роль. Знання він розглядає також як засіб збереження стабільного стану такої мережі.

Соціальний епістемолог, за С.Фулером, має показати, як на продукт когнітивної діяльності впливають зміни соціальних (економічних, політичних) відносин, в яких знаходяться виробники знання. Стосунок між наукою та суспільством розглядаються С.Фулером у термінах взаємодіювання науки і суспільства. Наука репродукує соціальні тенденції, а соціальні відносини пронизують науку так глибоко, що можуть трансформувати зміст наукового знання.

В межах розгляду соціальної епістемології С.Фулером активно залучена економічна позиція, коли суспільство знання звертається до менеджменту знання [Фуллер С. Социальная эпистемология университета: как сохранить целостность знания в так называемом обществе знания / С.Фуллер // Эпистемология & философия науки. – 2008. – № 1 – С.158–186.].

Даний погляд є новим в розумінні знання на вітчизняних теренах, тоді як раніше знання оцінювалося в світлі власних ідей, незалежно від матеріальних чинників. Постає питання: чи необхідний такий менеджмент знанню в сучасному світі, щоб не залишитися невикористаним?

Позиція економістів полягає у переконанні, що саме активне розповсюдження знання якраз-таки і перетворює його на суспільне благо, особливо це стосується діяльності сучасного університету, тому що в його межах знання і виробляється як продукт. Застосування "менеджменту знання" призводить на практиці до розмивання традиційної відмінності між знанням і звичайними економічними товарами. З точки зору соціальної епістемології постає питання: чи не підриває така модифікація суспільства знання ідеал автономії знання.

Університет можна розглядати як "підприємницьку організацію". Роль знань в суспільстві знань змінилася, кількість людей, які можуть отримати освіту в університетах, збільшилася у багато разів, університетська освіта стала масовою. Відомо, що класична місія університету – це поєднання навчання і наукового дослідження. Проте, наявний і той факт, що дослідники постійно знаходять мотиви для переваги нових досліджень задля отримання ринкових переваг.

ФЕНОМЕН МОДЕРНОЙ НАЦИИ И БЕЛОРУССКИЙ ПРОЕКТ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

Формирование концепта современной нации произошло на стыке времен и смены общественного строя. Понятие модернизи означало переход к новой экономической системе, оформлению государственных институтов и формированию гражданского общества, а также ускорением темпов жизни и усилением позиции гражданина. Однако с терминами современной нации, модернизи связано множество интерпретаций, которые часто имеют крайне субъективный подход в своем основании. Связано это как с некорректным употреблением терминологии, так и с крайне вольными подходами в современной литературе. Таким образом, в современную эпоху произошло движение в сторону разделения позиций государства и общества, в сторону создания "сильного" понятия общества, основанного не на "механической", а "органической" солидарности, в целом, оформляется социологический субстрат, "квазисубъект", который рационализируется. Особенную роль в этом плане отводят школам структурного функционализма, Франкфуртской школе, теории закрытого и открытого общества и пр [Парсонс, Т. Система современных обществ / Т. Парсонс/ М. – 1987. – 266 с.].

В условиях скачка в развитии общества по сравнению с традиционным, императив сохранения и укрепления традиционных норм и ценностей в теории Т. Парсонса приобретает достаточно сильную позицию, т.к. эта тенденция связана с поддержанием социального порядка (в первую очередь с поддержанием нормативного). Сообразно Т. Парсонсу, основным критерием перехода наций в современную эпоху является дифференциация основных общественных систем. Представители Франкфуртской школы, осуществляя критику современной нации, видят в ней источник тоталитарных систем и авторитарной личности. Сложившаяся общественная система с ее ценностными ориентациями и институтами представляет собой монолитную бесклассовую структуру, где ведущую роль занимают популярная культура, практика потребления и средства массовой информации, которые формируют массовое сознание. Революционная роль отводится интеллигенции и аутсайдерам, однако в условиях дегуманизации общества всегда есть риск возникновения авторитарных режимов, и современная нация создает для этого все условия.

Наиболее полная картина складывается, когда разговор о модернизи ведется в сравнении с постмодерном и глобализацией. Рационализация общественной системы, ее функционализация приводит к исчезновению общества, нации как реальности. В мысли постмодернизма

обнаруживается тенденция к критическому переосмыслению общественной системы, к разрушению представления о самом существовании общественной системы в том виде, в каком ее заложил модерн. Постмодерн провозглашает тезис о "конце социального" и "конце модерна", в чьей исторической перспективе только и могло возникнуть само понятие социального. Новая парадигма берет на себя интерпритативные функции, а не законодательные в создании объяснительных моделей социального устройства. Затем термин глобализация стал иметь претензию на радикальное переосмысление положений модерна. Однако Э. Гидденс полагал, что тенденции к глобализации мира были заложены еще в модерне, и сейчас происходит разворачивание и абсолютизация его положений [Гидденс, Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. – М.: Весь мир. – 2004. – 120 с.].

Если говорить о понимании белорусской нации в контексте современных наций, то можно говорить о двух тенденциях осмысления современных процессов: 1. рассматривают белорусское общество в качестве современного, не прошедшего стадию постмодерного, не имеющего глобальной перспективы (власть традиционных ценностей, слабая консолидированность гражданского общества и размытость национальной идентичности); 2. отмечаются признаки глобализации в белорусском обществе, связанные с присутствием здесь глобального бизнеса, образованием "цифровых сообществ", экспансией киберпространства, организацией стихийных сообществ и достаточно свободной миграции населения и пр.

Важным моментом в объективации всех процессов, происходящих в Беларуси, является анализ определения перспектив страны в современном мире. Отталкиваясь от такой исследовательской оптики, размыкаются новые перспективы понимания проблем: европеизации и демократизации Беларуси, гомогенизации/гетерогенизации языкового/культурного пространства, де-советизации массового сознания, порождения проектов современности белорусского общества и пр. Отсюда, образ восприятия, само-репрезентация тех или иных социальных групп выходит из замкнутого круга определения нации через культурные смыслы. Модерность белорусской нации обуславливает факт незавершенности процесса констелляции национального государства. Но модерность предполагает также формирование понятий социальной ответственности и действия граждан. Пробуждение политической жизни в теоретическом плане связывается с наступлением эпохи "совершеннотлетия" (в Кантовском смысле) -- констатации само-рефлексивного субъекта.

НАЦІОНАЛЬНА БЕЗПЕКА І ЕЛЕКТРОННА ЦИВІЛІЗАЦІЯ: СОЦІАЛЬНІ ТА ГУМАНІТАРНІ ВИКЛИКИ

Насьогодні, у міру входження людства в епоху електронної культури, в різних регіонах планети виникають кіберінциденти з використанням високотехнологічних систем, різні кіберакції, в тому числі безіменні кібератаки, інформаційні війни і просто злочини в кіберпросторі стають такими ж проблемами, якими свого часу були військові, політичні, економічні, соціальні конфлікти і злочини в реальному вимірі. Однак на відміну від врегулювання конфліктів, що мають місце в реальній сфері, для запобігання і вирішення конфліктів в кіберпросторі досі немає цілісної платформи їх правової кваліфікації. Немає комплексної правової системи, яка регламентує кіберзлочинність та кіберконфлікти, які, власне кажучи, і стають (або практично вже стали) найгострішою проблемою сучасності. Для їх попередження та успішного вирішення потрібно не тільки якнайшвидша розробка механізмів законодавчого регулювання, а й утвердження нової концепції правової культури, адекватної епосі електронної цивілізації [Акопов Г.Л. Хактивизм – вызов национальной безопасности в информационном обществе / Г.Л. Акопов // Национальная безопасность/Nota bene.– 2015.– № 4(39).– С. 560].

У зв'язку з цим важливо відзначити, що необхідність існування правових механізмів регулювання кіберзлочинності назріла не тільки в сфері міжнародних відносин з огляду на ескалації численних конфліктів, що розгорнулися між різними державами в різних місцях планети (що прийнято називати війною всіх проти всіх), але і всередині самих суверенних держав. Така ситуація дуже болісно відбивається на національних інтересах кожної окремо взятої держави, істотно погрожуючи безпосередньо її національній безпеці. Тут доречно зупинитися на понятті національної безпеки держави. Важливо нагадати, що в сучасному світі національна безпека суверенної держави, освіта, наука, високі, наукомісткі технології – однопорядкові величини. Більш того, будучи ланками одного ланцюга, вони взаємно підживлюють і підтримують один одного [Мариносян Х.Э. Электронная цивилизация как глобальная перспектива / Х.Э. Мариносян // Философские науки. – 2016. – № 6. – С. 14.]. З одного боку, високий рівень освіти і науки забезпечує відповідний рівень технологій (а в сучасних умовах мова йде, перш за все, про високі, наукомісткі технології), а саме це багато в чому і визначає для будь-якої країни захищеність її національних інтересів від зовнішніх (та й внутрішніх) загроз, істотно впливаючи тим самим на рівень національної безпеки, в першу чергу, військової безпеки.

З іншого боку, тільки суверенна національна держава, яка бажає насправді захистити свої особливі – національні – інтереси, відмінні від

інтересів інших держав, реально зацікавлена і здатна забезпечити необхідний рівень власної науки, освіти і високий рівень сучасних технологій, що ґрунтується на їхньому потенціалі. Поза сумнівом – одним з основних умов забезпечення національної безпеки будь-якої держави є потужний інтелектуальний потенціал країни, який повинен бути задіяний у всіх без винятку сферах життєдіяльності держави – військово-промислової, освітньої, сільсько-господарської, медичної, фармацевтичної, економічної, демографічної, управлінської, інформаційної та ін. Особливо це справедливо для нашої країни, яка практично знаходиться в стані сучасної гібридної війни, під тиском перманентних політичних, економічних, банківських, торгових, фінансових санкцій і постійних погроз з боку найближчих сусідів.

Тому мова повинна йти не просто про подальший розвиток різних галузей науки, в тому числі і наук про людину, а перш за все про комплексне, системне, методичне вивчення людини, її біологічних, фізіологічних, психологічних особливостей в поєднанні з її унікальними серед всього тваринного світу когнітивними здібностями. Протягом всієї історії філософських досліджень робилися неодноразові спроби виключити людину з теоретичного осягнення універсуму. Однак до сих пір вони все ж представлялися суто ідеалізованими, на межі фантастичних міркувань, які не мають під собою раціональних підстав. І тільки в даний час послідовну універсальну картину світу в даному разі можна уявити і без людини.

Новітні наукові відкриття, стрімкий розвиток високих, наукомістких, NBICS-технологій і практично повсюдне присутність створених на їх основі сучасних технічних "чудес" в промисловості, медицині, в побуті, повністю спираючись на раціонально-об'єктивні наукові підстави, дозволяють без елементів фантастики зробити це. Народжується специфічна культурна (електронна) парадигма, всередині якої пріоритетну роль відіграють такі поняття, як "нейрофілософія", "НЕЙРОНЕТ", "електронний світ", "нейротехнології", "глобальний мозок", "людино-комп'ютерний симбіоз", "віртуальна реальність", "кіберметрія", "нейрокомунікації", "штучний інтелект", "нейробіологія", "нейроморфні процесори", "обчислювальна нейробіологія", "клонування", "нейропротезування", "мислячий океан", "інформаційне поле космосу", "нематеріальні активи", "електронні послуги" та багато інших. [Мариносян Х.Э. Электронная цивилизация как глобальная перспектива / Х.Э. Мариносян // Философские науки. – 2016. – № 6. – С. 15].

Вебометричні параметри, які претендують на більш адекватну і повну характеристику практично всього навколишнього простору (а тепер і самої людини), послідовно витісняють біометричні, які до сих пір були основними (і самі по собі зрозумілі) в трактуванні як людини, так і світоустрою в цілому. Дослідні пошуки, в тому числі в сфері електронної культури стають все більш явно спрямованими проти традиційного антропоцентричного бачення світобудови, на дегуманізацію самої людської свідомості.

Н. М. Ковтун, докт. філос. наук, доц., ЖДУ, Житомир

СПІВВІДНОШЕННЯ ІНДИВІДУАЛЬНОЇ І СУСПІЛЬНОЇ ВОЛІ У КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Кардинальні зміни у розвитку світосистеми на початку ХХІ століття, які втілилися в наростанні військових конфліктів, поширенні тероризму й екстремізму, "ісламській весні" у країнах Північної Африки і Близького Сходу, агресії Росії в Грузії, Україні й Сирії, "сланцевій революції" у видобуванні газу, "четвертій технологічній революції" і занепаді вуглеводневих економік, втілюють перехід людської цивілізації до тривалого стану турбулентності, який буде супроводжуватись наростанням міждержавних і міжрелігійних конфліктів, боротьбою за природні ресурси, непрогнозованими міграційними процесами, зростанням бідності і економічної відсталості країн "третього світу" та загрозою дестабілізації й дезінтеграції розвинутих країн Заходу. У контексті цього важливого значення набуває аналіз співвідношення індивідуального і суспільного воління, які мають засадничий характер для консолідації соціуму задля вирішення означених проблем сучасності.

Зауважимо, що на основі актуалізації саме суспільного воління відбувається консолідація енергії спільноти на перетворення у різних сферах соціальної і природної буттєвості. Суспільна воля якісно відрізняється від волі індивідів і жодним чином не зводиться до неї. Під її впливом відбувається селекція і ретрансляція важливих для групи потреб та інтересів, які, в свою чергу, перетворюються у суспільно значущу мету практичного перетворення дійсності. Суб'єктами суспільного рівня волевої активності є насамперед соціальні спільноти. Незважаючи на те, що воля соціальної спільноти є більш кристалізованою й консолідованою, порівняно з індивідуальною волею, саме на рівні діяльності індивідів, осіб і особистостей відбувається не тільки актуалізація, а й впровадження основних положень суспільної волі. При цьому завершальним етапом на шляху перетворення індивідуального воління в суспільне є впровадження її основних положень у формі юридичних законів, обов'язкових для виконання усіма громадянами держави.

У ХХ столітті в умовах індустріального суспільства відбувалося розширення соціальної бази суспільного воління через упровадження загального виборчого права. Певний вплив на вироблення суспільної волі у цей період здійснювали і громадські організації. У демократичних спільнотах значний вплив на суспільне волевиявлення починають справляти представники економічної та наукової еліти. На якісно новий рівень суспільне волевиявлення виходить у постіндустріальному суспільстві. Глобальні системи комунікацій дозволяють швидко поширювати інформацію по усій земній кулі. При цьому суб'єктом суспільного волевиявлення стає вся людська цивілізація. Подібні тенденції містять у собі й глобальні ризики. Мається на увазі здатність в умовах інформаційного суспільства не тільки швидко поширювати інформацію, а й можливість спотворювати волеви-

явлення мільйонів людей через інформаційні маніпулятивні практики. Скажімо, якщо в нацистській Німеччині "гебельсівській" машині пропаганди довелося не менше семи років зомбувати населення для обґрунтування загарбницьких воєн, то путінському режиму в Росії було достатньо декількох місяців масованої пропаганди у засобах масової інформації, щоб обґрунтувати необхідність агресії в Україні.

Взаємозумовленість індивідуальної і суспільної волі залежить від історичного характеру епохи й від якостей особистості, яка здійснює вплив на суспільну волю. Враховуючи це, важко погодитись з ідеєю абсолютного домінування суспільної волі над індивідуальною на різних етапах суспільного розвитку. Промовистою у контексті цього є діяльність історичних осіб, воля яких кардинально змінила розвиток багатьох країн. Важко переоцінити вплив діяльності Жанни д'Арк на розвиток французької держави. Так само реалізація індивідуальної волі Олександра Македонського кардинально змінила розвиток людської цивілізації через феномен еллінізації завойованих територій. У свою чергу, "зла воля" Адольфа Гітлера, Йосипа Сталіна, Мао Цзедун, Пол Пота щодо досягнення ефемерного суспільного блага призвела до загибелі десятків мільйонів людей.

Трансформація індивідуальної волі в суспільну під впливом суб'єктів соціальної активності (індивідів, осіб, особистостей, соціальних спільнот, соціальних груп) проходить через процес інституалізації у громадських або державних організаціях. При цьому інституалізація суспільної волі відбувається на рівні організацій, здатних перевести суспільні інтереси й потреби на рівень суспільної волі і втілити їх на практиці. Найбільш активно ці процеси відбуваються у середовищі правлячого класу, який має широкий доступ до матеріальних і духовних ресурсів. У демократичних спільнотах інститути громадянського суспільства сприяють інституалізації суспільної волі через врахування потреб та інтересів широких верств населення, що забезпечує достатньо високий рівень соціальної справедливості й відповідальності. Натомість в авторитарних і тоталітарних спільнотах суспільна воля визначається правлячою верхівкою. Спрямованість суспільної волі при цьому залежить від її світоглядних орієнтацій, ідеалів і переконань. Так, суспільна воля у мусульманських теократичних державах спрямовується на жорстке дотримання норм шаріату як уособлення засад традиційного суспільства.

Діалектична єдність індивідуальної і суспільної волі якнайповніше виявляється у їх взаємозалежності. З одного боку, саме на основі індивідуальної волі формується суспільне воління. З другого боку, суспільна воля безпосередньо впливає на формування сфери індивідуальної волі. При цьому впровадження основних положень суспільної волі на індивідуальному рівні відрізняється у залежності від типу політичних режимів. Якщо в демократичних спільнотах громадянин на основі свободи волі й свободи вибору має можливість не приймати деякі положення суспільної волі і не вводити їх у поле власної свідомості, то в тоталітарних і частково в авторитарних державах суспільна воля є обов'язковою для

всіх громадян. При цьому щонайменше на рівні публічного дискурсу будь-яка критика офіційної суспільної волі в таких режимах супроводжувалася загрозою репресій. Ті ж, хто не йде на змову з власною совістю, поповнюють лави "ворогів народу" і дисидентів.

М. А. Козловець, докт. філос. наук, проф., ЖДУ, Житомир
Mykola_Kozlovetz@ukr.net

ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ЯК ОСМИСЛЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОГО БУТТЯ УКРАЇНЦІВ

Однією з найважливіших умов функціонування будь-якого суспільства, джерелом його життєздатності й самодостатності є історична пам'ять. У контексті теорії націй та націоналізму історична пам'ять трактується як основоположний чинник становлення сучасних націй і держав, оскільки саме вона формує фундамент національної ідентичності, наділяє національні спільноти почуттям культурної самобутності та спільності історичної долі. Як складова суспільної свідомості, сфера інтелектуальної й духовної діяльності національної спільноти, історична пам'ять окреслює її межі в часі та просторі, історико-культурну перспективу. Історія переконливо доводить, що дух народу, мобілізація історичної творчості людей є одним із найважливіших чинників націєтворення. Стан та перспективи становлення історичної пам'яті українців є критично важливими для подальшого розвитку нашої держави-нації, її демократичного європейського майбутнього. Деконструкція імперсько-радянських стереотипів у колективних уявленнях про минуле, подолання дуалізму історичної пам'яті українців, націоналізація історичного наративу – необхідна умова реалізації українського національного проєкту. Актуальним залишається і завдання поновлення історичних зв'язків між минулим та сьогоденням в умовах втрати спільного соціального досвіду різних поколінь, розпорошення історичної пам'яті, поширення нігілістичних оцінок історичних подій.

Під поняттям "історична пам'ять" розуміється феномен суспільної свідомості, селективно збережену нацією сукупність знань, уявлень та ціннісних оцінок тих подій минулого, які справили вирішальний вплив на її становлення, самоідентифікацію, державотворчі й цивілізаційні досягнення, та консенсусно сприймаються у суспільстві як найбільш значущі для його самозбереження, консолідованого існування та конструктивного розвитку у майбутньому [Солдатенко В., Веденєєв Д. Як не розчинитися у глобалізованому світі: проблеми наукового забезпечення формування політики національної пам'яті в Україні // Україна дипломатична. Науковий щорічник. – Випуск тринадцятий; / Головний редактор А. Денисенко. – К.: 2012. – с. 691].

Історична пам'ять виступає формою трансляції й актуалізації культурних змістів. Будучи зафіксованою у формах знань, культурних стерео-

типів, архетипів, міфів, національна пам'ять як особливий соціокультурний феномен осмислення індивідом, нацією, соціумом свого становища у часі й просторі є унікальною сукупністю уявлень людей про своє минуле, позиціонування себе в символічному універсумі певної історичної епохи. Через культуру історична пам'ять постає як основа для розвитку історичного мислення, у межах якого відбувається усвідомлення нацією самої себе, усвідомлення того, що вона має власну історію, робить певний внесок у розвиток світової цивілізації. В історичній пам'яті, зрештою, лишається те, що викликає емоційний відгук, відповідний запитам сьогодення. Сакралізація історії, слушно зазначає Ю. Зерній, є виявом екзистенціальної схильності до пошуку найвищих смислів і цінностей буття, способів протистояння небуттю, її одвічного прагнення доторкнутися до вічності та безсмертя через встановлення зв'язку з предками та нащадками [Зерній Ю. Як суспільства пам'ятають : властивості та механізми формування історичної пам'яті [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://old.niss.gov.ua/book/StrPryor/9/6.pdf>].

Нації, які живуть і прагнуть самоствердження – а саме до таких належить українська, – характеризуються, насамперед, пасіонарністю, яка зазвичай укорінена у їх самобутності, культурі й історії. Повноцінне національне буття неможливе без того, щоб мати спільну (бодай у головних рисах) візію минулого, свої традиції та ритуали, святині та місця пам'яті, пантеон героїв, які "подарували" нації візрі поведінки, кодекс честі, власний внутрішній час та історичний календар зі святами й поминальними днями, спільну систему моральних вартостей, за допомогою яких оцінюють ті чи інші події минулого, а ще й закарбовану в мистецтві панораму розвитку своєї спільноти, її взаємодії з іншими народами, злетів та падінь на роздоріжжях цивілізації. Якщо ж окремі групи суспільства мають різні, а то й протилежні погляди на минуле, то історична пам'ять стає дезінтегруючим чинником, джерелом протистоянь і конфліктів, продукує у громадян альтернативні, аж до несумісності візії на перспективи держави й нації.

Проблема відтворення або/і "перевідновлення" історії для України – надскладне завдання, оскільки її офіційна історія та історична пам'ять вкрай спотворені попередньою історичною наукою й комуністичною ідеологією та пропагандою. В українській історичній свідомості й до сьогодні помітне місце посідає радянсько-російсько-православна інтерпретація історії. На жаль, упродовж розвитку України як суверенної держави політика національної пам'яті як складової гуманітарної політики загалом творилася здебільшого ситуативно, зазнавала впливу політичної кон'юнктури, корпоративних інтересів. В її основу не було покладено прийнятих для суспільства науково обґрунтованих, закріплених у нормативно-правовому відношенні принципів і настанов розробки та реалізації політики історичної пам'яті як цілеспрямованого й безперервного комплексу заходів, що розробляються і здійснюються органами влади (за участю об'єднань громадян) з метою формування колективної пам'яті через систему засобів масової інформації, освіти, науки, культу-

ри, комемораційної діяльності тощо [Солдатенко В., Веденєєв Д. Як не розчинитися у глобалізованому світі : проблеми наукового забезпечення формування політики національної пам'яті в Україні. – с. 696].

З огляду на те, що історична пам'ять українців спотворена століттями бездержавності й культурної асиміляції, її сучасний стан можна охарактеризувати як кризовий. Виявом цієї кризи є співіснування у колективній свідомості, як мінімум, двох проекцій вітчизняної історії: власне української та проімперської, котра у свою чергу містить малоросійський, східнослов'янський і радянський компоненти. До того ж, означені проекції історичної пам'яті не є компліментарними, в окремих випадках вони є відверто антагоністичними, не вповні відповідають завданням сучасного етапу розвитку української нації. Дані соціологічних опитувань засвідчують живучість радянської рецепції соціально-історичних фактів і подій, "розколотість" поглядів на вітчизняну історію, глибинний дуалізм історичної пам'яті українців, суттєву регіональну диференціацію у ставленні до політиків і державних діячів.

Новітнє прочитання вітчизняної історії створює міцну основу для реконструкції історичної пам'яті українців, а відтак редефініції старої радянсько-російської й творення нової української ідентичності. Українці долають непростий шлях "зламу" стереотипів, деміфологізації поглядів на своє минуле, вчаться оцінювати власну історію у "своїх", а не "чужих" категоріях. Хоча запущені колись у духовній простір українського суспільства циркуляри, настанови, міфологеми продовжують діяти, знаходять симпатиків та провідників і в сучасній Україні. Й досі в оцінці багатьох принципово важливих для усвідомлення історичних подій домінує підхід, несумісний з процесами націє- та державотворення. Політика актуалізації історичної пам'яті має сприяти консолідації суспільства, а не його розколу. Тому селекція дат, пам'ятників, "пам'ятних" персоналій має бути обґрунтованою і виваженою.

Україні після отримання незалежності доводиться докладати значних зусиль, щоб відкрити себе світовому співтовариству як самобутній чинник загального культурно-історичного процесу з давніми історичними й культурними традиціями. На жаль, у новітньому науковому дискурсі бракує робіт, в яких би історія українського народу і держави розглядалася крізь широкую цивілізаційну призму, на тлі європейського і світового історичного розвитку. Проблема полягає і в тому, що наразі в багатьох країнах Європи суспільство не готове до повноцінної та всебічної дискусії на різні теми історії України. Досвід останніх років свідчить, що навіть щирі наміри України проводити політику міжнаціонального примирення, визнання негативних нашарувань у відносинах з сусідами в минулому (а подекуди й однобічне каяття) зовсім не гарантують нашій державі адекватного ідейно-історичного "роззброєння" та відмови від подвійних стандартів, інформаційно-психологічної агресивності з протилежного боку.

На сучасному етапі гострою в Україні є проблема соціального оптимізму. Специфіка української історичної пам'яті, та й взагалі українсько-го соціуму полягає в тому, що в ньому домінує соціальний песимізм. Він

простежується в широкому діапазоні, починаючи від історії військових поразок далекого минулого до негараздів в економіці, політиці сучасності. Слід якомога швидше позбавлятися від психозу таких нав'язливих станів і від тотального постколоніального синдрому. Сьогодні Україна із запізненням на чверть століття приступила до законодавчо оформленої і закріпленої декомунізації – на рівнях політично-практичному та знаково-символічному. Попри певні недоліки законодавчої бази цього процесу та неготовність частини суспільства і "політичного класу" до розлучення з "червоним" минулим, їх дія дає змогу сформувати україноцентричну модель історичної пам'яті.

З метою формування спільного українського життєсвіту необхідно серйозно поставитися до продуктивних можливостей ідеології, якої якраз і бракує сучасній Україні. Більше того, у процесі формування уявного соціального простору кожної національної групи важливу роль відіграє міфологізація національних героїв, сакралізація історичних подій. Звісно, що межа між позитивним впливом ідеології й зловживанням ідеологією не встановлена наперед, а відтак в її межах є безумовні підстави для маніпуляцій.

Становлення модерної української політичної нації потребує виваженої та осмисленої політики держави й інших суспільних інституцій щодо формування історичної пам'яті українців як невід'ємної складової нації- й державотворення. Серед її стратегічних напрямів це: досягнення спільного бачення українцями власної історії, суспільного; досягнення консенсусу навколо її знакових подій, „примирення” протилежних візій минулого; публічна демонстрація державою, політичними силами, національною елітою поваги до української історії, прагнення відновити історичну пам'ять та справедливості; належне вшанування визначних історичних подій і постатей; згуртування навколо них суспільної думки у спосіб залучення широкої громадськості до участі в офіційних ритуалах, публічних акціях, святкуваннях тощо; модернізація українського історичного наративу, державна підтримка вітчизняної історіографії, підняття престижної професії історика; інтеграція української історіографії у європейський та світовий науковий контекст; сприяння розвитку вітчизняної археології, архівної й музейної справи, краєзнавства, історичного туризму; відродження та збереження національних святинь, пам'яток історії, історико-культурних заповідників; удосконалення стандартів викладання курсу історії України у навчальних закладах; створення стимулів для популяризації української історії засобами масової інформації, відтворення її сучасних інтерпретацій у творах мистецтва, літератури [Експертна доповідь "Україна в 2006 році: внутрішнє і зовнішнє становище та перспективи розвитку". – К.: Славутич-Дельфін ТОВ, 2007. – с. 44]; активізація діяльності Українського інституту національної пам'яті; створення українського Пантеону за аналогією до польського Вавеля чи Пантеону в Парижі; подальша декомунізація, відмова від радянської символіки, топонімії, подолання радянської ментальності; державне сприяння відкриттю факультетів україністики при найбільших

університетах Європи і уможливленню в них роботи українських науковців, які запропонували б Заходу якісно нові тези українського історичного наративу; здійснення міждисциплінарного наукового проекту щодо моніторингового дослідження стану та динаміки історичної пам'яті й свідомості українського соціуму в умовах глобалізації.

Реалізація вищезазначених стратегем сприятиме національному відродженню, самоусвідомленню українців, прискоренню здійснення українського національного проекту.

Є. В. Колеснік, студ., НЮУ ім. Я. Мудрого, Харків
koles2102@mail.ru

НАЙПОШИРЕНІШІ ПОМИЛКИ АДВОКАТІВ-ПОЧАТКІВЦІВ

Проблеми адвокатської діяльності в останні роки досліджуються досить активно. Помилки, яких припускаються адвокати під час здійснення своєї професійної діяльності, не так часто виявляються в ході надання правової допомоги, але наслідки зазначених помилок мають не меншу негативну значимість. Прямим негативним наслідком помилок, які допускаються адвокатом, є порушення права його клієнта на захист, що в свою чергу може спричинити прийняття у конкретній справі необгрунтованого і незаконного підсумкового рішення.

Визнаний майстер адвокатського мистецтва Р. Гарріс у своїй знаменитій книзі "Школа адвокатури" не випадково звертав увагу на те, що вміння адвоката уникати в суді небезпечних для клієнта помилок залежить від знання основ мистецтва захисту: "... якщо задуматися над тим, що в справі бувають поставлені на карту життя, надбання, суспільне становище, честь і добре ім'я людей, які довірилися адвокату, то не можна не сказати, що моральний борг зобов'язує його попрацювати настільки добре, щоб засвоїти хоча б основні засади того мистецтва, яке служить успіху в цій відповідальній боротьбі" [Гарріс Р. Школа адвокатури : Пер. с англ. – Тула: Автограф, 2001.– 352 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.rulit.me/books/shkola-advokatury-read-344931-1.html>].

Підкреслюючи, що одна практика, без теоретичних знань, може тільки розвинути і зміцнити недбалість і невмілі прийоми, Р. Гарріс застерігав початківців адвокатів від недооцінки теоретичної підготовки і перебільшення ролі практики: "... Для того, хто вчиться тільки на практиці, помилки будуть загальним правилом, а уникнення помилок – щасливою випадковістю. Уникнути помилок – значить зробити крок вперед на шляху до досконалості, і мої спостереження переконали мене, що практика адвокатського мистецтва без теорії більше привчає до помилок, ніж відучує від них" [Гарріс Р. Школа адвокатури : Пер. с англ. – Тула: Автограф, 2001.– 352 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.rulit.me/books/shkola-advokatury-read-344931-1.html>].

Майстерна, надійна, безпомилкова діяльність захисника в такому суді в значній мірі залежить від знання і розуміння адвокатом засад судочинства і захисту в суді за участю присяжних засідателів, тобто наступних розглянутих в книзі Р. Гарріса основних теоретичних і практичних питань:

1) соціальної цінності, духовного і правозахисного потенціалу суду присяжних;

2) ролі здорового глузду як інтелектуальної основи судочинства та захисту в суді за участю присяжних;

3) ролі совісті як моральної основи судочинства та захисту в суді за участю присяжних;

4) особливостей підготовки адвоката до ведення захисту в суді за участю присяжних;

5) особливостей ведення захисту при закінченні попереднього розслідування і на різних етапах судочинства за участю присяжних засідателів.

Часта помилка адвокатів, особливо якщо це стосується розгляду кримінальних справ – звірка показань свідка в суді з будь-яким джерелом, що містить короткий виклад цих свідчень. Це може бути адвокатський план допиту, а для кримінальних справ – це обвинувальний висновок. Не можна забувати, що часом одне й те ж по-різному може виглядати на папері і в мові.

Окрім того, як зазначає Р. Гарріс, немає нічого важливішого й важкого в адвокатському мистецтві, ніж допит свідків противника. Це найнебезпечніша частина процесу, бо тут помилки майже завжди бувають непоправні. І адвокат повинен відповідати високим вимогам: потрібні сміливість і обережність, рішучість і спритність, розсудливість і вірний погляд на речі. Не можна брати занадто прямий курс, не можна занадто неухильно триматися прийнятого напрямку. Необхідно посилено лавірувати. Перехресний допит Р. Гарріс порівнює "з двосічним мечем, але він представляє щось незрівнянно більш небезпечне, це скоріше страшна машина – на кшталт молотарки, і невмілий адвокат частіше кидає в неї захист свого клієнта, ніж звинувачення свого супротивника" [Гарріс Р. Школа адвокатури : Пер. с англ. – Тула: Автограф, 2001. – 352 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.rulit.me/books/shkola-advokatury-read-344931-1.html>.].

І на закінчення наведемо слова, якими Р. Гарріс закінчив "Школу адвокатури": "... можна нагадати, що серед усіх труднощів, що оточують адвоката, обмеження має бути його найкращим супутником, а здоровий глузд – надійним керівником" [Гарріс Р. Школа адвокатури : Пер. с англ. – Тула: Автограф, 2001. – 352 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.rulit.me/books/shkola-advokatury-read-344931-1.html>.].

СУБСТИТУИРОВАНИЕ НОРМАТИВНЫХ ФЕНОМЕНОВ

В процессе взаимодействия право и мораль аккумулируют культурно-исторические особенности генезиса конкретного общества, создают единое пространство социальной реальности. Право конструирует нормативно-организованную сферу деятельности для осуществления моральных интенций человека, мораль – ориентирует общество на рациональное принятие и уважительное отношение к правовым формулам. Такая взаимообусловленность во многом связана с наличием общей, функционально однонаправленной цели права и морали, выраженной в стремлении к обеспечению гармоничного развития человека и общества. Сущностным признаком, реализующим условия комплементарности права и морали, является совпадение идеализированного ценностного приоритета: исходящего и замыкающегося границами феномена "человек". Но поскольку за каждой нормативно-ценностной системой стоит свой инструментарий, свои способы обеспечения общей цели, то далее акценты расставляются по-разному. Так, в праве общие ценности конкретизированы в виде специфических ценностей формального равенства, справедливости, заключающейся в эквивалентности предоставлений и получений, деяний и воздаяний, свободы как первого условия осуществления правовых отношений [Нерсисянц, В. С. Философия права. / В. С. Нерсисянц. – М.: Норма, 1997. – 652 с].

Рассматривая взаимодополняемость современных систем права и морали важно понимать их альтернативность в системе общечеловеческой культуры. Как развитые, полноценные системы, право и мораль обладают институциональной независимостью друг от друга в реализации нормативно-регулирующей функции. Мораль сегодня актуализирует "полезность добра", предоставляет духовно развитой личности свободное право на самоопределение в выборе между добром и злом. Право, основанное на юридическом мировоззрении, концепции правового государства и теории прав человека, характеризуется стремлением к обеспечению юридическими средствами свободы, справедливости, гуманизма. По сути, автономия морали и права означает их несводимость друг к другу: ни в ценностном, ни в функциональном плане. Однако современный уровень развития социальных систем предполагает вовлеченность и пересечение смыслового содержания конструктов нравственного и правового регулирования в локальных зонах конкретных функциональных процессов, актуализированных потребностями человека.

Механизм взаимодополнения права и морали проявляется в адекватном восприятии правом наиболее важных аксиом, составляющих идейную основу общечеловеческой морали. С развитием человеческого общества происходит все большее этическое наполнение законодательства большинства государств, его формообразование в соответст-

вии с универсальным антропным принципом. Право, в свою очередь, оказывает действие на формирование и трансформацию норм морали. Законодательные формулы способствуют выработке актуальных нравственных положений, соответствующих требованиям человека в отрезке "настоящее". Наиболее яркий пример взаимодействия права и морали проявляется в области концептуального понятия "прав человека" и практики его реализации. В конструкции прав человека происходит закрепление основных морально-правовых ценностей цивилизованного общества, их укоренение в правовых системах различных государств, в которых они, оставаясь нравственно-политическим императивом, приобретают юридическую форму [Сравнительное конституционное право. – М.: Манускрипт, 1996. – 729 с]. Значимость этого примера обуславливается возросшим статусом права по отношению к содержательным аспектам морали. Сегодня законодательно закрепленная норма права имеет приоритетное влияние на оформление нравственных установок. Мораль провозглашает исходную ценность человека, но только в рамках права эта ценность получает статус неприкосновенной.

В. Р. Корниенко, студ., ДонНТУ, Донецк

МЕНТАЛИТЕТ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Социальная реальность XX века со всей очевидностью показала, что исторический процесс обусловлен не только экономикой, политикой, противоборством социально-классовых сил и развитием культурных процессов, но и воздействием ментальных структур общества. В связи с этим обстоятельством в гуманитарных исследованиях все чаще стали обращаться к понятию "менталитет", подразумевая под ним некую особую реальность (идеальную, духовную или просто психологическую). Неопределенность, размытость научного смысла понятия "менталитет" и одновременно теоретическая и практическая значимость исследования феномена "менталитет" для развития современного обществознания и в целом гуманитарного знания со всей очевидностью демонстрируют актуальность избранной темы исследования. Обращение к проблеме *значения*, его сущностных характеристик особенно значимо в эпоху посттоталитаризма, так как позволяет очеловечить исторический процесс и преодолеть крайности марксистской интерпретации истории, ограничившей смыслы ее развития экономическими причинами.

С проблемой менталитета исследователи сталкиваются во многих общественных и гуманитарных науках: философии, истории, этнологии, социальной психологии, этнопсихологии, социологии, культурологии, политологии. Помимо науки, данная тема является предметом осмысления деятелей культуры и искусства, что находит отражение как в художественном творчестве, так и в публицистике. Корни своеобразия национального менталитета уходят в древность. Предмет анализа

бытия корней – народный фольклор (сказки, былины, песни, анекдоты), эпические произведения, мифология.

Менталитет – это понятие социальной философии, денотатом которого в социальном бытии является идеальная реальность, отражающая социально- культурное состояние субъекта истории (народа, нации, этноса, народности, социальной группы, индивида), которое складывается в результате исторически длительного и достаточно устойчивого воздействия естественно- географических, этнических, социально-культурных и цивилизационных условий его бытия и проявляется как в различных видах деятельности, так и в социально-психологических установках. В отличие от понятия, феномен "менталитет" – это идеальная социальная реальность, которая представляет собой трудно поддающуюся изменениям совокупность социокультурных, психологических, духовных черт, взятых в их органической целостности и определенности социума-носителя. Сущностные смыслы менталитета: социальность, историчность, принадлежность к конкретному социуму, самоидентификация.

Менталитет любого народа имеет древние истоки. Исследовать эти истоки можно изучая древнейшие памятники культуры, своеобразие мифов, фольклора, эпических произведений наций и народов.

Уникальные древние памятники культуры – это свидетельство рождения традиций, бытовых и трудовых отношений, религиозных и духовных ориентиров, и даже своеобразных политических и зарождающихся экономических отношений у различных народов. Анализ этих памятников позволяет выявить первичные основы духовно-нравственных ценностей и структуры психологического склада народов, выраженных через динамические отношения между средой и социумом, человеком и миром, отражая при этом социально-психологическое поведение человека, формируя его отличные от других народов сугубо индивидуальные ментальные черты.

О.В. Курбачёва, канд. филос. наук, БГУ, Минск, Беларусь
Kurbach.ova@gmail.com

ФЕНОМЕН ТОЛЕРАНТНОСТИ КАК БАЗОВЫЙ КОНЦЕПТ КЛАССИЧЕСКОЙ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Феномен толерантности является одним из базовых концептов в западноевропейской философии и если осуществить историко-философских экскурс, то можно обнаружить различные акценты в его интерпретации. Античная философия предлагает нам опосредованные размышления о терпимости как добродетели. Сократ в известном сочинении "Протагор" говорит о необходимости "обуздания страстей посредством воспитания и знания", а Платон, в свою очередь, понимает терпимость как "интеллектуальную самозащиту", необходимую в реа-

лизации его социально-политической концепции [Платон. Протагор. //Соч. в 4-х т. М., 1990. Т. 1. 863 с]. Личные добродетели в древнегреческой философии были значимы лишь в своем созвучии с общественным благом, поэтому и обнаруживаются социально-политические акценты в интерпретации толерантности. Но уже представления эпикурейцев и стоиков послужили теоретическим основанием для формирования христианской религиозной этики и иного представления о природе толерантности. Так в средневековой религиозной философии толерантность понимается через такие категории как "терпимость" и обосновывается через необходимость искупления первородного греха, "милосердие" и носит ярко выраженный этико-религиозный характер: "вера, озаренная терпением, распространилась среди язычников благодаря семени Авраамову, то есть Христу, и, облакая Закон Благодатью, сделала терпение главным своим помощником в укреплении и исполнении Закона, ибо только его до тех пор не хватало в учении о праведности" [Тертулиан К.С.Ф. Избранные сочинения. М.: Прогресс, 1994. 448 с]. Терпение в средневековой философии уже выступает символом веры и нормативным аскетическим идеалом личности, в отличие от общественно-политической идеализации античности.

Если же обратиться к новоевропейской философии, а также к работам мыслителей эпохи Просвещения происходят закономерные существенные изменения в интерпретации понятия толерантности: толерантность приобретает социально-политическую ценность и выходит за пределы сугубо религиозного истолкования, свойственного для эпохи Средневековья. Обосновывается связь морали и права и актуализируется единство толерантности и религиозной свободы (Дж. Локк, Ф. Вольтер, И. Кант и другие). Примером может послужить рассуждения о толерантности Джона Локка в трактате "Письма о веротерпимости". Безусловно, английский мыслитель эпохи Просвещения писал о принципах религиозного веротерпения, но здесь важны именно сами рассуждения о причинах нетерпимого и принципах терпимости. По мнению философа: терпимость – "основной критерий истинной Церкви", а религия немыслима без допущения различных способов почитания Бога. Главными же критериями нетерпимости к инакомыслию со стороны Церкви выступают власть и суеверие: "не различие во взглядах, которого нельзя избежать, но нетерпимость к инакомыслящим, которой могло бы не быть, породила большинство распрей и войн, возникавших в христианском мире во имя религии. Церковные прелаты, увлекаемые корыстолюбием и жаждою власти, всячески подстрекали и побуждали правителя, часто охваченного безудержным честолюбием, и народ, живущий всегда во власти пустых суеверий... вопреки заветам Евангелия, вопреки требованиям человеколюбия призывали грабить и уничтожать схизматиков и еретиков, смешивая две несовместимейшие вещи – Церковь и государство" [Локк, Дж. Послание о веротерпимости/ Джон Локк // Сочинения: В 3 т. М., 1985–1988. Т. 3. С. 130]. Следует отметить, что эти идеи носили провокационный характер и были обусловлены демок-

ратизацией и секуляризацией общественного сознания. Также в представлениях Дж. Локка обнаруживается попытка объяснить религиозную свободу через протестантскую экзегетику.

Однако значимость рассуждений Дж. Локка о терпимости состоит не только в его богословских представлениях (терпимость как результат протестантской этики), но и имеют под собой непосредственное философское основание. Эмпиризм Локка приводит его к выводу о том, что истина не носит универсальный характер, а все с чем имеет дело человек – это результат его восприятия: "...наши простые идеи являются тем, чем они и должны быть, – истинными идеями. Они не становятся ложными от того, что ум полагает... будто эти идеи находятся в самих вещах..." [Локк, Дж. Опыт о человеческом разумении/ Джон Локк // Сочинения: В 3 т. М., 1985–1988. Т. 2. С. 443]. В рамках эмпиризма невозможно априорно вычленить онтологическую сущность вещей, т.е. человек не может знать вещи сами по себе просто по определению. По мнению Локка, разделявшего первичные и вторичные качества вещей, отсутствует некая абсолютная метафизическая истина данная раз и навсегда. И появляется основание для терпимости как таковой – признание возможности существования различий в восприятии, признание равенства действительности всех фактов сознания.

Дж. Локк предлагает системный взгляд в понимании природы и принципах толерантности: его представления о терпимости очевидны не только в богословской и философской мысли, но прослеживаются также и в общественно-политических взглядах и в дальнейшем стали востребованы в качестве морально-политической доктрины. Толерантность можно трактовать и как юридический феномен, реализация которого полностью должна принадлежать государству. Для соблюдения внешнего благополучия государства берет на себя обязательства и обладает абсолютным авторитетом в разрешении конфликтных ситуаций и в утверждении в обществе взаимной терпимости. Государство, по мнению Локка, не должно зависеть о Церкви, а гражданские законы – выше церковных.

Следует отметить, что это утверждение, на первый взгляд, представляется целостным и рационально обоснованным. Однако при более детальном исследовании можно заметить, что оно содержит в себе потенциальную угрозу общественной стабильности и терпимости: в зависимости от того, какое место занимают религиозные установки в общей иерархии ценностей личности, возможны отступления либо от правовых норм (в случае доминирования ценностей веры), либо отступлением от личных религиозных убеждений. И в том и другом случае прослеживается явная двойственность в гражданской и личностной идентичности. Особенно остро этот парадокс в соотношении роли религии и государства проявиться в период социокультурной нестабильности. И те размышления, которые были представлены английским философом XVII века, будут максимально актуальны в период глобальных изменений в сфере социальной и цивилизационной динамики, а также в самом пространстве познавательных интенций в конце XX – начале XXI веков.

ІДЕОЛОГІЧНІ МОДУСИ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Ціннісні орієнтири сучасної людини, її світогляд формується і визначається засобами масової комунікації. Інтенсивний розвиток засобів масової комунікації, що є наслідком прискореної глобалізації, яка не тільки розширила горизонти мислення людини, не тільки скоротила дистанцію спілкування, а й повністю трансформувала характер соціальних зв'язків. Можна сміливо констатувати той факт, що опосередкованість комунікації мультимедійними образами, механізмів її передачі призводить до того, що саме сприйняття реальності стає залежним від віртуальних образів, які створені мас-медіа.

Ідеологія на початку ХХІ століття набула нових форм свого існування. Вона постає не тільки як складова політичної системи, яка на сьогоднішній день, виявилася неспроможною пояснити сучасні зміни та трансформації. Глобалізаційні процеси розкрили комунікативні простори окремих суспільств та оновили наддержавні інститути ідеологічного впливу. На думку сучасних дослідників, ідеологічна проблематика на сьогоднішній день представлена двома потужними імпульсами: теоретичним і практичним. Автори першого імпульсу наголошують на тому, що "концепція ідеології залишається корисним і важливим поняттям в інтелектуальному словникові соціального і політичного аналізу" [Thompson J.B. *Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication* / J. B. Thompson. – Stanford, C A: Stanford University Press, 1990. с.6]. Практичний вимір існування ідеології передбачає аналіз актуальних тенденцій розвитку сучасного світу від краху гегемонії неолібералізму, до ствердження і розвитку національних ідентичностей.

Сьогодення характеризується тим, що ідеологія це не тільки "сукупність взаємопов'язаних ідей, уявлень та переконань, призначених об'єднувати людей заради спільного життя та спільних дій" [Лісовий В. *Ідеологія* / В.Лісовий // *Філософський енциклопедичний словник*. К.: Абрис. – 2002, с.235]. Так вона містить у собі об'єднуючий момент, але на сьогоднішній день вона не тільки раціоналістично обґрунтована та виважена, а й формує ірраціональне відношення до дійсності. "...беззаперечним є й те, що людська поведінка, цінності людського життя пов'язані з ілюзорним баченням дійсності. Однак, потрібно нагадати, що будь-яке ілюзорне бачення є не тільки хибним, примарним, нереальним у аспекті об'єктивного характеру існування ідей. Ілюзорність – це ірраціональне відношення до дійсності, а така практика взаємодії людини і світу породжує віртуальну реальність, яка, у філософському сенсі, є своєрідним моментом існування об'єктивної реальності у вигляді ідеології" [Губерський Л.В. *Вибрані філософські праці*. Книга перша. *Культура. Ідеологія. Особистість*. [текст] / Леонід Губерський. – К.: "Центр учбової літератури", 2016, с.289].

Отже, сучасними ідеологічними модусами постають не тільки у готовому вигляді оформлені, теоретично обґрунтовані ідеї, а ідеологічний вплив як на становлення особистості, так і на становлення національної чи глобальної ідентичності в цілому, можуть здійснювати різні елементи масової культури. Оскільки середовищем існування ідеології, на сучасному етапі розвитку суспільств, визнається культура, а не політика.

В даному аспекті слід звернути увагу на те, що ідеологія, на відміну від науки, включає в себе не тільки знання, а й ціннісне відношення до дійсності. Поруч із знаннями до складу ідеології входять і хибні уявлення про дійсність. Тому сучасний етап соціалізації індивіда трансплюється не установленими суспільними взірцями, нормами, ідеалами, цінностями, а суттєву роль відіграють сюжети фільмів, ігор, мультфільмів, зміст яких відповідним чином переживає глядач і тим самим формує відповідні взірці та ідеали. На сьогодні ідеологію, перш за все, розглядають крізь призму людського світу. "...ідеологія не передре соціальному світові (ідеологія як проєкт перетворення реальності) й не вторинна щодо нього (ідеологія як відображення), а постає його іманентною складовою – соціальним механізмом, що забезпечує відтворення соціальної реальності" [Корабльова В.М. Соціальні смисли ідеології: Монографія / В.М.Корабльова. – К.: ВАДЕКС, 2014, с.105]. Отже, ідеологія постає як невід'ємний атрибут будь-якого соціального процесу.

Кінець ХХ початок ХХІ століття характеризується розвитком комерційного кіно, яке перебирає на себе ідеологічні функції. Дійсно минув час гучних політичних гасел та агітацій. Тепер настав час прихованих соціально-психологічних маніпулювань. "Ідеологія у масовому кіно є невикорінною. Вона підживлюється факторами ззовні, новими повідомленнями, літературними творами, науковими відкриттями, спортивними перемогами. Кожен режисер шукає в культурному просторі інформаційну поживу, що у перетвореному вигляді чинитиме вплив на глядача" [Корабльова В.М. Ідеологічний простір кіно / В.М.Корабльова // Філософські проблеми гуманітарних наук № 22, 2012., с.27]. На думку відомого радянського режисера С.Ейзенштейна, основна ціль кінострічки – це обробка глядача у бажаному напрямку, через доцільне використання наперед розрахованих натисків на його психіку. Ж. Дельоз зазначав, "єдина свідомість, що діє у кіно – це камера, вона то подібна до людини, то неподібна, то подібна надлюдині" [Делёз Ж. Кино – 1 / Ж. Делёз [пер. с фр. Б. Скуратова]. – М.: Ad Marginem, 2004, с.63]. Отже, завдяки кіно створюється нова модель світосприйняття, коли людина починає мислити в категоріях кінообразів, сприймаючи світ не згідно власних почуттів, переконань чи уявлень, а через посередництво існуючих мультимедійних засобів комунікації. Саме завдяки кіно відбувається матеріалізація віртуального, коли "вже не образ стає світом, але світ – власним образом" [Делёз Ж. Кино – 1 / Ж. Делёз [пер. с фр. Б. Скуратова]. – М.: Ad Marginem, 2004, с.111]. Кіно тим самим створює нову концепцію віртуальності, яка не протиставляється реальності, а стає її розширенням та поглибленням.

Сучасність не можна уявити без Інтернету, соціальних мереж, кіно-індустрії, фешеніндустрії, реклами, музики тощо, які завдяки своїй популярності та розповсюдженості суттєво впливають на формування світоглядних орієнтирів сучасної особистості. Відповідно вони постають новими ідеологічними модусами, які одночасно як об'єднують, так і роз'єднують людство.

О. В. Литвинчук, канд. філос. наук, ЖДТУ, Житомир
oksana.litva@yandex.ua

НАЦІОНАЛЬНІ МЕНШИНИ У КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ВИБОРУ КРАЇНИ

Верховенство права, демократія – головні цінності Європейського Союзу. ЄС прагне, аби соціальні, культурні, громадянські, політичні, економічні права дотримувалися відповідно до положень, викладених у Загальній декларації прав людини. Проблема захисту прав національних меншин має для України таке ж актуальне значення, як і для більшості інших європейських країн. Україна послідовно прагне реалізувати європейський вимір етнонаціональної політики. Для виконання цього завдання вона, згідно з вимогами міжнародних стандартів, виважено здійснює політико-правове регулювання етнонаціональних взаємин, формує та розвиває етнонаціональне законодавство, що виступає юридичною гарантією прав національних меншин. Саме тому питання нацменшин треба вивчати крізь призму зміни звичних уявлень у методологічному опануванні цієї проблематики, комплексного бачення ситуації на політичному, правовому і громадському рівнях, нерозривного зв'язку загальносоціальних гарантій законності з юридичними гарантіями, усвідомлення взаємопов'язаності таких елементів:

Захист національних меншин – одна з найактуальніших проблем сучасності. Від її розв'язання залежить розвиток багатьох регіонів. За даними Всеукраїнського перепису населення (2001 р.) населення України становило 48 млн. 487 тис. осіб. Українці від загальної кількості населення становили 77,8%, росіяни – 17,3%, близько 5%, припадає на представників інших національностей: білоруси (0,5 %), молдовани (0,5%), кримські татари (0,5 %), болгари (0,4 %), угорці, румуни (0,8 %), поляки (0,3%), євреї (0,2 %) та інші [Про кількість та склад населення України за підсумками Всеукраїнського перепису населення 2001 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://2001.ukrcensus.gov.ua/results/general/nationality/>]. Загалом етнонаціональна структура країни включає представників понад 134 національностей. Кожна з представлених в Україні етнічних груп прагне зберегти свою мову, культурну спадщину, традиції, які формують основи національної ідентичності, забезпечують можливості для підтримки життєдіяльності й розвитку культури того чи іншого етносу. Варто зазначити, що сьогодні націона-

льна ідентичність – нова система ставлення особистості до світу. Питання про збереження та реалізацію національної ідентичності кожної з етнічних груп – це питання формування цілісного й узгодженого поля законодавчого захисту цілої низки колективних та індивідуальних прав національних меншин. Вивчення громадянсько-політичної ідентичності національних меншини України не може не враховувати потреб часу, не спиратися на культурні цінності. Правовий статус національних меншин в Україні регулюється Конституцією України, Декларацією прав національностей України та законом "Про національні меншини в Україні". Разом з тим існуюча політико-правова база регулювання етнонаціональних процесів потребує подальшого удосконалення. По-перше, приведення законів України, що стосуються національних меншин, у відповідність до Конституції України. Значна кількість законодавчих актів була прийнята до утвердження Основного Закону. Так, діючий дотепер Закон "Про мови Української РСР", ухвалений 1989 році, потребує істотного оновлення і доопрацювання з урахуванням нових історичних та суспільно-політичних реалій. По-друге, необхідно адаптувати національне законодавство до відповідних міжнародно-правових документів у сфері міжетнічних відносин та захисту прав нацменшин. По-третє, розробити і прийняти нові законодавчі акти, які стосуватимуться невирішених проблем національних меншин.

За умови взаємної толерантності національні меншини роблять значний внесок у розвиток демократичних країн і функціонування усталених політико-правових систем, позитивно впливають на ефективність діяльності різноманітних державних і громадських інституцій. Така роль національних меншин безпосередньо впливає на їх сприйняття як невід'ємної складової кожного суспільства, у тому числі й українського. З другого боку, систематичне порушення прав національних меншин погіршує соціально-політичну ситуацію в державі, нерідко призводить до жорстких проявів ксенофобії та військових конфліктів.

Слід зазначити, що питання забезпечення прав національних меншин у контексті європейського вибору країни – це найважливіша складова розуміння проблеми. Українське суспільство має усвідомити, що культурна, національна, соціальна конфронтація може бути подолана тільки в разі забезпечення прав усіх національних меншин. Інтеграція освіти в європейський простір, сприятиме усвідомленню спільної історичної долі Європи й України, а також формуватиме світоглядну багатоманітність, повагу до громадян іншої культури, їхніх звичаїв і способу життя. Важливо, щоб етнічна толерантність, відмова від насилля стали невід'ємним елементом свідомості кожної людини.

З точки зору європейської правової культури дотримання правового статусу національних меншин – один із фундаментальних показників цивілізованості, а Україна, як європейська держава, не повинна бути винятком. Маючи спільні цінності з країнами Європейського Союзу, Українська держава зобов'язана активно формувати конституційний світогляд, усувати значні розбіжності між теорією та практикою етнона-

ціональних взаємин, реалізовувати ідеї громадянського суспільства у контексті справжньої демократії. І цим засвідчити, що держава протистоятиме загрозливим проявам расизму, антисемітизму. Таким має бути найважливіший методологічний орієнтир, щоб засвоїти уроки минулого та зробити висновки на майбутнє.

Разом з тим, ураховуючи нові суспільно-політичні реалії, пов'язані з російською агресією, більшої актуальності набуває виховання у молодого покоління почуття патріотизму, зміцнення країни, активної громадянської позиції, формування поваги до морально-естетичних, національних та загальнолюдських цінностей не лише свого народу, а й національних меншин. В Україні проживає більше ста націй та народностей, окрім того постійно перебувають іноземні студенти, частина з яких після навчання залишається працювати в нашій країні. Впровадження європейської практики щодо нацменшин та біженців надасть можливість зменшити випадки національної нетерпимості.

Головне, на чому може і повинно базуватися забезпечення прав та інтересів національних меншин в Україні – це їхнє духовне відродження. Європейський Союз досягнув позитивних результатів із захисту прав людини, проте постійно ведеться боротьба проти расизму, ксенофобії та інших видів дискримінації. Даний досвід ми маємо перейняти і наслідувати.

***А. М. Медвідь, докт. філософії в галузі політології, доц.,
Я. Б. Мельниченко, асп. МАУП, Київ***

ЦІННОСТІ У СИСТЕМІ ПРАВА

Цінність права для суспільства досліджує соціологія права. Взагалі соціологія є наукою про форми та закони розвитку незалежної (відчуженої) від людини соціальної (культурно-історичної) реальності спільного життя людей. Можна сказати, що вона вивчає питання про зумовленість права суспільним життям, про соціальні функції права, про умови його суспільної дії, про соціальну цінність права. Насамперед це регулювання суспільного життя, упорядкування еволюції соціального організму, попередження внутрішніх конфліктів, здатних його зруйнувати [Костицький В.В., Кобан О.Г. Соціологія права: науково-теоретична спадщина Євгена Ерліха і проблеми розвитку сучасної науки (видання друге): [Текст]: Монографія. – К., 2016. – С. 5-14].

Цінність права значною мірою визначається тим, що воно виступає засобом цивілізованого регулювання цього процесу. Разом з тим право необхідне і для регламентації такої складової процесу самоорганізації суспільства, що має особливе значення за умов формування нового порядку, як відособлення частин системи в межах цілого [Бандура О.О. Основні принципи синергетики як складові парадигми сучасного правознавства // Мультиверсум. Філософський альманах. Вип.18. К., 2000. – С. 146]. У період нерівноважної ситуації зародження нового соціального

порядку посилюється схильність до федералізму, автономії, місцевого самоуправління, аж до прийняття власного законодавства суб'єктами державності в межах єдиного конституційного простору, сепаратизму. Ці явища також позначають небезпеку розпаду цілісної системи, яким може закінчитися за вказаних умов зростаючий хаос на макрорівні. Адекватну оцінку права дає правова антропологія як галузь філософії права, що вивчає співвідношення особистості й права, особистість як об'єкт дії права та її вимоги до права, структуру цінностей особистості та право як засіб втілення цих цінностей у суспільне життя, права людини та їх юридичний захист, себто в цілому особистісний аспект права. Правова антропологія як нова галузь, становлення якої відбувається в межах сучасного гуманітарного ренесансу – різкого підвищення престижу та статусу гуманітарного знання та відмови від технократичного синдрому попередніх десятиліть. З позицій правової антропології право взагалі слід розуміти як засіб регламентації процесу відособлення особи, її індивідуалізації. У XX ст.. право в цій його якості втілюється насамперед у правах людини, котрі відіграють дедалі важливішу роль у регулюванні відносин між особою та суспільством з метою їх гармонізації. Зауважимо, що розробку теорії прав людини в Україні було започатковано ще М.Драгомановим [1, Андрусак Т. Теоретичні основи прав людини в працях Михайла Драгоманова // Право України. – 1993. – № 1. – С. 33-35]. Сам характер сучасної епохи висуває питання про права людини як теоретичну та практичну проблему величезної ваги. О.Л.Копиленко доходить такого висновку у своїй книзі про М.С. Грушевського: "Досвід М. Грушевського переконує, що тільки пріоритет прав кожної людини... може бути запорукою досягнення високого рівня демократії та якості життя" [Копиленко О.Л. "Українська ідея" М.Грушевського: історія і сучасність. – К.: Либідь, 1991. – С.171].

У сучасному правознавстві найпоширеніший погляд на право полягає у тому, що воно є нормою свободи. Найвищими цінностями життя, вираженими у правових приписах, вважаються автономія й самодостатність, тобто особиста свобода [Тойнбі А.Дж. Додіження історії (у 2-х томах). – К.: Основи, 1995. – С.24]. Ґрунтуючись на історичних прикладах, Тойнбі розглядає високий рівень індивідуалізації у найрозвиненіших країнах Заходу як ознаку стагнації. Під аксіологічним кутом зору основна проблема, яку розв'язує в процесі самоорганізації суспільство, полягає в тому, щоб реалізувати такі його цінності, як упорядкованість соціального життя, нормальне функціонування та прогресивний розвиток суспільства й одночасно такі особистісні цінності, як свобода особи тощо. Важлива особливість названих цінностей полягає в тому, що втілення в життя першої потребує реалізації останніх і навпаки. Справді, нормальне, упорядковане, стійке функціонування суспільства та його поступ вимагають постійної енергійної діяльності особи, основною умовою якої виступає свобода, а вільною особою може бути лише в нормально організованому суспільстві [69]. Такі цінності входять до числа загальнолюдських пріоритетів, які світове співтовариство розгля-

дає як основи виживання цивілізації. Їхня значущість має тенденцію постійного зростання. Поняття свободи характеризує спектр можливостей, сукупність різних варіантів вибору мети, засобів, шляхів реалізації інтересів і намірів особи, часу та обставин здійснення вчинку, який складається в кожній ланці генезису її поведінки [13, 69]. Право на свободу є невід'ємним правом людини. Його має, за Гегелем, навіть раб: "у природі речей лежить, що раб має абсолютне право звільнитися" [Гегель Г.В.Ф. Філософія права. – М.: Мысль, 1990. – С. 122].

І.В. Бичко зазначає, що свобода стимулюється саме духовними чинниками, оскільки її мета безпосередньо формується й існує лише ідеально, у сфері духу [Бичко І.В. Постмодерн: спроба нового підходу до проблеми свободи // Філософсько-антропологічні читання' 99. Антропологічні ідеали Київської школи та реалії постмодернізму (до 70-річчя Олександра Яценка). – К.: Стило, 2000. – С.62]. Це свобода від своєї фактичності, свобода стати іншою. "Особистісна настанова принципово вільна, – пише В. Франкл, – і в кінцевому підсумку є рішенням" [8, Гегель Г.В.Ф. Філософія права. – М.: Мысль, 1990. – С.77]. Г.В.Ф. Гегель розглядав всесвітню історію як прогрес в усвідомленні свободи. Сучасне тлумачення свободи в західній культурі, на наш погляд, розуміється як самотворення людини у конкретних формах її матеріальної та духовної діяльності. Свобода є однією з найвизначніших людських цінностей. Вона може за певних умов вважатися важливішою від життя, особливо власного. Вона становить ту глибинну цінність, яка визначає можливість усякої іншої цінності. Свобода як сутність і є глибинним сенсом людського буття, без якого вона втрачає в кінцевому рахунку свою суб'єктивність. Ефективна самоорганізація суспільства потребує упорядкування свободи. Дуже потужним її засобом є право, бо саме воно і вказує розумну міру свободи, проводить межу між діяннями, які сприяють нормальному життю суспільства (принаймні, є нейтральними в цьому відношенні) і такими, що перешкоджають йому, визначаючи найбільш небезпечні з числа останніх як злочинні. Гегель писав: "Право є, отже, взагалі свободою як ідеєю". Визнання суспільством прав і свобод особи потребує їхнього позитивування (перетворення на основні права, закріплені конституцією).

Далі, свобода як вибір передбачає відповідальність [Бандура О.О. Єдність цінності та істинності правової норми // Філософські проблеми права та правоохоронної діяльності співробітників ОВС. – К.: Вид-во Укр. акад. внутр. справ, 1995. – С.73]. Це продуманість, виваженість, обґрунтованість рішень, урахування всіх обставин і можливих наслідків; це також готовність відповідати за свої вчинки. Свобода пов'язана з самообмеженням, а не з його відсутністю, вона потребує досить високого рівня розвитку особистості. Справді, як пише І.В. Бичко, "свобода, що абстрагується від об'єктивної реальності навколишнього світу, є не чим іншим, як ідеальною свободою, яка тотожна... сваволі. Такий довільний вибір... докорінним чином відрізняється від вільного вибору. Він повністю віддає людину "сліпому випадку", а тому не лише не звільняє (як це робить вільний вибір) її від влади обставин, але робить цю владу безмежною" [Бичко І.В. Вибрані твори [Текст] / Філософський факультет

КНУ ім.Т.Шевченка; відп.ред.Ярошивець В.І., Бичко А.К., Аляєв Г.Є. – Тернопіль: Джура, 2011. – 516 с.]. Наприклад, Н.Неновські у книзі "Право і цінності", перераховуючи високі ідеали, що пронизують суспільну правосвідомість, називає свободу, рівність, справедливість, демократію, порядок, безпеку, мир, але залишає поза увагою відповідальність [Неновски Н. Право и ценности. – М.: Прогресс, 1987. – С.177]. При цьому свобода визнавалась однією з провідних цінностей, а відповідальність включали до кола основних принципів права. Проте, "розглядаючи свободу як основоположну рису людського буття, чи завжди ми достатньою мірою враховуємо ту обставину, – запитує В.Г. Табачковський, – що її реалізація часто просто "блокується" або набуває неадекватної форми внаслідок того, що діапазон свободи індивіда є пропорційним діапазону його відповідальності?" [Табачковский В.Г. Человеческое мироотношение: данность или проблема? – К.: Наукова думка, 1993. – С.29]. Соціальна справедливість – це не лише правильний розподіл між людьми продуктів виробництва та різноманітних благ, але й однакова можливість користуватися соціальними та політичними правами. У понятті соціальної справедливості розкриваються уявлення індивіда чи соціальної групи, класу про суспільні порядки, які відповідають їхнім інтересам або протилежні їм. Ідея справедливості, зазначає Л.В. Кравченко, є глибоко історичною: "Не було, нема і, мабуть, ніколи не буде справедливості вічної, незмінної, раз і назавше даної, придатної для всіх часів і народів. В самій ідеї справедливості, як і в інших соціальних ідеях, в тому чи іншому поєднанні виступають минуше і непроминальне, змінне і усталене".

Усі вони – свобода, відповідальність, рівність, справедливість – виступають основними формами того, що повинне реалізувати право; одночасно це основні складові того, що Ч. Тейлор називає "гіпердобротом"; вони відіграють у соціальному житті фундаментальну роль. "'Гіпердоброту", – пише він, – це такі цінності, що не тільки є незрівнянно важливішими за інші, але забезпечують точку зору, з якої їх треба оцінювати, судити про них, приймати рішення щодо них". Знищити наше "гіпердоброту" означає спробу знищити джерела самих себе, джерела, які надають значення життю людської істоти. Отже, реалізація зазначених цінностей є засобом самоупорядкування життя суспільства як єдиного організму, особливо в умовах європейського виміру реформування публічного управління в Україні.

В. М. Мельник, студ. КНТУШ, Київ
melnyk_science@mail.ru

МІЖ ГРОМАДЯНСТВОМ ТА ОБЩИНОЮ: ВІД РИМСЬКОГО ПРАВА ДО СЛОВ'ЯНСЬКОГО ДЕМОКРАТИЗМУ В ПОШУКАХ ВЛАСНОГО ШЛЯХУ

Сучасна юриспруденція бере свій початок з римського права. До нашого часу, завдяки знаменитим візантійським кодифікаціям законодавчих актів (у першу чергу, завдяки кодифікаціям Юстиніана) найкраще

зберіглось римське цивільне право, що як предмет навіки закріпилось у навчальних програмах усіх вищих навчальних закладів юридичного профілю. Римське цивільне право перетворилось у своєрідну легенду, що активно використовується і пропагується європейськими політиками задля обґрунтування власної відвічної спільності у царині права. Римське цивільне право багатьма визнається головним цивілізаційним надбанням Європи в юридичній сфері та навіть у сфері економічних відносин, внаслідок свого формального закріплення права приватної власності. Багато хто з сучасних українських істориків дивиться на право приватної власності як на певну "чарівну паличку". Мовляв, якщо воно є – то досліджувана культура належить заходу. Якщо ж його немає, то вона є східною. Така постановка питання, на наш погляд, є не тільки некоректною, але і шкідливою. Право приватної власності з'явилося у більшості європейських народів лише на межі I і II тисячоліть нашої ери, внаслідок поступового сприйняття германськими володарями візантійських правил гри і внаслідок укладення політичних домовленостей між Папами Римськими і німецькими імператорами.

I германці, і слов'яни завжди орієнтувались на общинне землеволодіння. Германці вступили раніше у взаємодію з Римом і засвоювали приватну власність дуже довго. Слов'яни переймали її переважно від візантійців. Так було і з українцями. Однак, ані в українців, ані у сербів, ані у хорватів, ані у болгар, тривалі контакти з візантійцями, прийняття християнства, анітрохи не підірвали авторитету общини. По суті, цей авторитет зберігається і сьогодні. На Балканах він навіть розповсюджується на общинну землевласність, що є яскраво вираженою економічною традицією. Особливо цікавим є сербохорватський приклад. Його досліджував ще Ю. Бромлей. Радимо також ознайомитись із його думками з приводу взаємодії між категоріями "етнос-родина-громадянство".

Напевно, що досі найповніше і найдоступніше проблематика традиціоналізації общинної землевласності проаналізована І. М. Смірновим (1856-1904) у книзі "Очерк истории Хорватского государства до подчинения его Угорской короне" (1879), де він пише: "югославська родина загалом, а особливо родина хорватська (ми мусимо розуміти, що це визначення багато в чому слід розповсюдити на весь ареал розселення слов'ян в другій половині I тисячоліття нашої ери – Ф. К., В. М.), представляла собою особливий тип у порівнянні з тими, які ми помічаємо в античних народів та народів германських. Сім'я тут не знаходиться в безумовній залежності від батька сімейства і останній не має права розпоряджатись не тільки життям та смертю своїх домочадців, але навіть і їхнім майном. Письмові пам'ятки, що дійшли до нас від IX-XI століть, дають нам можливість довести це положення головним чином у сфері майнових відносин. У хорватській родині цього періоду панує повна рівноправність усіх її членів. Дідина (земля, на якій проживає сім'я) вважається спільною власністю. Родина обробляє свою землю спільно та живе нею. Без сильної необхідності сімейна власність рідко відчужувалась. Якщо обставини вимагали відчужування, то батько сі-

мейства повинен був отримати дозвіл домощадців (усіх! – Ф. К., В. М.) і тільки після їхньої згоди здійснити відчуження" [И. Н. Смирнов, Очерк истории Хорватского государства до подчинения его Угорской короне, 2016, с. 98]. О. Воропай у своєму фундаментальному дослідженні присвяченому звичаям українського народу багато в чому підтверджує тезу про наявність відголосків аналогічного явища і в східнослов'янському середовищі. Перехід від общинного землеволодіння до приватного права лише після християнізації спостерігається у ранньопольських племен. До наших днів повністю не позбулись общинного землеволодіння балканські слов'яни (психологічно). І. М. Смирнов навіть писав, що право голоса в родині мали всі жінки [Там же, с. 99]. Виключні права жінки мали і в давньоруському суспільстві, на відміну від спільнот античних (грецьких, римських) та германських. Вся ця цивільно-правова проблематика, питання про перехід від общинного до приватного землеволодіння свідчить про наявність у слов'ян власної відособленої від інших племен політичної культури, що від самого початку ґрунтувалась на повазі до общини, повазі до старших, общинній правоздатності всіх членів родини, залученні жінок до вирішення усіх суспільних проблем.

Отож, українці, білоруси, поляки, серби, хорвати, словенці, болгары, словаки та інші слов'янські нації мають віковічні традиції демократичного соціального устрою. Можливо, що така тотальна демократизація навіть виступала одним із серйозних деструктивних, а не позитивних чинників у нашій історії. Про це, зокрема, писав і М. Ю. Брайчевський [5]. Однак, разом із тим, ми підкреслимо, що наявність свого права, своїх традицій суду, своїх традицій обрання влади ще в Х столітті, свідчить про наявність політичної культури такого рівня, який дозволяє нам і сьогодні вважати себе одними із найдемократичніших націй – політично, психологічно, економічно.

Сьогодні ми зобов'язані звернути нашу увагу на коріння – в тому числі на коріння нашого політичного устрою. Ми повинні віднайти можливість об'єднати інституційний і антропологічний підходи на кшталт найбільш успішних практик об'єднання римського поняття про громадянство із слов'янським общинним демократизмом. Між іншим, у світоглядній несумісності останніх категорій криється основна причина сучасної кризи української політичної науки і сучасного наростання безідейного, але ідеологізованого етатизму. Община завжди звертала увагу на людину. А ми – політологи як теоретики державності, маємо повернути наші погляди і на людину, і на локальну общину.

Взяти все найкраще у античних і середньовічних спільнот та спробувати на цій основі витворити новий шлях – ця теза звучить спокусливо для кожного вченого-гуманітариста. Зізнаємось, що вона захоплює і нас. Однак, інколи потрібно замислитись і над тим, що свій шлях вже існує, що він знаходиться у нас в полі видимості, а ми його просто не бачимо. Іван Смирнов у монографії "Очерк истории Хорватского государства до подчинения его Угорской короне" писав, що головне для історичного розвитку державності – зробити правильний культурно-цивілізаційний

вибір. Він досить детально розбирає це твердження на прикладі римо-католицької орієнтації першого хорватського короля Томіслава Великого (914-940), вважаючи його відмову від ортодоксії та геополітичної дружби із Візантією головною причиною подальшого занепаду Хорватії під ударами угорців (в 1091-1102 роках). Ми ж підкреслимо, що наукове осмислення феномену громадянства у поєднанні з його общинною прив'язкою може дати нам величезний матеріал для роздумів, розбити існуючі стереотипи і дати уявлення саме про той існуючий *власний політичний шлях*.

І. О. Мельниченко, студ., НЮУ ім. Я. Мудрого, Харків
alen7132@gmail.com

ОСНОВИ ЮРИДИЧНОЇ ЕТИКИ В ПРАКТИЦІ ФЕДОРА НИКИФОРОВИЧА ПЛЕВАКО

Актуальність даної роботи полягає у величезній популярності адвокатури й одночасно неосвіченості в судово-процесуальній аргументації більшості практикуючих адвокатів.

Федір Никифорович Плевако – один з кращих, якщо не кращий, з революційних адвокатів Російської імперії, блискавичний судовий оратор. У 1870 році закінчив юридичний факультет Московського університету. Для всіх юристів-практиків, ім'я Плевако було і залишається втіленням ідеалу захисника законності і справедливості. Народна чутка перетворила прізвище "Плевако" в термін, що означає найвищий пілотаж і професіоналізм найвищого рівня. Тому, якщо комусь потрібен хороший адвокат, то говорили: "знайду собі Плевако", пов'язуючи з цим ім'ям уявлення про захисника, на майстерність якого можна було сподіватися в повній мірі.

Його промови всі знають через величезну кількість посилань на біблійні тексти, постійне вивчення яких наділило Ф.Н. Плевако гостротою слова та дуже влучним і спокійним стилем мови. Ораторський талант Плевако і в даний час – явище цікаве і недостатньо вивчене. Судовим промовам Федора Никифоровича були притаманні обґрунтованість, спокійний тон та глибокий аналіз фактів і подій. Не дарма саме Ф.Н. Плевако отримав такі визначення: "великий оратор", "геній слова", "митрополит адвокатури" та ін. Він користувався безмежною повагою і в інтелігенції, і у простого народу.

Щоб найбільш яскраво і повно продемонструвати навички аргументації адвоката Плевако, я хотів би навести яскравий приклад одного з численних судових процесів.

Одного разу до Плевако потрапила справа з приводу вбивства одним мужиком своєї жінки. На суд Плевако прийшов як завжди, спокійний і впевнений в своєму успіху, при чому без жодних паперів і шпаргалок. І ось, коли дійшла черга до захисту, Плевако встав і сказав:

– Панове присяжні засідателі!

У залі почав стихати шум. Плевако знову:

– Панове присяжні засідателі!

У залі запала мертва тиша. Адвокат знову:

– Панове присяжні засідателі!

У залі пройшов невеликий шерех, але мова не починалася. знову:

– Панове присяжні засідателі!

Тут в залі прокотився незадоволений гул зачекалися довгоочікуваного видовища народу. А Плевако знову:

– Панове присяжні засідателі!

Тут уже зал вибухнув обуренням, сприймаючи все як знущання над поважною публікою. А з трибуни знову:

– Панове присяжні засідателі!

Почалося щось неймовірне. Зал ревів разом з суддею, прокурором і засідателями. І ось, нарешті, Плевако підняв руку, закликаючи народ заспокоїтися:

– Ну ось, панове, ви не витримали і 15 хвилин мого експерименту. А як було цього нещасного мужику слухати 15 років несправедливі докори і роздратоване свербіння своєї сварливої баби по кожній незначущій дрібниці?!

Зал заціпенів, потім вибухнув захопленими оплесками.

Мужику виправдали. Нехтуючи дедукцією та індукцією Ф.Н. Плевако застосовує метод аналогії, як стратегію захисту.

Як говорив німецький письменник Ліон Фейхтвангер *"Талановита людина – талановита в усьому!"* Тому Ф.Н. Плевако був ще й чудовим психологом. У його виступах часто можна було почути використання релігійного настрою присяжних засідателів в інтересах клієнтів.

Одного разу він, виступаючи в провінційному окружному суді, домовився зі дзвонарем місцевої церкви, що той почне благовіст до обідні з особливою точністю. Мова знаменитого адвоката тривало кілька годин, і в кінці Федір Никифорович вигукнув:

– Якщо мій підзахисний не винен, Господь дасть про те знамення!

Через секунду задзвонили дзвони. Присяжні засідателі перехрестилися. Далі нарада тривала недовго, і старшина оголосив виправдувальний вердикт. В цьому випадку для підсилення ефекту захисної промови застосовується дозволений метод маніпуляції.

Отже, підсумовуючи все вище викладене, слід зазначити, що особистість Федора Никифоровича Плевако хоча й відома, але його прийоми захисної аргументації не достатньо досліджені. Втім його внесок в розвиток адвокатури та права не можна залишити непоміченим.

ORTUNG: ВІД УНІВЕРСАЛІЗМУ ДО ЛОКАЛЬНОСТІ В СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ПОРЯДКУ

Проблема порядку як основи суспільства є однією з центральних в соціології, соціальній та політичній філософії. В спробах різних дослідників визначити, що ж таке соціальний порядок – міститься потреба зрозуміти закономірності взаємодії індивідів, можливостей прогнозування та вирішення конфліктів. Велика роль в осмисленні соціального порядку належить О. Конту, який надавав порядку роль головної умови прогресу, а прогрес в свою чергу ставав необхідною метою порядку. У Г. Спенсера порядок пов'язується з рівновагою, якої потребує суспільне життя. Зокрема, діяльність соціальних інститутів міститься в збереженні постійності соціального організму. Рівновага пов'язана з потягом до збереження існуючого балансу через співвідношення між основними складовими частинами та із сталістю. Для Т. Парсона стабільний соціальний порядок носить нормативний характер: порядок можна визначити як наслідок моральних норм в суспільстві. Таким чином, соціальний порядок пов'язується із станом стабільності, рівноваги, збалансованості соціальних відносин, дій і норм в суспільстві. В праці "Гоббсова проблема і два її рішення: нормативний порядок і ситуативна дія" А. Корбут відзначає, що ця проблема була сформована ще до соціології як такої Т. Гоббсом в його "Левіафані", що містить і соціально-політичну трактовку соціального порядку, і власне соціологічну [Корбут А. Гоббсова проблема і два її рішення: нормативний порядок и ситуативное действие" / А. Корбут // Социология власти. – 2013. – № 1–2. – С. 9–26.]. "Гоббсова проблема" – це і є постановка проблеми соціального порядку. Всі наступні соціально-філософські розвідки з цього приводу є спробами її вирішити.

Протилежним до Парсонового є напрямок досліджень, що підкреслює ситуативні якості соціального порядку – етнометодологічний напрямок досліджень [Гарфинкель Г. Что такое этнометодология? / Г. Гарфинкель // Социологическое обозрение. – 2003. – Т. 3. – № 4. – С. 3–25]. Ідеї феноменологічної традиції в соціології порядку (А. Шюц, А. Гурвич), що досліджують механізми утвердження світу, в якому живе людина, спонукають до відмови від поняття Ordnung (чи скоріше відмови від універсалізму нормативного соціального порядку) та обґрунтування Ortung як локалізації механізмів встановлення порядку. Соціальний порядок – це ситуативний порядок. Ситуативність означає, що кожна окрема дія пов'язана з іншими діями, а не надситуативними нормами. Порядок стає багатоактним феноменом послідовних дій, стаючи невід'ємним від практики, в якій відтворюється. За Г. Гарфінкелем порядок має розумітися не як конститутивний порядок, а з точки зору його сприйняття, нормальності, заснованих на повсякденних очікуваннях.

Отже, проблема соціального порядку є проблемою, що виникає "тут" і "тепер" шляхом сумісної діяльності учасників в ситуаціях взаємодії.

Проблема порядку є центральною не лише для соціологічних студій, а і політичних. З соціологічними ідеями корелює побудова загального політичного світового порядку, що суттєво змінюється в ХХІ столітті. Через поняття світового порядку трактуються взаємовідносини соціальних груп на світовій арені. Держави і народи пов'язані єдиною світовою економікою, єдиними ідеологіями і цінностями, що представлено в спільних політичних структурах (і особливо актуалізувалося через досвід 2 світової війни). Світовий порядок дозволяє забезпечити основні потреби суб'єктів світової політики – в безпеці, розвитку, співпраці, реалізації власних інтересів, економіці та бізнесу. Як і в соціологічних дослідженнях, уявлення про політичний світовий порядок наприкінці ХХ і початку ХХІ століття суттєво змінюються. "Новий світовий порядок" – стійке словосполучення, що застосовується для позначення нових явищ на світовій арені і прогнозів на майбутнє для міжнародного співтовариства. Сьогодні глобалізаційна концепція світового порядку втрачає свою першість. Аналізуючи явні зрушення в напрямку реформатування світового порядку, Б. Латур, французький соціолог і філософ, говорить про "панічну втечу, дивну в своїй одночасності, від Філіппін до Франції, через Англію, Угорщину, Польщу, Туреччину до ідеї, відповідно до якої безпека може бути знайдена лише шляхом повернення до національних кордонів, традиційних культур, давнього ґрунту" [Бруно Латур. Одна Європа – тільки Європа / Латур Бруно [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://goo.gl/4b3kky>]. Курс на зміну політичного впливу США у зв'язку з обранням Д.Трампа потребує внесення змін в поняття порядку в світі та безпеки, що тепер звучать в поєднанні з поняттями національних кордонів, національних культур та Ordnung. Новий погляд нового президента Америки на політичну світову роль США означає відмову від світового універсального порядку та акцентуванні на локалізації та ситуативності. За Латуром те, що відбувається сьогодні в світовій політиці, є відмовою від загального світового порядку на майбутнє. Латур категоричний: "об'єднана Європа була найбільшим інституціональним винаходом для подолання кордонів суверенітету держави. Факт того, що разом з США вона приймала участь в побудові світового порядку, більшого, ніж вона сама, було тим, що не дозволяло їй зруйнуватися. З Америкою європейські держави були чимось більшим, ніж держави. Без неї вони просто держави, що про все сперечаються... Що може Європа зробити сама, тобто представлена сама собі?" [там само].

Таким чином, поняття, якими довгий час оперували науковці, – порядку, світу, глобалізації – сьогодні потребують уточнень та інтерпретацій. Нові політичні, соціологічні та історичні реалії стимулюють пошук нових наукових підходів до їх вивчення. Перспективи глобалізаційного розвитку корегуються поверненням націоналізму. Ordnung як загальний і всеохоплюючий порядок корегується поняттям Ordnung з локальністю та ситуативністю. Глобалізація – глокалізацією, глобалізацією локального і

локалізацією глобального, пошуком конкретних відмінностей, підкресленням власної ідентичності та виключності.

В. В. Мудраков, канд. філос. наук, ХНУ, Хмельницький

vitaly.mudrakov@khnu.km.ua

ЦІННОСТІ ОБ'ЄДНАНОЇ ЄВРОПИ І УКРАЇНА САМОБУТНІСТЬ ЯК КЛЮЧОВА ЦІННІСТЬ УКРАЇНЦІВ

Сьогодення потроху божеволіє. Приблизно такий напрошується висновок з огляду на світову політичну динаміку. На тлі дестабілізації ґарантій світової демократії: активізації популістів радикально національних рухів у Європі, прогнозами повалення найбільшого проекту відкритого суспільства (ЄС), домінації ірраціональних мотивацій у виборчих процесах (США) загострюється проблема ціннісних орієнтирів у подальшому розвитку Західного світу. Світу, який світоглядно простягається дещо східніше. Проте ціннісно-смыслові топоси якого – в посттоталітарних суспільствах – постійно "розхитуються" війнами (Молдова, Грузія, Україна), а також перебувають під безперестанною дією корозії-пропаганди.

Безперечними є досягнення суспільств у сферах політичного, економічного чи загальнокультурного поступу, суспільствах, що ґрунтуються на цінностях *демократії, верховенства права, раціональності, прав людини та гуманістичного мислення*. Це основа для розбудови проекту відкритого суспільства. Утім, список виокремлених цінностей для розвитку цього проекту в контексті української реальності потребує доповнення, позаяк унеможлиблюється у принципі через цю неповноту. Йдеться про ключову для української свідомості цінність, що постає й умовою, й необхідністю – самобутність, культурно-політична самобутність. Самобутність повинна стати даністю, потребу в якій мусимо усвідомити зараз. Усвідомити як "ціннісне повітря" політичного буття, задля виживання у цій атмосфері. Вона має віддзеркалювати сутність колективного мислення, колективної свідомості українців.

Систему взаємодоповнень і діалогу цінностей можна напрацювати шляхом різних культурно-освітніх і політичних проектів на принципах толерантності. Транзитувати і синергіювати основні принципи і засади прилаштування ціннісних орієнтирів. Втім, *самобутність жодному транзиту не підлягає*. Вона самодосягається. Вона самозвершується. Вона або є, або її нема. Ба більше, про "транзит" і "співвідношення у єдності" ціннісного арсеналу як можливості розвитку може йтись тільки за умов функціонування самобутності. Інакше відбуватиметься і культурна, і політична абсорбація меншості. Для нас цей аспект щонайперше повинен уґрунтовлюватись світоглядно-політичною концепцією "[ми] українці" – канвою політичної свідомості сучасного українця, і що найголовніше – повагою до самих себе.

Тож, концепція повинна ставити завдання розробки свого культурно-політичного наративу. Втім, такого наративу, що давав би змогу:

(1) з одного боку протистояти агресивним проектам на кшталт "Крым наш" чи "Новороссия", адже коли ми кажемо, що "Ні, він НАШ!", то одразу постає питання, а чий це "НАШ" [див. Попович М. Після таких великих пертурбацій у країні створено кримінальний тип влади // Незалежний культурологічний часопис <І> / Інтерв'ю. – 09.12.2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: URL: <http://www.ji-magazine.lviv.ua/> 2016/ Popovych_U_kraini_stvoreno_kryminalnyj_typ_vlady.htm (дата звернення 21.02.2017)]. Так, він український, але чи є тут світоглядно-концептуальна єдність? На скільки глибоко українці усвідомлюють себе як "МИ" і як довго в змозі це робити? Тут, зараз і повсякчас чи ситуаційно-вибухово – від революції до революції? Тут справа не у військовій потузі відстояти півострів чи інші тимчасово окуповані території, а у *[справжній ідейній одностайності, приналежності до культурно-політичного вектору, суспільній свідомості. Усвідомлення і повага свого культурно-політичного буття – головний принцип самобутності як цінності]*.

(2) з іншого – зберігати плюралізм наративів і реалізовуватись в режимах толерантного співіснування. Спільне існування як спільна справа – наша "res publica". Йдеться про об'єднавчу функцію самобутності як про універсальну соціалізацію спільноти. Універсальнішу аніж держава, класова структура, нація, церква чи якась корпорація [див. Дацюк С. Республіка та нація // Українська правда / Блоги. – 12 березня, 2013. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: URL: <http://blogs.pravda.com.ua/authors/datsuk/513eeea47e57b/> (дата звернення 21.02.2017)]. *[Самобутність як цінність, бути в єдності, у спільності, бути (хоча б) водночас окремо (від ворогів) і разом (із союзниками)]*.

Потенціал цього культурно-політичного наративу мусить розгортатись впливами на переформатування ментальних підвалин, що у процесі здійснення політики в актуальний момент визначається ним, у потенційних аспектах визначає його. Ідейно-смісловий імпульс на рівні ментального буття – це з одного боку (1) емоційно-психологічний ґрунт якісно кращого політичного продукту. Такого, який би реалізував концепцію як автоматична реакція на подразник. З іншого – (2) увиразнював зміст когнітивної сфери якими володіє певна спільнота. Від цих смислових обріїв й зовсім поруч відповіді на проблему кризи ідентичності.

Отже, самобутність сучасного українського європейця мусить звершитись як ключова ментальна характеристика політичної свідомості. Вона актуалізується потребою досягання європейської відповідності державотворчих процесів та й "образу типової європейської свідомості". Крім того, варто розуміти загрози від переступання межі допустимих потоків інноваційно-ціннісних транзитів при "самобутній недосконалості".

СМИСЛОВІ ПОСТУЛАТИ КОНЦЕПЦІЇ "ЖИВОГО ПРАВА" О. ЕРЛІХА

На нашу думку, право є цариною інтерсуб'єктивності, цариною *praxis*, де персональна дія спрямована на Іншого. Право починається із засад рівності і взаємовизнання. Там, де панує право усі рівні перед верховенством закону. Право – друга природа створена людьми для людей. Така тавтологія людяності вказує на те, що право наскрізно антропоцентричне. Разом з тим, право є балансом між свободою і відповідальністю, правами і обов'язками. Принципи визнання та легітимності і визначають сутність феномену права. Адже, тільки в межах правової площини, аргументом є переконання, правовий примус і визнання, а не сила. Для того, аби втілити постулат рівності усіх перед законом з необхідністю виникають інституції, які покликані впорядковувати основи співіснування з Іншим. Легітимність і визнання правових норм виявляється тоді, коли ми їх практикуємо. Адже, право – це середовище визнання і захисту. Право живе лише тоді, коли відтворюється в щоденних практиках. Без застосування право є монументальною ідеєю довшеного. Право – це почасти звичка впорядкованої дії, що підпорядкована вищому всезагальному розумному порядку. Право – усвідомлене підкорення закону, який виражає визнання існуючого порядку як даності. Без права людина не відбувається як особа. А без поваги і визнання Іншого, людина не відбувається як зріла особистість. Виходячи із вище зазначених засад розуміння "права" зосередимо увагу на понятті "живого права" О.Ерліха.

Ойген Ерліх (1862-1922) народився в Чернівцях на Буковині. Навчався на юридичному факультеті Львівського та Віденського університетів. У 1896 р. обійняв посаду екстраординарного, а у 1900 р. – ординарного професора римського права в Чернівецькому університеті (який на той час перебував у складі Австро-Угорської імперії). З 28 жовтня 1909 р. О.Ерліх запроваджує на юридичному факультеті Чернівецького університету новий навчальний курс з основ "живого права". В межах якого поєднав правову теорію з психологією, соціологією з економікою, себто курс "живого права" являв собою широкий міждисциплінарний дискурс. У науковий обіг поняття "живе право" О.Ерліх ввів у 1911 р., вживши його в одній із своїх чисельних статей. Разом з тим такий науковий інтерес до проблематики "живого права" (*lebendes Recht*) був самоочевидним наслідком тієї соціальної реальності в якій жив сам О.Ерліх. Адже, населення тодішньої Буковини вирізнялося національним різнобарв'ям і етнічним розмаїттям серед українців, росіян, угорців, румунів, словаків, австрійців, євреїв, що призвело до плюралістичного функціонування права. Що призвело до дисонансу між писаним і фактичним правом. Так, офіційне судочинство було сформульоване німецькою мовою у відповідності до канонів австрійського імперського права. Однак, по факту офіційне право не мало великого впливу на реальний перебіг

правового життя регіону, динаміка якого підпорядковувалась радше звичаям, аніж догматам писаного права. "Навіть поверховий погляд на правове життя даного регіону переконує, що в повсякденній практиці кожного з названих народів діють абсолютно різні юридичні правила" [Эрлих О. Основоположение социологии права/ Пер. с нем. М.В. Антонова; Под ред. В.Г.Графского, Ю.И.Гревцова. – СПб: ООО "Университетский издательский консорциум", 2011. – 704 с. – С.19]. Попри розмаїття правових культур, О.Ерліх зберігав достатньо "наївну" (за нашою оцінкою) віру в існування універсального права, що об'єднує усі цивілізовані суспільства. Конструкція права, за О.Ерліхом тотожна правилам поведінки. У всіх правових систем є дещо спільне (правовий базис) і дещо специфічне (правова надбудова). Відповідно, у кожній правовій системі є своєрідності регіонального характеру, що відображаються на специфіці функціонування соціальних інститутів, якщо право не враховує умови свого функціонування, то воно приречено залишатися "правом в книгах". Ось чому видаються утопією спроби запозичити "рецепти" ідеальних правових систем і запровадити їх в іншому середовищі. Відповідно, побудова соціальних інститутів має виходити не з абстрактних ідеалів, а з джерел природного життя і саме соціології права належить торувати цей шлях. Зрештою, саме такий історичний контекст в якому жив О.Ерліх зумовив наукове обґрунтування останнім поняття "живого права", яке слід шукати "не в параграфах законів, а в шлюбних угодах, договорах про купівлю-продаж, винайм, кредити, іпотеки, в заповітах..." і т.ін. [Там само. – С.485]. Ключовою точкою досліджень соціології, філософії права має бути царина "живого права", дослідження конкретного, а не пошук абстрактного. Писане право "грішить" тим, що створює свою ідеальну реальність, але ж завдання правознавця полягає не в тому, аби створювати гіперреальність, а, навпаки, досліджувати реальне і конкретне. Таким чином, правові інституції ґрунтуються не лише на правових нормах, а й на інших видах норм і соціальних стосунків. "Лише узгоджена робота усіх видів соціальних норм дає істинну картину дії механізму соціального буття" [Там само. – С.110]. Вивчаючи доробок, О.Ерліха може скластися уявлення, що практика домінує над теорією. Для того щоб з'ясувати чи це є лише упередженням чи можливо достеменним фактом нам варто проаналізувати коло тих, хто впливав на становлення О.Ерліха як науковця. До такого кола належать засновники історичної школи права, зокрема Ф. К. фон Савіньї та Г.Ф. Пухта. Свій "сильний аргумент" на користь живого права, який полягає у тому, що право "не було створене виключно державою" [Там само. – С.73]. О.Ерліх знайшов саме у джерелах історичної школи права. Попри таку прискіпливу увагу до царини живого права, О.Ерліх вважав, що одна з чільних переваг історичної школи права полягає у тому, що остання применшувала наукову цінність тих правових вчень, які орієнтувалися виключно на практичні цілі. В розмаїтті правових систем історичну школу права цікавив коефіцієнт наукової складової, їх цікавила сутність права, а не одна з його варіативних форм трактувань. Зазначимо про

висхідні положення історичної школи права. У відповідності із поглядами останньої, джерелом права є "народний дух". Право не встановлюється законодавцем (системою законодавчої гілки влади), а формується "шляхом довільного органічного розвитку, з врахуванням культури, місцевих звичаїв і народного духу" [Савиньї Ф. Система современного римського права [Текст] / Ф. К. фон Савиньї. – Т. I. – Пер. с нем. Г.Жигулина; Под. ред. О. Кутателадзе, В.Зубаря. – М.: Статут, 2011. – 510 с. – С.10]. На наш погляд, висхідні положення історичної школи права є досить суперечливими і залишають по собі багато відкритих риторичних питань: якщо право залежить від розвитку народу, то чи не перетвориться воно на право ідентичностей? Право як одну з форм специфічного соціального досвіду, що відображає культурну специфіку, традиції, звичаєвість і відповідно передсуду певної культурної спільноти? Звичайно, що національне забарвлення притаманне будь-якому правовому ладу, однак чи варто вважати атрибут національності домінуючою ознакою права в цілому? Ф. К. фон Савиньї говорить про "картину реального розвитку права", наголошуючи, що не варто розглядати право як результат людської діяльності, навпаки, його слід розглядати як те, що дано апіорі, так само як мову і звичаї. Тобто, адепт історичної школи права переконаний, що право є апіоріно даним, а завдання дослідників має зводитись до розшифрування історичних слідів, тобто реставрації історичних фактів. Ф. Савиньї переконаний, що ми маємо зберігати тісний зв'язок з минулим, аби кожне прийдешнє покоління не вигадувало свою картину світу. Зауважимо, що аналіз історичного матеріалу не зводиться до його ідеалізації, в ньому шукають конструктивні елементи, причини причин, які уможливлюють усі інші похідні явища. З такої точки зору, ми можемо розглядати історичну школу права як одну з теоретичних настанов, яка стане у нагоді в контексті вивчення доробку О.Ерліха. Дослідження концепції "живого права" є таким вивченням першопричин та дороговказом до якісних змін.

В. В. Орусюк, студ., КНУТШ, Київ
vorysuk@gmail.com

ТРАНСФОРМАЦІЯ ПУБЛІЧНОГО ПРОСТОРУ: ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ КОНЦЕПТІВ Г. АРЕНДТ ТА Р. СЕНЕТА.

Людська культура віками будувалась на дихотомії двох взаємозалежних частин єдиного життєсвіту – публічної та приватної сфер. Два автори, що беруться до розгляду, – Ганна Арендт та Річард Сенет, концептуалізували поняття публічності, демонструючи різні підходи, але поділяючи один погляд на сучасний їм публічний простір як на такий, що знаходиться в глибоко кризовому, деструктивному, а подекуди і "мертвому" стані. Ганна Арендт в межах консервативного підходу у творі "Становище людини" (1948) дає два визначення феномену "публічність".

Це, по-перше, все, чому властива максимальна відкритість і гласність, а по-друге, це сам світ – тобто простір, що є об'єктивно спільним для всіх і кожного. Для Г. Арендт публічна сфера є ґенетично пов'язаною з політичним життям людини. Останнє розуміється як комунікативний процес між людьми, спільна діяльність та діалог в публічному просторі. Продовжуючи античну традицію, філософія слідом за Арістотелем розуміє людину як відпочатково публічну політичну істоту – ζῷον πολιτικόν. Саме в публічному просторі, в комунікації з іншими, говорячи і діючи, особа виявляє свою свободу, реалізує свої можливості і постає як самість. Це і є основна відмінність від приватної сфери, життя в межах якої переважно детермінується рутинною життєвими потреб, що перетворює індивіда з особистості на екземпляр роду. Посутньо, приватне життя – це не життя, а лише умова можливості його реалізації в публічній сфері.

За Г. Арендт труднощі в розмежуванні публічного і приватного розпочались у Новий час, коли економіка виходить зі сфери приватного і набуває суспільної форми. Раніше економічні питання, що слугували цілям життєзабезпечення і підтримки життєвого процесу були глибоко приватними і не могли виноситись у публічний простір. Але тепер "економічна колективна організація сімей утворює факсиміле однієї надлюдської сім'ї, яку ми називаємо "суспільством", а політична форма такої організації називається "нацією" [Х. Арендт. Становище людини. – Львів, 1999. – С. 38] Так через входження економіки до сфери суспільного змінюється антична конфігурація публічного і приватного. Далі ці зміни лише посилюються, коли політекономія Адама Сміта та вчення Маркса не просто виносять економічні питання господарювання в публічну політичну сферу, а й кладуть їх в її основу. За Г. Арендт, коли приватне господарство стає частиною публічної політики, політика і публічність помирають як такі. У свою чергу Річард Сенет в межах соціокультурного або соціоґенетичного підходу, аналізуючи урбаністичні процеси, розуміє публічність максимально широко, як змішання осіб і різних видів діяльності ("intermix persons and diverse activities"). [Sennett R. The Fall of Public Man. – L., 2002 – P. 12] Автор у праці з промовистою назвою "Падіння публічної людини" (1977) показує трансформацію і відмирання публічної сфери зокрема через ерозію публічного простору в містах. Автор вважає, що сьогодні публічні місця перестали бути соціальними центрами, оскільки вони створюються і функціонують лише як простір для пересування між відокремленими ізольованими приватними просторами, але не для перебування в них. Антична агора чи римський форум як місця зборів і центри політичного життя зникають. Тому глобалізовані і урбанізовані люди сьогодення, знаходячись в міських публічних місцях, не відчувають "єднання" з іншими та залучення до "спільної справи".

Окрім того, люди розглядають суспільні проблеми особистісно, через екстраполяцію на них власних приватних інтересів, а публічність втрачає свою значливість, оскільки сприймається як формальний і безликий простір. На перший план виходить "сфера інтимності" як радикальний суб'єктивізм і гіперіндивідуалізація під впливом індустріального

капіталізму. [Там само. – С. 26-31]. Публічність тепер функціонує як проекція уніфікованого приватного, у зв'язку з чим участь в публічному житті починає сприйматись як необхідний формальний обов'язок громадянина, через це він здійснюється все більш пасивно, якщо він не прямо і безпосередньо пов'язаний з особистими інтересами. Так за Р. Сенетом з "акторів" суспільного публічного життя ми перетворюємось на "глядачів" зі страхом публіки, яким залишається бездіяльно спостерігати за окремими "public figures".

Отже, автори з різних позицій прослідковують ґенезу публічного простору від його становлення до поступового занепаду. Трансформація публічної і приватної сфер веде не лише до занепаду публічності через втрату нею своєї значливості і перетворення на порожню формальність, але і до занепаду приватної сфери, що через своє надмірне розповсюдження втрачає будь-які обриси.

На основі аналізу концепцій обох авторів можна зробити висновок, що в реаліях сьогодення ми втрачаємо феномен публічного простору, адже сучасні форми суспільного життя в містах не підходять під класичні визначення публічності. І тому феномен "приватизації публічності", описаний Г. Арендт та Р. Сенетом, тепер може означати зовсім не занепад, а постання публічності нового стибу. У зв'язку з цим необхідно осмислювати не деформацію, деградацію і деструкцію, а радше структурну і функціональну трансформацію публічного простору, враховуючи феномен соціальних медіа та комунікацій. Оскільки тепер публічний простір втрачає свою закріпленість за певним локалізованим топосом, з яким нерозривно пов'язували його Г. Арендт та Р. Сенет. І тому сучасні дослідники – Дж. Гаузер, Р. Асен та інші, інтерпретуючи класичні концепції дихотомії приватного і публічного в умовах сьогодення, не говорять про однозначну деформацію публічної сфери і її негативний характер, а визначають її більш нейтрально, як сферу соціального життя, де може бути сформована суспільна думка або певний дискурсивний простір, де обговорюються питання, що стосуються взаємних інтересів індивідів. [Hauser G. Vernacular Voices: The Rhetoric of Publics and Public Spheres – Columbia: University of South Carolina Press. 1999. – Р. 61.]

Л. А. Ороховська, докт. філос. наук, НАУ, Київ
ola-2011@ukr.net

СТАТУС КРАЇН ПІВНОЧІ: ПРОБЛЕМА ДОЛУЧЕННЯ В ДОБУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Глобалізація передбачає структуровану єдність не тільки по горизонталі – між культурами і націями (вісь "Захід – Схід"), але і по вертикалі – в економічному плані – між багатого Північчю та бідним Півднем (вісь "Північ – Південь"). Традиційно до країн Півночі відносять ті, які спеціалізуються на випуску інтелектуальної продукції та контролюють

основну частину світового виробництва найважливіших галузей, тоді як країни Півдня спеціалізуються на доіндустріальному (сировинному та сільськогосподарському виробництві) та формально заборонених сировинних виробництвах (наркотики, екологічно брудні технології видобутку корисних копалин і т.д.). Глобалізаційні процеси трансформують цей розподіл. До трьох основних центрів Півночі (США, Європейський Союз, Японія) долучаються нові центри, насамперед Китай, економіка якого розвивається досить швидкими темпами, а також – Індія, Бразилія, Росія. Не поступаються за рівнем економічного росту країнам "Півночі" нові індустріальні країни (Південна Корея, Тайвань, Гонконг, Сінгапур, Індонезія, Таїланд, Малайзія, ряд інших країн Сходу та Латинської Америки). Значних темпів економічного зростання в глобалізовану світі досягли ті країни, які впровадили високі інформаційні технології, інші – перейшли у регіон Півдня, який через невідповідність цін на світовому ринку зазнає жорстокої неокolonіальної експлуатації.

Країни Півночі орієнтуються на високотехнологічне та інтелектуальне виробництво і знаходяться вже в постеконімічній епосі, а Південь – у середньовіччі, трансформованому для обслуговування Півночі. Як зазначив М. Кастельс: "глобальна економіка в ХХІ ст. буде поширюватися, використовуючи значне збільшення потужності телекомунікацій і обробки інформації. Вона проникає у всі країни, на всі території, у всі культури, у всі комунікаційні потоки і в усі фінансові мережі, безупинно проглядаючи планету в пошуках нових можливостей для отримання прибутку. Але вона буде це робити вибірково, з'єднуючи значимі сегменти і нехтуючи місцевостями і людьми, які вже вичерпали свій потенціал або не викликають інтересу на даний момент" [Кастельс М. Інформаційна епоха: економіка, общество, культура. Пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – С. 508]. Усіма плодами, які дали світу інформаційно-комунікаційні технології, скористалися, в першу чергу ТНК, штаб-квартири яких знаходяться в США, країнах Західної Європи та Японії. Сучасне суспільство можна назвати словами М.Кастельса "суспільством інформаційного капіталізму з глобальною кримінальною економікою". Глобалізоване інформаційне виробництво приносить свої плоди країнам, верствам суспільства і цілим народам вибірково, значна частина населення нашої планети залишається поза виробничою системою "інформаційного капіталізму".

В умовах глобальної економіки інформаційні технології стають одним із важливих елементів зовнішньої політики, а створення нової економіки, яка базується на технологічному прогресі, залежить від політичних процесів, які відбуваються в країні. Глобальними стають потоки капіталу і ринки праці. Фірми можуть розмістити виробництво в різних місцях у залежності від витрат, комерційних ризиків, політичних і соціально-економічних умов, а також мають можливість запрошувати на роботу висококваліфікованих учених, професіоналів, працівників практично з будь-якої країни світу, пропонуючи їм більш вигідні умови праці. Наука, інформація і технології також являються частиною глобалізацій-

них потоків. Ті країни, у яких концентруються науково-дослідні центри, фактично закладають фундамент довгострокового розвитку сучасних інформаційних технологій.

Завдяки цим технологіям стає можливою економічна глобалізація. Розвиток електронних засобів комунікації сприяє майже миттєвому переміщенню капіталів у будь-який регіон планети, що в умовах гонитви за прибутками, по суті, нівелює державні кордони, суверенітет, національну самобутність народів. Гроші перестають бути прив'язаними до реального сектору економіки, до матеріального виробництва. Фінанси перетворюються на спекулятивний капітал, який майже не має ніякого відношення до виробництва товарів і послуг. Гроші і кредити виходять з-під контролю окремих держав і можуть бути переведені у будь-яке місце у світі. "Певні системи світового суспільства – з прискореними інформаційними і комунікаційними потоками, з рухом капіталу, який поширився на весь світ, обігом торгівлі, виробничими ланцюгами і переміщенням технології, з масовим туризмом, трудовою міграцією, науковою комунікацією і т. д. – безперешкодно проникають через кордони національних держав" [Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи / Юрген Хабермас ; пер с нем. М. Б. Скуратова. – М. : Издательство "Весь мир", 2011. – С. 312]. Інтернет і стільниковий зв'язок стали тими видами мас-медіа, завдяки яким збільшилася швидкість пересування інформаційних, фінансових і економічних потоків, доступність інформації в будь-який регіон світу.

Розвиток економіки кожної країни напряму залежить від того, як впроваджуються у виробництво досягнення науки. У сучасному світі добилися процвітання ті країни, які зробили ставку на науковий прогрес. Надприбутки мають найрозвиненіші країни, що виготовляють й експортують новітні технології. За ними йдуть держави – виробники товарів. Найменші ж доходи у тих, хто змушений спеціалізуватися на експорті сировини (за винятком країн – експортерів нафти і газу). Монополізувавши контроль над інформацією і створенням передових технологій, країни Півночі забезпечили інформаційно-технологічне панування на планеті і саме цим поставили в залежність від себе всі інші країни. Продукуючи новітні виробничі технології, Північ реалізує на світовому ринку товари вищої якості і встигає оновити свою технологічну базу та налагодити випуск нового покоління продукції до того, як решта країн встигнуть досягнути його вчорашніх стандартів. Інші держави приречені або тиражувати морально застарілі західні виробничі зразки, одержуючи від цього мінімальний прибуток, або задовольнятися сферами, що не потребують високих технологій, зокрема, сільським господарством і видобувною промисловістю, ціни на продукцію яких загалом не високі. Досягнути рівня розвитку країн Півночі ці країни зможуть тільки у випадку переходу на нові технології, що можливо зробивши ставку на розвиток науки та освіти.

ОБЩЕЕ И РАЗЛИЧНОЕ В ПОНИМАНИИ ВОЙНЫ И. КАНТОМ И Г. В. Ф. ГЕГЕЛЕМ

Между философскими аспектами понимания войны Кантом и Гегелем есть как схожие черты, так и отличия. Оба философа мыслят войну как нечто, присущее человеку или взаимоотношениям между людьми от природы, изначально. Война для них проявляется в первую очередь на политическом уровне и является крайней стадией решения меж- или внутригосударственных конфликтов. Но философы расходятся в положительном и отрицательном влиянии войны на человека, человечество, общество, историю. Каждый мыслитель выстраивает аргументацию согласно своему видению роли войны в обществе и ее будущего: должна ли она остаться в прошлом, уступив место качественно новому сосуществованию людей или же война является необходимым элементом "здорового" функционирования общества, народа, государства. Можно проследить влияние политической ситуации на формирование разного подхода к данной проблеме: Гегель жил во времена и после ведения наполеоновских войн, национальные проблемы для этого философа были более фундаментальны и значимы, нежели космополитические представления Канта о вечном мире.

Кант является тем мыслителем, который главные вопросы философии сводит к вопросу о человеке – к его предназначению и сути. В работе "К вечному миру" вера в главенствование человеческого достоинства красной нитью проходит через утопические, на первый взгляд, постулаты. Человек очеловечивается благодаря тому, что слышит голос разума и следует ему. Несмотря на то, что он обладает свободой воли, и может пребывать либо же возвращаться в "естественное состояние" (подобное тому, в котором существуют животные), человек тем не менее идет за принципами разума и преодолевает в себе животное начало, устанавливая правила человеческой жизни и поведения. Лишь принцип, который не зависит от объектов желания, может обладать силой настоящего морального закона, ибо он является безусловным.

Пребывая в обществе и следуя морали, человек является человеком, так как уважает человека в себе и в лице другого. В этом моменте реализуется знаменитое положение Канта: "Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству". Этот категорический императив – не просто предписание, которое должно исполняться всеми в любой ситуации и вне зависимости от желаний. Именно он и является моральным законом человека, который диктует ему голос разума. Человечество стремится к реализации нравственного закона, которое разумный человек ощущает как веление долга. Однако, не каждый из живущих слышит и понимает

голос разума. А даже те, кто слышат, могут свободно отвергать его, оставаясь во власти желаний и животных инстинктов. Именно поэтому Вечный мир в Кантовском понимании невозможен на данный момент даже для него самого. Ведь установление Вечного мира – это принятие изложенных в его работе постулатов всеми людьми, которые живут по принципам разума и нравственного закона. Из таких разумных людей и состоят Разумные страны, которые могут сложить оружие, отказаться от армий и решать возникающие проблемы иным, не варварским путем. Суммируя свои философские воззрения в работе "К вечному миру", Кант приходит к выводу, что организация союза, который бы охватывал все государства и имел в своей основе создание вечного мира – выполнимая идея, к которой необходимо прийти всему человечеству.

Гегель в обосновании своих взглядов отталкивался от других предпосылок. В своей философской системе он понимал любой объект не как статичный и законченный, а как находящийся в процессе развития. Действительность мыслится вечно движущимся и развивающимся историческом измерении. К проблеме существования войны Гегель также подходит с позиции своего историзма. Войны велись человечеством с начал фиксации истории, а значит, исторически война должна пониматься как объективная необходимость. Обоснование войны можно проследить и через философию природы. Жизнь необходимо содержит в себе силу отрицания. Человек должен преодолеть естественный страх смерти, так как она является неизменным этапом человеческого существования и доказательством того, что материя не может осуществить Абсолют во всей полноте. В античности и средневековье война была полем сражения героев, и это порождало особое "право", отношение к тем, кто проявлял мужество, честь и доблесть во время сражения. Но изобретение пороха изменило характер войны во многих аспектах. Человеческие подвиги стали практически невозможны, на арену сражений полноценно вышли государства.

Гегель считал, что подобную кантовской идее морального должностования конструкцию можно при желании наполнить любым смыслом и содержанием. Воплощением союза, призванного нивелировать споры и разногласия между государствами, можно посчитать, к примеру, Священный союз. На этом примере можно увидеть, что гуманистический идеал претерпевает значительные изменения в его приложении к действительности. Исходя из диалектики Гегеля каждое государство, как индивидуальная целостность, предполагает наличие своей противоположности, противоречия, "врага". Без этого невозможно отделение одного государства от другого. Таким образом, если абсолютное число государств образует между собой союз, то он, как индивидуальность, будет предполагать наличие своей противоположности. В таком случае мы будем иметь дело не просто с двумя противостоящими государствами, а с двумя мощными враждующими союзами государств. Подобное объединение неизбежно оказывается в порочном кругу распри и войн.

Однако, Кант не пишет о скорой реализации его постулатов в будущем. Он прекрасно понимает, что укоренившуюся в человеческом естестве войну очень сложно искоренить. Так же сложно, как создать единый союз государств, которые бы поддерживали мировой порядок. Эта задача станет возможной для выполнения, если все люди услышат голос разума и будут следовать ему в соответствии с категорическим императивом. С критической позиции можно взглянуть и на обоснование Гегеля. На практике мы видим, что войны не только лишь помогают странам, но и разрушают их, приводят к колоссальным потерям и всеобщему горю. Рассуждения о чувстве долга, уважении и гуманности на войне в наше время являются не менее утопичными взглядами, нежели Вечный мир.

Анализируя вышеизложенные взгляды немецких философов, можно заключить, что и Кант, и Гегель видят войну неотъемлемой частью общества. Однако, каждый из них по-разному представляет и обосновывает ее будущее. Представленные точки зрения на роль войны и перспективу ее существования в обществе имеют достойное обоснование и представляют собой интерес не только для изучения в плане философского осмысления войны, но и представления интересов и ценностей определенного времени.

А. В. Пилипюк, МП-2 (Філософія), НаУКМА, Київ
annapylpyuk@gmail.com

ШЛЯХ ДО НАУКОВОГО ВИВЧЕННЯ ПРИРОДИ ПРАВА У БОГДАНА КІСТЯКІВСЬКОГО

Дослідження природи права для київського науковця, правознавця та соціолога Богдана Олександровича Кістяківського (1868-1920) є центральною проблемою в розбудові підходів до наукового вивчення права. Кістяківський відмічає множину можливих підходів до вивчення різних сторін права: право може бути дослідженням як методами юридичної догматики, так і методами загальної теорії права, як явище природнього та як явище телеологічного порядку, зумовлене діючими в ньому причинами та цілями. Хоча право досліджується з різних методологічних позицій та цілей, горизонтом у пізнанні права має бути орієнтація на принцип єдності права як реального явища.

Задля дотримання методологічно правильного підходу у вивченні права слід, на думку Кістяківського, розрізнити юридико-догматичне та науково-теоретичне вивчення права [Кістяковский Б.А. Причина и цель в праве (задачи науки о праве) // Избранное: в 2-х ч. — Ч. 1. — М.: РОССПЭН, 2010. С. 622].

Суттєвими моментами у юридико-догматичному підході є: застосування методів формальної логіки, спільних для описових наук (узагальнення, зведення норм до понять, класифікація, умовиводи); принципова

обмеженість матеріалу вивчення (чинне законодавство країни, система правових норм чи правовий порядок), і, як наслідок, – достовірність та загальнознаючість отриманих формально-логічних узагальнень та юридичних понять.

Юридико-догматичний підхід до вивчення права є обмеженим: в дійсності правові системи не є закритими, повністю відокремленими та досконало несуперечливими; неодмінне розширення досліджуваного матеріалу (спричинене існуванням у різних системах права універсальних елементів) зумовлює існування логічної ілюзії можливості вироблення загальної теорії права в юридичній догматиці, що є методологічно неправильним [Так само, С. 623].

Натомість, завданням науково-теоретичного вивчення права (загальної теорії права) є пізнання реальної сутності права. Для цього необхідним є застосування пояснювальних, а не описових (як у юридичній догматиці), методів. Наукове пізнання права як реального явища відбувається шляхом його експлікації в причиновій та телеологічній залежності.

Як причиново зумовлене явище право належить до явищ соціальних та психічних. Загальна теорія права має вивчати право як соціальне (динаміку суспільних відносин, що зумовлюють сутність права), та як психічне явище (правову психіку: "елементи душевних станів, що пов'язані з імперативно-атрибутивною природою правових переживань" [Так само, С. 625]). Цим обмежується дослідження права як явища природного порядку.

Природа права як явища телеологічного порядку зумовлена трансцендентальними та емпіричними цілями. Наукове вивчення права (Кістяківський виходить з неокантіанських позицій Баденської школи) може визнавати лише регулятивне значення цілей в праві, та не визнає дійсного існування кінцевої цілі [Так само, С. 628]. Емпіричні цілі є цілями організації співжиття людей. Організація як ціль у праві отримує своє завершення в правовій та соціально справедливій державі [Так само, С. 629]. З трансцендентальних цілей слід виокремити раціональні (розум, як ціль у праві, обумовлює його форму та зміст, з різних боків визначає сутність права), логічні (тяжіння до вдосконалення форм, повної систематизації) та етичні (право як носій свободи та справедливості) [Так само, С. 630].

Результати чисто наукового дослідження права можуть бути зведені до чотирьох теоретичних понять права: соціально-наукового, психологічного, державно-організаційного та нормативного. Соціально-науковим та психологічним поняттями права обмежується його вивчення як причиново обумовленого явища; у нормативному понятті право постає як явище телеологічного порядку, зумовлене трансцендентальними цілями (як явище розумне та етично цінне); державно-організаційне поняття має змішаний характер [Так само, С. 631].

Виокремлення різних понять права є результатом спеціального методологічного розтину права як реального явища та акцентуацією окремої його сторони. Повне наукове вивчення сутності та природи права не

може задовільнитись сукупністю отриманих в описовому чи пояснювальному дослідженні ознак права, натомість має стверджувати принцип єдності права як явища. Кістяківський стверджує необхідність синтезу всього знання про право, що отримується в його різнобічному науковому дослідженні. Шляхом до синтезу є орієнтація не на окремі гуманітарні дисципліни, а на філософію культури взагалі. Результатом синтетичного пізнання права є не виокремлення додаткових понять права, а розкриття та осягнення сенсу права [Так само, С. 633]. Таким чином, шляхом до пізнання сутності права, або до наукового пізнання права є синтетичне узгодження результатів різних підходів, за умов чіткого дотримання релевантних методів дослідження; і в такому науковому пізнанні філософія права та загальна теорія права сходяться в своєму загальному призначенні – вивченні права взагалі.

О. М. Підскальна, асп., ЖДУ, Житомир
pidskalnao@gmail.com

ФЕНОМЕН МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМУ ТА РІВНІ ЙОГО ФУНКЦІОНУВАННЯ

Реалії сьогодення демонструють той факт, що під впливом глобалізаційних процесів, економічної кризи, воєнних конфліктів, насамперед воєнних дій у Сирії, значно посилилась масова міграція в розвинені країни Західної Європи та Північної Америки, які приваблюють мігрантів із слаборозвинених країн високим рівнем життя, стабільністю та безпекою. Як наслідок відбувається формування все більш "мозаїчних" спільнот, що відрізняються за етнічними, культурними, релігійними параметрами. Останні трагічні події – теракти, погроми у європейських містах, зокрема в Парижі, Кельні, Брюсселі, Ніцці, Берліні свідчать, що проблема згладжування "гострих кутів етнічної різноманітності" залишається надзвичайно актуальною. Дискусії ведуться стосовно того, чи є мультикультуралізм вирішенням цієї проблеми, чи навпаки, "смертельною загрозою" та причиною всіх трагедій, реальною загрозою для безпеки та взагалі майбутнього існування ЄС.

Поняття "мультикультуралізм" є доволі багатограним та розмитим у трактуванні. Сьогодні не існує єдиного підходу у визначенні його сутності. Складність виникає в першу чергу через семантику слова: багатозначність визначення самого кореня "культура" та широкий діапазон застосування суфікса "ізм", який відносить нас до сфер ідеології, фактичного соціального стану, державної політики та ін. Таким чином, "мультикультуралізм" можна застосовувати в доволі широкому діапазоні галузей, що в свою чергу, аж ніяк не спрощує розуміння та визначення самого поняття. Більше того говорячи про мультикультуралізм часто можуть розумітись абсолютно протилежні речі. Як зазначає М. Хом'яков, мультикультуралізм – "це не тільки і не просто особлива політика, спрямова-

на на тактичне врегулювання питань, пов'язаних з міграційними потоками, вимогами корінних народів або нових релігійних і культурних спільнот, – це ціла політична філософія, або, висловлюючись словами Пола Келлі, "новий "ізм"", політична ідеологія" [Хомяков М.Б. Брайан Бэрри – либеральный универсализм против мультикультурализма и национализма/М. Б.Хомяков // Журнал социологии и социальной антропологии. – СПб:СПбГУ, 2007. – Т.10. – №1., с.74]. Відтак, мультикультуралізм односторонньо не можна звести до простої множинності культур, існуючих автономно. Навпаки, йдеться про взаємодіючі культури. Так, польські дослідники А. Щліз та М. Шчепанські, розглядаючи "мультикультуралізм" в цьому контексті, визначають його як поняття, що означає "...співіснування в суспільстві безлічі етнічних і національних груп, і разом з тим, не припускає обов'язковості їх культурної інтеграції або асиміляції, проте ці культури перебувають у безпосередньому контакті між собою. Ці групи можуть утворювати суспільство, в якому безліч культур постає своєрідною основою його функціонування, як це буває у випадку множинності релігійних конфесій і рас" [Щліз А. Социологический смысл мультикультурализма: является ли Польша мультикультурной? / А.Щліз, М.Шчепаньски // Социологические исследования / А.Щліз, М.Шчепаньски. – Москва: Институт социологии Российской академии наук, 2014. – (№2), с.60]. У мультикультурному суспільстві взаємодія культур, в основному, не веде до конфлікту, а навпаки, збагачує кожну культуру. Хоча й можливі ситуації, коли культурна інакшість породжує конфронтації, антагонізм і навіть конфлікти. Як наслідок, непоодинокі випадки безпосереднього сусідства на одній території людей, котрі є носіями різних ціннісно-нормативних систем. Доктрина мультикультуралізму сформувалась як своєрідна відповідь на реальність, яка змінювалась внаслідок певних історичних обставин. Дослідники звертають увагу на взаємозв'язок мультикультуралізму та сучасної епохи постмодерну: "Мультикультуралізм можна розглядати як продукт постмодерну, який несе ідею децентралізації, відсутності домінантних культурних та ціннісних систем. Постмодерн відкидає етноцентризм. Відтак, утверджується ідея культурного і соціального релятивізму, співмірності та розмаїття систем" [Шевчук Д. Сучасна політична філософія:навч. Посіб / Д.Шевчук.–Острог: Вид-во Нац. ун-ту "Острог. акад.", 2012, с.190-191]. Філософи-постмодерністи характеризують сучасну епоху як таку, в якій "суб'єкт, тотожний сам собі, розсіюється, уступаючи місце в постструктуралістському дискурсі суб'єкту децентрованому; уявлення про людину як цілісного, самодостатнього індивіда витісняється уявленням про неї як про фрагментованого, позбавленого цілісності індивіда" [Бабиш І. Теория и практика мультикультурализма / И.Бабиш, О. Родионова // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. – Москва:ИЭА РАН, 2009, с. 11]. Така фрагментація характерна і для суспільства загалом. Мультикультуралізм епохи постмодерну є не тільки етнічне розмаїття, а й розмаїття життєвих стилів, орієнтацій і культурних тенденцій. Отже, на зміну модерному проекту національної держави, де "...

лінії міжгрупового відчуження, в ідеалі, збігалися з міждержавними кордонами, приходить мультикультуралізм, котрий на практиці призводить до виникнення політико-культурних меж всередині країни" [Тэвдой-Бурмули А. Мультикультурализм: Между панацеей и проклятием / А.Тэвдой-Бурмули // Актуальные проблемы Европы. – 2011. – №4, с. 27].

Необхідно також охарактеризувати й різні рівні функціонування та сприйняття мультикультуралізму: 1) поверхневий (або не політичний), коли ми із задоволенням слухаємо музику кантрі, вживаємо китайську їжу, практикуємо індійську йогу, не заглиблюючись в етнічні питання; 2) політичний, коли на перший план виходять питання прав та свобод етнічних і національних меншин, питання, які пов'язані з міграцією та відповідною політикою, що регулює ці відносини. Подібної позиції дотримується й американський науковець, філософ-постмодерніст Стенлі Фіш, який запропонував власну класифікацію різновидів мультикультуралізму. Зокрема, він розрізняє strong multiculturalism (сильний мультикультуралізм), що вимагає "глибокої поваги до всіх культур, оскільки кожна з них має право на створення не тільки власної колективної ідентичності, а й визначення норм раціональності і гуманізму, та boutique multiculturalism (бутиковий мультикультуралізм), що характеризує поверхневу, або косметичну, прихильність деякого традиційного предмету, відмінному від інших" [Fish S. Boutique multiculturalism, or why liberals are incapable of thinking about hate speech [Електронний ресурс] / Stanley Fish // Critical Inquiry. – 1997. – Режим доступу до ресурсу: <https://handleshaus.files.wordpress.com/2013/09/boutique-multiculturalism.pdf>, с. 4]. Бутиковий мультикультуралізм зводиться до простого насичення соціального простору символами, маркованими як культурне розмаїття. Йдеться про популярні ресторани національних кухонь, фестивалі та інші етнічні заходи, які простими засобами маніфестують культурну відмінність. Це глобальний фольклоризм, або деполітизований мультикультуралізм, який дедалі сильніше формує наш стиль життя і сприйняття на буденному рівні.

Узагальнюючи існуючі підходи у визначенні мультикультуралізму, можна погодитись із російським дослідником О. Куроп'ятником, який пропонує розглядати це поняття на трьох рівнях:

- демографічному або дескриптивному, сутність якого полягає в описі змін демографічних і етнокультурних параметрів національних спільнот, що відбуваються як внаслідок внутрішніх, так і зовнішніх причин. Найважливішою з них є міграція, в результаті якої мультикультуралізм як на інституційному, так і на буденному рівнях інколи розглядається як політика інтеграції мігрантів до приймаючого суспільства;

- ідеологічному, в межах якого обговорюються варіанти національних ідеологій, наприклад, поліетнічного націоналізму в Австралії, культурної комунікації, міжкультурного взаєморозуміння, відповідності та відмінностей цінностей, норм етнокультурних спільнот, що взаємодіють між собою, національних меншин і національної більшості;

– політичному, який передбачає практичне вирішення питань політичної й культурної рівноправності національних меншин і більшості, реалізації програм підтримки та соціального захисту меншин [Куропятник А. І. Мультикультуралізм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ / А. И. Куропятник. – СПб : Изд-во СПбГУ, 2000, с. 8].

Таким чином, сьогодні кожне суспільство можна вважати в тій чи іншій мірі мультикультурним. Відмінність лише в тому, що для одних мультикультуралізм став результатом історичного розвитку, а для інших – сучасним макроструктурним процесом, даниною "мультикультурній моді". Різне розуміння цього поняття, або прийняття того чи іншого його різновиду часто призводить до непередбачуваних наслідків, наприклад, проголошення політики мультикультуралізму, котра, як би це не звучало парадоксально, призводить до посилення етноцентричних тенденцій.

В. Ю. Попов, докт. філос. наук, ДонНУ, Вінниця
porovmak@ukr.net

НАЦИЗМ І СВІТОГЛЯД

Слово "Weltanschauung" було, мабуть, одним з найулюбленіших слів Адольфа Гітлера. В його єдиному цілісному опублікованому творі "Mein Kampf" воно використовується біля 200 разів. Автор вживав його в різних сенсах, не переймаючись проблемою термінологічної визначеності. В першій, "біографічній" частині свого опусу він застосовує термін "світогляд" як позначення сукупності власних переконань або, взагалі, як певної системи релігійних або політичних поглядів. Так згадуючи свою юність, він вихваляється тим, що сформував свій "Weltanschauung" ще в сімнадцять років. Але, коли Гітлер переходить до викладення ідеологічних засад свого політичного руху значення цього терміну суттєво змінюється.

Світогляд розглядається Гітлером не просто як "політична ідеологія" або "сукупність переконань", "картина світу" тощо. Weltanschauung – це глибинне містичне споглядання, сутнісне бачення світу, притаманне лише представникам певної раси, засноване на єдності крові. Він вважав світогляд чинником першорядного значення, що переважає ідеологію та партійні гасла. Два розділи "Mein Kampf" ("Weltanschauung und Parte" та "Weltanschauung und Organisation") спеціально присвячені пропаганді Völkische-світогляду та організаційно-політичним засобам втілення його в життя через безперервну та жорстку боротьбу на знищення його антагоніста – Jüdische-світогляду, найновішим втіленням якого є марксизм. Карл Маркс був для Гітлера уособленням міфічного "світового єврейства", яке нав'язує свій світогляд загальної рівності та нівелювання расових, національних та особистісних відмінностей. Найбрутальніша критика лідера націонал-соціалістів звернена саме на це вчення: "Вчення марксизму являє собою химерну суміш розумного з найбезглуздішими нісенітними вигадками людського розуму. Але при

цьому євреї систематично піклуються про те, щоб в живій дійсності знаходила собі застосування тільки друга частина цієї проповіді, але в жодному разі не перша. Систематично відхиляючи роль особистості, а тим самим і нації, і расового "змісту" останньої, марксистське вчення поступово руйнує всі самі елементарні основи людської культури, доля якої залежить від цих чинників. Ось в чому полягає дійсне ядро марксистського світогляду, оскільки це породження злочинного мозку взагалі можна розглядати як "світогляд" [Hitler Adolf. Mein Kampf. Zwei Bände in einem Band Ungekürzte Ausgabe. – München, 1943. – S. 351].

Тобто, Гітлер навіть певним чином відмовляється позначати погляди представників "нижчої раси", яку він глибоко зневажає й ненавидить, "священним" німецьким словом "Weltanschauung". Справжнім світоглядом, зрозуміло є глибинні споглядання й суворі переконання представників "вищої раси" панів, будівничих загальнолюдської культури. "Наш світогляд, пише він, – принципово відрізняється від марксистського світогляду тим, що він визнає не тільки велике значення раси, але і велике значення особистості, а тому на них саме і будує свою конструкцію. Раса і особистість – ось головні фактори нашого світогляду" [Op. cit., S. 420]. Далі він пов'язує цей "новий світогляд" з вульгаризованим соціал-дарвінізмом та ідеєю світового панування: "...народницький світогляд (фелькіш) йде рука об руку з дійсними веліннями природи. Він допомагає відновленню вільної гри сил, яка одна тільки веде до вищої досконалості й одна лише здатна сприяти перемозі кращої раси, яка повинна володіти всією землею" [Op. cit., S. 423]. Цей "новий світогляд (neue Weltanschauung)" повинен бути безкомпромісним; він повинен вимагати повного і абсолютного схвалення, виключати будь-який альтернативний погляд та боротися проти своїх опонентів усіма доступними засобами. Він не визнає ніякої слушності за опозиційним поглядом, а є абсолютно догматичним і фанатичним. Відтак він становить "духовну основу", без якої люди не можуть бути такими жорстокими і безпринципними, якими вони повинні бути, щоб вийти переможцями у битві життя. Політична боротьба нацистів, за Гітлером, повинна стати завершальним етапом всесвітньої "битви світоглядів" – "weltanschaulicher Kampf", яка є стрижнем всієї людської історії. Гітлер вказує на принципову відмінність націонал-соціалістичного світогляду від політичних ідеологій, що проголошувалися парламентськими партіями веймарської Німеччини. "Справжній світогляд завжди буде нетерпимим (unduldsam) і не задовольнитися роллю "партії серед інших партій", – пише він; – цей світогляд відкидає правило: живи і давай жити іншим; громадське життя повинне бути побудованим виключно у відповідності з його поглядами... Цілісний світогляд не приймається тому людьми, що продовжують захищати старий порядок речей. Так було і з релігіями" [Op. cit., S. 506].

Таким чином, "справжній світогляд", що впроваджувався Гітлером, набуває певного релігійного виміру. Чи не є цей справжній світогляд-Weltanschauung тією новою таємничою окультиною сатанинсько-

язичницькою вірою, яка повинна була замінити християнство в майбутній "Völkischer Staat (народній державі)"?

Німецький нацизм по відношенні до релігії був дещо відмінним від подібних до нього націоналістично-радикальних рухів (які в радянській ідеології були огульно віднесені до "фашистських"). Більшість з них від іспанської "фаланги" до румунської "залізної гвардії" Корнеліу Кодряну розглядали себе як борців за відновлення традиційної релігії, противників атеїстичного більшовизму й лібералів-агностиків. Нацистська ж позиція щодо релігії була дещо іншою, вона базувалася на своєрідному прагматизмі: дозволялася певна релігійно-окультистська "толерантність": неопаганство, "німецька віра", традиційні конфесії, з виключенням, природно, юдаїзму, могли співіснувати у Третьому Рейху при збереженні вірності партійно-державному керівництву.

Таким чином, нацистський "Світогляд", ество якого було накреслене Гітлером у книзі "Моя боротьба", був ні релігією, ні політичною ідеологією, ні філософським вченням. Це ідеологічне утворення було своєрідною формою тоталітарно-прагматичної міфології, яка легітимізувала мету та засоби політичної боротьби, геополітики, завоювання та утримання влади. Ця міфологія мала своєю метою не тільки політико-економічні перетворення, але й формування "нової людини", основою свідомості якої були б ціннісні імперативи нового войовничого расистсько-націоналістичного "Weltanschauung".

Г. И. Путин, специалист, ОНУ им. И. И. Мечникова, Одесса
libertador@bk.ru

НЕОКАНТИАНСТВО И НЕОГЕГЕЛЬЯНСТВО В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА КОНЦА 19 – НАЧАЛА 20 ВВ.

Несмотря на то, что проблема, поднимаемая в моем докладе, относится к началу 20 в., она имеет отношение к дню сегодняшнему, т.к. идеологически нынешняя Россия – наследница именно той, царской России и всей сопутствующей ей политической и правовой мысли.

В основу российской философско-правовой традиции легла философия немецкого идеализма, в первую очередь, Канта и Гегеля.

Как известно, в центре философско-правовой проблематики Канта стоит индивидуальная личность, у Гегеля же в центре стоит государство.

В русской философии права выделились две крупнейшие школы, опирающиеся на классические философские системы: естественно-правовая и государственная. Для естественно-правовой школы характерен строгий формализм и понимание государства как инструмента, обеспечивающего свободу личности и взаимную общественную гармонию. Для государственной школы, представленной неогегельянами, индивидуальная свобода обеспечивается с помощью усиления государственной власти. Государство имеет свою логику развития и собст-

венную субъектность. Право и государство рассматриваются как реализация высшей воли, или духа.

Ориентация на философско-правовую систему Гегеля была основой мировоззрения государственной школы русского права. Видным ее представителем был Борис Николаевич Чичерин. Идея права необходимо вытекает из стремления личности к свободе и является объективацией этой свободы [Чичерин Б.Н. История политических учений. В 3 т. Т. 1. – СПб.: Издательство РХГА, 2006-2008. – С. 31]. Этапы объективации права Чичерин перенял у Гегеля, внося в них некоторые изменения. Объективация права проходит три стадии: стадию внешней свободы (право), стадию внутренней свободы (нравственность) и стадию общественной свободы (соединение права и нравственности в семье, гражданском обществе, церкви и государстве).

Представители естественно-правового, либерального течения ориентировались на систему Канта. Павел Иванович Новгородцев говорил о нравственной идее как императиве, имеющем абсолютную ценность. Нравственная идея заключается в постоянном самосовершенствовании [Новгородцев П. И. Об общественном идеале. – М.: "Пресса", 1991. – С. 69].

Б. Н. Чичерин и П. И. Новгородцев по-разному понимали государство. Для Чичерина оно было вершиной истории, в которой примиряются противоречия индивидуального и общественного. Именно в государстве воплощается идеал свободы [Чичерин Б.Н. История политических учений. В 3 т. Т. 1. – СПб.: Издательство РХГА, 2006-2008. – С. 29]. Свобода обретала у Чичерина конкретные формы – формы государственных институтов. Тогда как у Новгородцева свобода носила абстрактный, ноуменальный характер. Идеалом нравственности Новгородцева было самосовершенствование, исходя из чего идеалом государственного устройства была для него реформируемая либеральная демократия [Новгородцев П. И. Об общественном идеале. – М.: "Пресса", 1991. – С. 117]. Государство было для Новгородцева своеобразным аппаратом насилия, который находился в прямом противоречии с индивидуальной свободой. В этом и разница в понимании государства между ним и Чичериным: последний понимал государство как высшее метафизическое начало. У Новгородцева же оно противостояло метафизическому началу свободы. Можно сказать, что дихотомия государства и права решалась Новгородцевым в пользу права, Чичериным – в пользу государства.

В философском смысле Б. Н. Чичерин и П. И. Новгородцев спорят по многим пунктам, однако в прикладном отношении эти два русских философа существенно сближаются. Еще в своей статье "Различные виды либерализма" Чичерин дает первую в истории отечественной политической мысли "классификацию" русского либерализма: 1. уличный либерализм толпы, или охлократия; 2. оппозиционный либерализм, критикующий власть в реальных и мнимых ошибках; 3. "охранительный либерализм", несущий в себе позитивный смысл. В то же время и Новгородцев, испытывая определенное влияние Гегеля, говорил, что основы правового государства лежат в объективной плоскости.

Таким образом, Чичерин делает поворот в сторону либерализма, и Новгородцев, в свою очередь, отступает от радикального кантовского ригоризма, признавая объективные ценности, лежащие вне человеческой внутренней воли. Создается ситуация консенсуса, когда два философа с противоположных позиций обосновывают один и тот же идеал – конституционную монархию. В современной России мы наблюдаем тот же принцип соединения государственнического и либерального начал. Правовой дух конституционной монархии и властной вертикали лег в основу российской политической системы.

О. Я. Романенко, канд. філос. наук, КІБіТ, Київ
olga.romanenko@kibit.edu.ua

ЗНАЧУЩІСТЬ ТЕОРІЇ СОЦІАЛЬНОГО ДОГОВОРУ ДЛЯ СТАНОВЛЕННЯ КОНЦЕПЦІЙ НОРМАТИВІЗМУ

Розгляд нормативних засад суспільного функціонування можна розпочати з аналізу теорії суспільного договору Томаса Гобса [Гоббс Т. Левіафан / Т. Гоббс ; [пер. з англ. Р. Димерця, В. Єрмоленка, Н. Іванової, Є. Мірошниченка]. – К.: Дух і Літера, 2000. – 606 с.], адже саме його теоретичний доробок став тим потужним фундаментом, на основі якого виросла ціла низка пізніших дослідницьких концепцій нормативістського напрямку, що не втратили свого значення і сьогодні. Досить лише згадати праці Лео Штрауса [Штраус Л. Естественное право и история /Л.Штраус; [пер. с англ.] – М.: Водолей Publishers, 2007. – 312 с.] та Джона Ролза, а частково навіть Джона Сьюрла [Searle J. R. The Construction of Social Reality / J. R. Searle. – N.Y. : Simon & Schuster, 1995. – 241 p.]. концептуальним засновком договірної теорії Гобса є уявлення про ситуацію природного стану, що передують утворенню суспільства, в межах якого кожен індивід необмежений жодними принципами та нормами, а мотиваційною підставою його дій щодо інших індивідів є прагнення їх підкорення та заволодіння власністю, що їм належить, не зупиняючись в процесі реалізації цих своїх прагнень навіть перед фізичним знищенням іншого. В цьому відношенні природний стан постає безперервним процесом захоплення та перерозподілу майна, основною підставою до набуття якого виявляється сила.

Норми виявляються своєрідним загальним алгоритмом дій, яких необхідним чином мають дотримуватися всі члени об'єднання, вони постають в якості способу їх самоідентифікації, виокремлюючи дану спільність з-поміж інших індивідів, формуючи тим самим множину своїх, як таких, чії дії можуть бути гіпотетично передбачені, на противагу чужим, які залишаються абсолютно непередбачуваними в сенсі здатності побудови будь-яких можливих типів взаємодії з ними, постаючи своєрідним незвіданим регіоном, який являє смертельну небезпеку, а отже має бути ліквідованим як загроза. Норми в цьому сенсі постають в якості мініма-

льного чинника, що окреслює можливості майбутніх взаємодій через негацію, принаймні вказуючи на те, що індивіду не слід очікувати від іншого члена своєї групи. Однак, конструювання таких норм передбачає водночас і певне обмеження кожним учасником єдності власного гіпертрофованого егоцентризму внаслідок згоди діяти не у відповідності до своєї сваволі, а відповідно до спільно погоджених правил взаємовідносин. В контексті природного стану бажання необмежених дій виявляється сильнішим за прагнення утворення стійких спільнот, тож боротьба залишається непримиренною доти, доки людські індивіди не опиняються перед загрозою загального взаємознищення.

Інший представник філософії Нового часу Джон Лок також досліджує тему значення нормативності як умови можливості суспільного співжиття крізь призму теорії суспільного договору. Центральним пунктом критики Дж. Локом Гобсового концептуального підходу виявляється його ідея про привілейовану позицію монарха, який, як ми зазначали вище, опиняється поза юрисдикцією суспільного договору. Це означає, що його воля, як і в ситуації природного стану, залишається принципово необмеженою, дозволяючи правителю самому бути "суддею у власній справі" [Лок Дж. Два трактати про врядування / Дж. Лок ; [пер. з англ. О. Терех, Р. Димирець]. — К. : Основи, 2001. — С. 136]. Навіть виконання покладених на нього обов'язків неупередженого арбітра суспільного життя та гаранта збереження основних принципів його функціонування залежать лише від доброї волі державця і не можуть бути проконтрольованими жодною іншою інстанцією, окрім самого монарха. Тут вся теорія функціонування держави ґрунтується на уявленні про ідеалізовану версію монархічного правління, але при цьому під загрозою опиняються базові принципи суспільного співжиття. Виокремлення з-під впливу Договору навіть однієї особи чинить загрозу усьому суспільному стану, адже його реалізація за таких умов має лише ілюзорний характер: обмежені волі всіх індивідів виявляються залежними від необмеженої волі правителя, який в цьому сенсі залишається все ще в межах природного стану. Це означає, що майбутні шляхи розвитку суспільства стають погано прогнозованими, втрачаючи певні фундаментальні незмінні елементи, які уможливають його передбачуваність, повністю перебуваючи у залежності від милості правителя. Така ситуація створює значні труднощі як в сенсі планування стратегій подальшого свого життя членами даного суспільства, адже вони більше не можуть цілком вито покладатися на базові умови договору, які можуть бути щомиті довільно потрактовані володарем, так і в контексті міжнародних відносин, оскільки дане суспільство, перебуваючи під деспотичною владою монарха, перестає бути принципово передбачуваним, порушуючи загальновизначані принципи міжнародної взаємодії, тим самим чинячи загрозу цивілізації і на цьому глобальному рівні людських відносин.

Джон Ролз продовжує традицію суспільного договору, обираючи в якості осердя своєї філософської концепції проблему справедливості, що є підставою "добре організованої людської спільноти" [Ролз Дж.

Теорія справедливості / Дж. Ролз ; [пер. з англ. О. Мокровольський]. – К. : Основи, 2001. – С. 29]. Перш за все, слід зазначити, що Ролз здійснює уточнення поняття справедливості, виокремлюючи в ньому формальну та змістову складову. коли ми говоримо про формальну справедливість, то нам йдеться про необхідність дотримання процедури ухвалення рішень, їх відповідність наявним нормативно-правовим актам, а також дотримання принципу неупередженості у справі застосування тієї чи іншої норми закону у кожному конкретному випадку. Однак, таке суто технічне витлумачення справедливості виявляється надто ненадійним, перетворюючи її всього-лише на надбудову до вже наявного законодавчого базису, іманентно передбачаючи забезпечення принципів рівності громадян у їх праві на життя та приватну власність вже в його межах. Формальна справедливість в такому випадку перетворюється лише на один із чинників підтримання наявного стану справ у суспільстві, виявляючись цілком безсилою перед свавіллям "законного безправ'я", сліпо обґрунтовуючи його положення. В цьому сенсі апелювати лише до формальної справедливості в контексті суспільного життя означало б стояти на позиціях послуху системи, уможливаючи встановлення несправедливих принципів співжиття. Виявляється, що формальна справедливість може бути підґрунтям несправедливості.

М. В. Сабадуха, асп., ЖДУ ім. І. Франка, Житомир
m-jasmine@ukr.net

МЕТОДОЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ СПРАВЕДЛИВОСТІ

Філософський аналіз проблеми справедливості вимагає з'ясування методологічних засад її дослідження. Чинні підходи до розуміння справедливості, вважаємо, відірвані від метафізичних основ буття людини. Аналіз взаємодії суб'єктів соціального простору в сучасній соціальній філософії описується в межах суб'єкт-суб'єктного або суб'єкт-об'єктного підходів. Дійсно, справедливість відтворюється через взаємовідносини, є їх передумовою й продуктом. Уважаємо, що методологічним підґрунтям для аналізу проблеми справедливості можуть бути роздуми В. Шинкарука, який критикував як суб'єкт-суб'єктні, так і суб'єкт-об'єктні відносини. Так, він писав: "Суб'єкт-суб'єктне відношення так чи так закономірно опосередковане предметами, які деяким чином є об'єктами. <...> Інакше кажучи, "нормально" існують не суб'єкт-об'єктні чи суб'єкт-суб'єктні відносини <...>, а суб'єкт-об'єкт-суб'єктні відносини" [Шинкарук В. І. Гуманізм діалектико-матеріалістического мировоззрения / В. І. Шинкарук, А. І. Яценко. – К. : Політиздат України, 1984. – С. 189 – 190].

Наведені роздуми В. Шинкарука використовуємо для філософського осмислення проблеми справедливості. Ідея суб'єкт-об'єкт-суб'єктних відносин дозволяє поєднати суб'єкт-суб'єктний та суб'єкт-об'єктний під-

ходи до аналізу справедливості будь-яких соціальних ситуацій. Тому взаємодія суб'єктів діяльності має такий вигляд: "суб'єкт-об'єкт-суб'єкт", що відтворимо схемою: $S' - O - S''$, де S' – продуцент продукту й відносин, S'' – споживач продукту й відносин, O – предмет (продукт) споживання, а знак $-$ означає суспільні відносини між продуцентом і споживачем. До подібного висновку доходить один із творців комунікативної філософії Ю. Габермас, який вважає, що продукт будь-якої діяльності завжди має подвійний характер – предметний і комунікативний складники [Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії громадянське суспільство : монографія / Ю. Габермас ; пер. з нім. А. Онишко. – Л. : Літопис, 2003. – С. 299 – 303]. Отже, взаємодія між різними суб'єктами діяльності завжди опосередкована продуктом діяльності та суспільними відносинами. Це твердження приймаємо за методологічне підґрунтя аналізу проблеми справедливості.

Справедливість має охоплювати сферу професійної діяльності, сферу комунікацій, так і духовний потенціал суб'єкта діяльності. Продукт, що рухається від продуцента до споживача, утворює структуру взаємовідносин, у яких виділяємо технологічний, економічний, політичний, правовий, моральний складники. Вони є різними формами суспільних відносин, що мають носити справедливий характер. На основі цього виділяємо різні форми справедливості: економічну, соціальну, політичну, правову, моральну, тобто справедливість має багатовимірний характер і стосується як всіх сфер людського буття, так і суб'єкта діяльності. Більшість філософів досліджують справедливість в контексті людських відносин, тобто відокремлюють її від соціальних якостей суб'єкта. Проблема справедливості може бути розв'язана лише тим суб'єктом, який здатний враховувати предметні, комунікативні продукти діяльності, а також якості людини, яка відтворює ці відносини. Тому без аналізу духовних якостей суб'єкта діяльності проблема справедливості не може бути розв'язана. Виникає питання: який індивід здатен до справедливості та відтворення справедливих відносин, а який – ні?

За концепцією чотирьох рівнів духовного розвитку людини (залежна, посередня людина, особистість та геній) характер і якість діяльності суб'єкта визначаються одним із чотирьох видів спонукань: стимул, мотив, інтерес, ідеал [Сабадуха В. О. Українська національна ідея та концепція особистісного буття : монографія / В. О. Сабадуха. – Івано-Франківськ : Фоліант, 2011. – С. 28 – 29]. Проаналізуємо ставлення кожного типу людини до діяльності та здатність до справедливості. Залежна людина у своїй життєдіяльності спонукувана егоїстичними безпосередніми потребами, за межі яких не здатна вийти. Цей тип людини не спроможний створити продукт, який би відповідав потребам суспільства, людини та характеру суспільних відносин. Отже, залежна людина не здатна ані бути справедливою, ані відтворювати справедливі відносини, вона є лише виконавцем.

Посередня (репродуктивна) людина у своїй діяльності спонукувана, як правило, власною вигодою. Вона має досить високий рівень профе-

сійної підготовки та освіти, соціально активна, а тому швидко пристосовується до нових обставин, зорієнтована на досягнення вигоди та привілейованого становища, може протистояти негативному ставленню тих, хто її оточує. Репродуктивна людина спроможна орієнтуватися в ринкових відносинах, намагається досягти вигоди за рахунок іншої людини, але егоїстична орієнтація не дозволяє бачити інтереси "Іншого". Такий суб'єкт відчужується від професійних та комунікативних результатів власної діяльності й суспільного життя, а тому не здатний до відтворення справедливих суспільних відносин.

Для особистості характерно те, що її професійна та соціальна активність скерована на розв'язання суспільних проблем у контексті ідеї справедливості, тому що вона спонукувана соціальним інтересом. Соціально-психологічний портрет генія збігається з портретом особистості, суттєва різниця полягає в тому, що геній вирішує суспільно значущі проблеми на основі впровадження нових наукових, технологічних, соціальних парадигм. Оскільки особистість і геній розв'язують проблеми, керуючись суспільним інтересом, то для них органічно притаманне прагнення до справедливості. Варто підкреслити, що лише особистість і геній утворюють у суспільстві справедливі й відповідальні відносини.

Отже, справедливість як норму взаємовідносин між людьми здатний відтворювати лише суб'єкт, який піднявся на особистісний рівень духовного розвитку. Брак особистостей у суспільстві й людській спільноті в умовах глобалізації призводять до порушень норм справедливості в економічній, правовій, культурній, духовній сферах. Розбудова громадянського суспільства в Україні на основі ідеї справедливості можлива лише за умов наявності критичної маси особистостей у суспільстві, що передбачає подолання кланової та класової вигоди й формування соціального інтересу в суб'єктів соціального простору.

І. М. Савицька, канд. філос. наук, доц., НУБіП України, Київ
isavitskaya@gmail.com

ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА СВОБОДИ В ДОБУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

На початку третього тисячоліття проблема ідентичності перетворилася на одну із засадничих проблем виживання людства в умовах глобалізації. Але, незважаючи на проблеми та виклики, які висувують сучасні соціальні процеси, подальший розвиток суспільства можливий тільки за прийняття ідеї свободи особи як однієї з базових та узгоджених системи всіх інших цінностей таким чином, щоб вони могли існувати в гармонії. Знайти свою ідентичність – значить, усвідомити себе як суб'єкта своєї дії і прийняти відповідальність за неї. Історичні факти свідчать, що проблема ідентичності була поставлена ще під час зростаючої автономності людини, що тільки стверджувалась у своїх власних силах.

Підстави для самовизначення індивіда знаходяться у власному самопізнанні або рефлексії. Знадобилося кілька століть, щоб була усвідомлена необхідність іншого як не тільки здатного вкорінювати особистість у соціальній реальності, але й спонукаючого її до саморозкриття. Це сприйняття визначальної ролі іншого в процесі ідентифікації становить істотну характеристику сучасного антропологічного досвіду. У сучасному філософсько-антропологічному просторі виникає проблематизація універсальності та цілісності самості, постає задача обґрунтування єдності феномену Я: за яких умов суб'єкт зберігається у розвитку та взаємодії з іншим? Що саме в індивіді сприяє такому збереженню? Якщо суб'єкт розуміється контекстуально, фрагментовано, квазісубстанційно, що забезпечує особисту тотожність? Ця роль іншого в сучасних трактуваннях суб'єктивного досвіду визначається по-різному. Найбільш радикальна версія, яка оголошує, що суб'єктивність повністю проведена ззовні, виявляється досить вразливою і спірною. Постмодерністська фрагментарність світу робить індивіда беззахисним перед глобальними проблемами життєвого простору, в якому людині з класичними європейськими стандартами світосприйняття стає некомфортно. Але якими би резонними не були доводи мислителів, які намагаються оскаржити або зовсім відмовитися від ідеї самототожності особистості, виявляється, що модифікуючись і стаючи, можливо, менш претензійною, ця ідея зберігається як фундаментальної умови діяльного життя людини у стосунках з іншим. Тоді самототожність стає поняттям, що фіксує момент безперервності і в той самий час – кінечності життя людини, як це стверджується в концепції "наративної ідентичності". Водночас самототожність може бути усвідомлена як фактор відповідальності за іншого. Для сучасної філософії характерно критичне ставлення до рефлексивного обґрунтування суб'єктивності. Ситуація кризи ідентичності виявляється сьогодні як експансія іншого в простір *єго*. Оголошується, що *єго* є результатом і продуктом інших онтологічно значимих інстанцій (бажань, структур, влади тощо). Однак, у сучасній філософії існують механізми і структури, які реабілітують універсальну форму *єго*. Критика суб'єктивності спирається на імпліцитну ідею людської істоти, якій в повністю керованому світі відмовлено у можливості бути підставою своїх власних думок, бути вільною і мати свободу, тобто бути суб'єктом. Криза ідентичності впливає з грандіозних змін, що відбулися у світі за декілька останніх десятиліть і пронизує різною мірою світову цивілізацію в цілому. Відомий американський вчений С.Хантінгтон зазначає, що криза ідентичності стала глобальним феноменом, а дебати з цього приводу перетворилися на характерну рису нашого часу. Він аналізує специфіку прояву кризи ідентичності в різних країнах й доводить, що кардинальні соціальні зміни та екстримальні ситуації, характерні для сучасності, можуть зруйнувати або різко змінити ідентичність індивіда. [Хантінгтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности; пер. с англ. А. Баширова. - М.: Транзиткнига, 2004. – 635 с., С.35-36]. На думку З.Баумана, проблема, яка хвилює людей наприкінці ХХ століття, поля-

гає не в тому, як знайти і сформувати обрану ідентичність та примусити оточуючих визнати її, а в тому, яку ідентичність обрати і як виявитися спроможним вчасно зробити інший вибір, якщо раніше обрана ідентичність втратить цінність і привабливі риси. Тобто йдеться не лише про свободу та плюралізм ідентичностей в глобалізованому світі, а й про розширення діапазону вибору ідентичностей [Бауман З. Индивидуализированное общество / Зигмунт Бауман; пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева – М.: Логос, 2005. – 390 с. ,С.184]. Криза ідентичності в такому контексті постає як пересічний стан індивідів, які змушені в ситуації невизначеності змінювати чи шукати свою власну ідентичність, які не здатні з різних причин адаптуватися до змін зовнішнього середовища, до нових умов життя, оскільки реалії глобалізованого світу постають перед людиною як хаотичні, нестабільні, й вона не спроможна усвідомити загрози та виокремити чинники, що визначають її позицію, виробити власну модель поведінки в такому світі. З.Бауман, вважає, що старе значення ідентичності втратило в сучасному суспільстві свою сталість, визначеність та цілісність. "...ідентичність здається лише на перший, зовнішній погляд фіксованою і стабільною, але при розгляді з середини вона виявляється крихкою, вразливою і такою, яка постійно роздирається внутрішніми силами" [Бауман З. Текущая современность / пер. с англ. Ю. В. Асочакова. – СПб: Питер, 2008. – 240 с. С., 93]. Таким чином, проблемне поле ідентичності включає центральну проблему сучасної філософії та культури, від вирішення якої залежить її самозбереження, – відтворення універсальності людини, що в першу чергу передбачає зміну природи людської діяльності, структури та характеру особистісних цінностей, відродження духовності. Сьогодні необхідно знайти підхід до вироблення нового каркасу ідентичності. Основою ідентичності повинна стати гідність Людини, інстинктивне відчуття своєї цінності, без будь-якого посягання на цінність інших, зріла поведінка, коли людина усвідомлює реалістично і в екзистенціальній манері відповідальність за власну поведінку. Звернення до глибинних автентичних коренів національної культури та власної історії здатне активізувати в масовій свідомості процес регенерації національного образу світу, національної культури і втіленого в ній суспільного інтелекту, що сприяє відторгненню чужих суспільству цінностей, норм, установок і моделей поведінки. Важлива роль щодо подолання кризи ідентичності повинна надаватись освіті в цілому та соціально-гуманітарній, філософській освіті, зокрема. Отже, ідентифікація як спеціальна проблема гостро постала в XX сторіччі, до цього ж перебуваючи в імпліцитній стадії загальної філософії. Філософія виробила багато різноманітних концепцій ідентифікації, але найважливішим і надалі залишається те, що незалежно від концептуалістики людина повинна набути власної ідентичності, щоб стати особистістю та набути свободи. Втрата ідентичності завжди веде до особистих людських катастроф.

ГЛОБАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ И ПРИОРИТЕТЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ

Процесс объединения государств в региональные союзы начал осуществляться задолго до формирования у человечества планетарного мышления. Еще до осознания истинных масштабов международного взаимодействия страны и их отдельные территории активно заключали военные, политические и торговые союзы. Однако с проявлением глобализации во всех сферах человеческой деятельности, претерпели изменения и взаимодействия регионального масштаба.

Бурное развитие транспортных и информационных технологий позволило человеку осознать себя неотъемлемой частью многогранных и крайне сложных международных процессов. В прошлом столетии это привело к тому, что деятельность общественных организаций и политических партий начала оказывать влияние не только на внутригосударственные процессы, но и на международные. Особенно ярко это проявилось в контексте возвышения роли региональных элит, в их притязаниях на осуществление самостоятельной политики.

Формирование глобальной экономической, политической и социокультурных сфер привело к усилению роли местных органов власти, которые с течением времени становились всё более самостоятельными и независимыми от "центра". Региональные власти получили большую автономность в вопросах формирования и распределения местных бюджетов, осуществления политики не только на государственном, но и на международном уровне. Это позволило отдельным регионам осуществлять эффективное трансграничное сотрудничество, выступать в качестве инициаторов новых проектов [Zdravko Mlinar. Local Response to Global Change // The Annals of the American Academy of Political and Social Science: Local Governance Around the World // Spec. ed. by H. Teune. Sage. 1995. Vol. 540. P. 148.]. Вместе с тем, подобная самостоятельность иногда вступает в противоречие с интересами центральных властей.

Соперничество между центральными и региональными элитами в вопросах управления "на местах" актуализировало вопрос об основных принципах реализации региональной политики. Одним из катализаторов конкуренции подобного рода нередко считается диспропорция в распределении материальных ресурсов. При этом неравномерное развитие регионов негативно сказывается на государстве в целом, создавая напряжённость во взаимодействии отдельных регионов.

Как отдельные страны, так и региональные объединения, сегодня не столько интегрируются в глобальный экономический, политический процессы, сколько адаптируются к ним. Одним из глобальных вызовов становится неравномерное распределение ресурсов, но уже на уровне крупных региональных пространств. Современные международные отноше-

ния в очередной раз демонстрируют, что глобализация не приводит к формированию единого мирового пространства [Hettne B., Innotai A., Sunkel O. *Globalism and the New Regionalism*. – London: Palgrave Macmillan, 1999. P. 8.]. Она проявляется в попытке решения глобальных проблем совместными усилиями, однако они уже реализуются как на уровне международных объединений, так и на уровне отдельных государств и их регионов. Именно региональные объединения ставят своей целью более равномерное распределение ресурсов между своими участниками, обеспечивая тем самым их более стабильное развитие.

Следует отметить, что региональные объединения основываются не только сугубо на экономических или политических началах. Куда более важную роль здесь играют культура, менталитет. К сожалению, именно социокультурный фактор традиционно упускается из вида во время изучения динамики региональных объединений. Бесспорно, равномерное экономическое развитие и равный доступ к осуществлению властных полномочий позволяют осуществлять довольно успешную региональную политику. Однако политические и экономические трудности сразу же вскрывают куда как более глубокие проблемы. Именно в таких условиях в наибольшей степени проявляет себя социокультурный фактор, который выражается, в том числе, в способе самоидентификации социальных групп.

Социокультурный код позволяет интегрировать присущие для определенной территории природно-географические, геополитические, геоэкономические, социокультурные и другие признаки в единую систему. Он же несет в себе информацию об истории взаимодействия определенного государства, народа или этнической группы с соседними элементами такого же уровня. Благодаря этому вектор развития процесса регионализации можно попытаться скорректировать, или, по крайней мере, спрогнозировать.

Таким образом, при осуществлении современной региональной политики должны учитываться не только политико-экономические факторы. Пристальное внимание необходимо уделять социокультурным факторам, которые выступают в качестве фундирующего элемента успешных региональных объединений.

**Т. І. Солдатська, канд. філос. наук,
КДІДПМіД ім. М. Бойчука, Київ
tamroniy@rambler.ru**

КОСМОПОЛІТИЗМ VERSUS НАЦІОНАЛІЗМ: ПОШУКИ НОВОЇ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Постійне звернення до проблем міжкультурних комунікацій сьогодні вже не виглядає лише як певне уподобання, тренд чи привід для політичних спекуляцій. Радше, навпаки, наразі існує гостра необхідність у критичному аналізі дискусії між прихильниками глобалізованого космополітич-

ного світового порядку та тими, хто виступає за ренесанс проекту "національна держава". З огляду на Brexit, перемогу Трампа на президентських виборах у США, а також радикальне падіння рейтингів провідних політичних фігур і зростання попиту на консервативну праву ідеологію (зокрема, Національний Фронт Марі ле Пен у Франції та ін.) можна погодитися з тим, що відповідна дискусія наразі є актуальною, як ніколи.

Витоки космополітизму безперечно потрібно шукати в античній інтелектуальній традиції, що підтверджують навіть анекдотичні історії про Діогена Синопського. З одного боку для греків, що представляли той чи інший поліс, принципове значення відігравала приналежність до певної "ойкумени" як прояв своєрідної буттєвої солідарності. З іншого боку, вони досить активно почали аналізувати універсальні позачасові цінності та інтереси, що можна помітити у ключових ідеях стоїків. Останні навіть намагалися обґрунтувати двовимірну онтологію "громадянина світу", стверджуючи, що він водночас існує у двох спільнотах – власному габітусі як представник того чи іншого полісу, а також – у просторі людських суджень та намагань, що насправду виступають загальним "топосом" для всього людства. Природно, що ця думка стала поширюватися у контексті появи перших наднаціональних імперій паралельно з появою християнства – нової революційної релігії, що пропагувала універсальні цінності.

Сучасне розуміння космополітизму як вихідної умови для виживання людства, пов'язаної з глобалізацією, транснаціональними інтересами, екологічними проблемами планетарного масштабу, гібридними військовими конфліктами та багатьма іншими факторами, детально аналізує канадська дослідниця М. Ньюсбаум. Як принциповий ідеолог актуальної космополітичної ідеї вона вбачає загрозу у нав'язуванні тих чи інших норм або стандартів, загальноприйнятих у певній спільноті чи культурній традиції, домінантній для конкретної національної держави, та їх екстраполяції на все людство (на згадку приходить агресивна реклама так званої "американської мрії" у постсоціалістичних країнах у 90х рр.). На її думку, це часто призводить до викривленого розуміння гендеру та сексуальності, умов праці та її розділення, форм власності, догляду за дітьми та літніми людьми і т. д.

Натомість М. Ньюсбаум пропагує оригінальну космополітичну концепцію освіти, що виходить з апріорного почуття поваги до людської гідності та виняткового права для кожного індивіда на власний розсуд бути щасливим. Зокрема, вона зазначає: "Якщо ми дійсно вважаємо, що всі люди створені рівними й наділені певними невідчужуваними правами, ми морально маємо подумати про те, як згідно з цією ідеєю варто ставитися до решти світу" [Ньюсбаум М. Патріотизм и космополитизм // Логос. – 2006. – № 7. – с. 116]. При цьому М. Ньюсбаум досить різко засуджує західну (американську) практику подвійних стандартів, звинувачуючи політиків або фахових експертів у "моральному лицемірстві" чи у свідомих спекуляціях на патріотичному національному ґрунті.

Природно, що така позиція проковує до широкої дискусії, і відверто кажучи, подобається далеко не всім. Можна констатувати розчарова-

ність у космополітичній ліберальній ідеї в осередді західної спільноти, що підтверджують останні вибори, референдуми та інші контраверсивні події сучасності. Відповідні проблеми свого часу передбачив Р. Рорті, котрий як раз і апелював до "політики відмінностей", не соромлячись називати себе етноцентристом. Зокрема, він категорично не погоджувався з переконаннями на кшталт Габермасової тези щодо відмирання проекту "національної держави". Рорті позиціонує себе як принциповий антифундаменталіст та "ліберальний іронік", котрий на відміну від Ю. Габермаса та інших "ліберальних метафізиків" не погоджується з тим, що політичні свободи потребують певної узгодженості відносно того, чим є універсальне людське [Рорті Р. Случайность, ирония, солидарность. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996. – с. 116]. Відповідно, він цілком свідомо стає на бік реанімованого геґельянства, коли відверто заперечує наявність загальнолюдських моральних норм та цінностей, що не були б обумовленими соціально-культурним контекстом. Тому космополітичний підхід М. Ньюсбаума очима Рорті виглядає як "метафізично-кантіанський" постулат, який наївно апелює до абстрактних, позаісторичних принципів справедливості та їхнього домінування над утилітарними аргументами та вчинками, що ними насправді керується людина у своєму повсякденному житті.

Отже, Рорті переконує, що моральна складова людського буття спирається на вірування, бажання, настрої, притаманні більшості членів того чи іншого суспільства, адаптуючись до того чи іншого історичного контексту. Тому те, що вважається ірраціональним чи аморальним в певному етнокультурному осередку, як правило, трактується інакше, а інколи – навспак, якщо йдеться про альтернативну спільноту. Та чи не формує такий підхід появу нових міфів на національному підґрунті з подальшими конфліктами, загостреннями, ізоляціонізмом та ін.? Попередній аналіз доводить, що у будь-якому разі потрібно шукати новий відкритий простір у час безкомпромісної боротьби ідентичностей та ідей.

О. Т. Тимошенко, студ., КНУТШ, Київ

НОРМАТИВНІСТЬ ПОЗИЦІЇ С.ФУЛЛЕРА ТА ПОЛІТИКА ЗНАННЯ

Нормативна робота епістемології, по Фуллеру, являє собою прийняття рішень в області політики знання. "Політика знання відрізняється від звичайної політики науки визнанням того, що політика завжди повинна проводитися, навіть коли її статус-кво стійкий, або, як Карл Поппер міг би сказати, відрізняється індуктивними правилами" пише С. Фуллер. У разі науки така інституційна інерція може мати істотні наслідки. Вона лежить в основі процесів самоорганізації, самовідбору і самостратифікації, пов'язаних з різними рівнями "експертної перевірки" ("peer review"), які мають місце в науці.

Звичайна наукова політика, говорить Фуллер, має тенденцію зосереджуватися на окремих проблемах, не оцінюючи при цьому дисциплінарне знання, релевантне для підходу до цих проблем. Аналіз наукової політики рідко фігурує у відкритті або в конструюванні проблем, які розглядаються так, як вони дані. На відміну від неї, політика знання критично досліджує підтримку інституційної інерції, ставлячи питання: чому дослідницькі пріоритети не змінюються частіше і радикальніше? чому проблеми виникають в одних контекстах, а не в інших, особливо, чому боротьба за ресурси зосереджується, в основному, в межах дисципліни, а не між дисциплінами? [Фуллер С. Соціальна епістемологія університету: Як зберегти цілісність знання в так званому суспільстві знання // Епістемологія & філософія науки. 2008]

"Пристаючи до проблеми інституційної інерції, соціальний епістемолог може почати з ідентифікації відмінності інтересів груп, які отримують достатньо вигод (кожна власним шляхом) від свого статусу-кво, при якому у них мало стимулів до зміни свого способу дії". Стратегія соціального епістемології тоді полягає в тому, щоб періодично реструктурувати навколишнє середовище, в якій дослідники конкурують за ресурси. Наприклад, дослідники можуть бути поміщені в умови прямої конкуренції один з одним. Для отримання адекватного фінансування від них можна вимагати враховувати інтереси іншої дисципліни, включаючи інтереси вчених, практикуючих цю дисципліну. Нарешті, дослідників можна змусити пояснити результати їх досліджень не тільки колегам по дисципліні, але також фахівцям в області інших дисциплін і непосвяченій публіці. Такому управлінню екологією виробництва знання соціальний епістемолог зможе гарантувати, що дисциплінарні кордони не застигнуть, породивши "природні види", і що наукове співтовариство не придбає твердо певних класових інтересів, що перешкоджають комунікації як між дисциплінами, так і з усім суспільством"[Фуллер С. Соціальна епістемологія університету: Як зберегти цілісність знання в так званому суспільстві знання // Епістемологія & філософія науки. 2008].

Ефективна політика знання, вважає Фуллер, полягає, в кінцевому рахунку, в здійсненні "риторики", в повністю класичному способі використання слів, який дозволяє людям здобувати нові колективні тотожності, що стають підставою організованого соціальної дії. Він вважає, що соціальна епістемологія повинна подолати 2000-літні стереотипи, властиві філософам (подібним послідовникам Платона) і риторикам (подібним софістам), "закореним в чварах" [Фуллер С. Соціальна епістемологія університету: Як зберегти цілісність знання в так званому суспільстві знання // Епістемологія & філософія науки. 2008]. Згідно з цим стереотипу, філософ використовує норми як виправдання свого дистанціювання від людей, які не в змозі відповідати його високим стандартам. Риторик залишає норми для трюків, які можуть забезпечити короткостроковий успіх його клієнту. Вихід з цього становища для соціального епістемології Фуллер бачить в усвідомленні того, що нормативне є конститутивно риторичним: тобто ніяке припис не може мати силу, якщо люди,

для яких він призначений, відмовляється йому коритися. Це породжує питання: чи дійсно політика знання має справу з свідомістю або просто з узгодженим поведінкою? "Тільки філософське марнославство, підтримуване сумнівною онтологією свідомості, породжує думку, що значення, цінності і переконання необхідні для скоординованого дії".

Завдання соціальної епістемології бачиться їм в розробці кращих інституційних форм досягнення цілей, вже поставлених суспільством [2.Fuller S. Social Epistemology. / Steve Fuller. – Bloomington: Indiana Univ. Press, 1988. – 316 pp]. Одна з головних тем проекту соціальної епістемології Фуллера – узгодження нормативних підприємств епістемологів з емпіричними дослідженнями соціологів знання.

Фуллер відходить від тієї класичної точки зору, що цілями існування практик виробництва знання є тільки істина і раціональність. Відповідно до його точкою зору, кожен процес виробництва знання повинен оцінюватися, як якщо б він був кращим з можливих випадків виробництва знання і вже досяг своєї мети. Фуллер відрізняється від інших епістемологів (які дотримуються класичних і некласичних підходів) тим, що, на його думку, мета виробництва знання не специфікована часом. Його нормативізм не спрямований у майбутнє як під час досягнення цілей виробництва знання, але зосереджений на цьому, в якому ці цілі постулюються як вже досягнуті. Соціальна епістемологія має справу з суспільством знання. Це зростання ролі науки в соціальному керівництві. Наука стала масовою – це один з факторів світанку суспільства знання, наприклад бюджети які виділяються на наукові дослідження, кількість студентів які хочуть отримати диплом.

Тут вже більше розглядається економічна позиція, коли суспільство знання вже звертається до менеджмента знання. Даний погляд є чимось новим в розумінні знання, так як раніше знання оцінювалося в світлі власних ідей, незалежно від матеріальних витрат. [2.Fuller S. Social Epistemology. / Steve Fuller. – Bloomington: Indiana Univ. Press, 1988. – 316 pp]. Фуллер вважає, що в сучасному світі, знанню необхідний цей менеджмент, "щоб не залишитися невикористаним".

Н.О. Томков, курсант, АДПС, Чернігів
nikreyvell1495@gmail.com

ПРАВОСУДДЯ VS САМОСУД: ВІЧНИЙ ПОШУК СПРАВЕДЛИВОСТІ

Питання співвідношення "правосуддя" і "самосуд" належить до вічних, адже основною ідеєю й першого й другого феноменів є пошуки справедливості. Пошук справедливості в людському суспільстві – це вічна тема. Навіть у часи, коли людина не знала слова "справедливість", зіткнення людей з грубим насильством з боку собі подібних, понесення втрат чи збитків через примхи сильнішого не могли не поро-

джувати обурення та усвідомлення несправедливості й підштовхували до пошуків того, хто відновить їхні права.

Значення правосуддя розкриває саме слово "правосуддя", яке складається з двох частин, "право" і "суддя", тобто суддя по праву. Це означає, що правосуддя здійснюється в рамках закону і не тільки не суперечить законам держави, але й ґрунтується на принципі верховенства права. Це також означає, що на плечі влади лягає тягар здійснення правосуддя й водночас саме влада, вибудовуючи ідеологічний дискурс як умову свого існування, встановлює за якими принципами і яким чином буде функціонувати механізм правосуддя. Саме про це вів мову М. Фуко, стверджуючи, що правосуддя – це частина ідеології і засіб встановлення тотального панування влади [див. Фуко М. О народном правосудии. Суд с маоистами / М.Фуко // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / Пер. с франц. С.Ч. Офертаса, под общ.ред. В.П. Визгина и Б.М. Скуратова. – М.: Праксис, 2002. – С. 19-65]. За таких умов виключно влада, а не пересічний громадянин, зі своїми соціально-політичними ідеями є гарантією правової держави. Вказана гарантія має створити умови для того, щоб людина, яка скоїла злочин, в особі судової влади отримала шанс на доведення своєї невинуватості чи мала надію на справедливість у винесенні вироку. По суті своїй правосуддя це є покарання за порушення спільного уявлення влади про справедливість. Однак, реальність демонструє факт, що правосуддя має політичний характер, а крім того, категорія справедливості ще з Античності не має однозначного трактування. Загальновідомо, що прийнятим символом правосуддя вважається "Феміда". Феміда – давньогрецька богиня права і законного порядку. Однією з доньок Феміди була Діке – богиня справедливості і правди. Таким чином, можна прослідкувати поєднання правосуддя з принципом справедливості. Головними атрибутами Феміди є меч і ваги. Очі її закриті пов'язкою. Ваги – це символ міри і справедливості. На вагах правосуддя знаходяться добро і зло і невинність. Строгість і справедливість правосуддя мають на увазі точне зважування діянь. Вважається, що ліва рука є тією, яка сприймає. Меч – символ духовної сили, відплати в руках Феміди. Меч тримається вістрям вверху, що вказує на "волю небес", вищу справедливість, а також на постійну готовність його застосування. Меч в руках богині – двосічний, оскільки закон не тільки карає, але й застерігає. Права рука – це сторона діяння, символ сили. Пов'язка на очах богині символізує неупередженість й означає, що правосуддя не має бачити різниці між людьми, воно сліпо відплачує лише по праву.

Однак, правосуддя ніколи не було ідеальним інститутом. Тож, навіть якщо злочинець впійманий і здавалося б має понести покарання, але збій в системі правосуддя призводить до того, що злочинець може бути виправданий, навіть попри доведені факти його вини. В даному випадку система правосуддя, яка має вести боротьбу зі злом, сама виступає уособленням цього зла. А як зло може боротися зі злом? Але все ж

основною ознакою, що відрізняє правосуддя від самосуду є те, що правосуддя здійснюється виключно судом і по праву.

І саме в цей момент постає ідея або намір самосуду. Громадяни, які впевнені, що могутній правовий механізм функціонує не на належному рівні, суперечить нормативно-правовим документам суспільства, вважають, що єдиним способом в даному випадку справедливого правосуддя є самосуд. Якщо вірити дослідженням, які були проведені в останні роки, кожен третій з опитаних допускає самосуд як форму правосуддя. Однак, такий погляд щодо самосуду як форми правосуддя та варіанту встановлення справедливості є парадоксальним. За подібною логікою можна зробити висновок, що самосуд, по суті, є заміною державного правосуддя. Звісно можна посилатися на традиції Античності й, наприклад, згадати вирок Сократу. Проте, коли афіняни винесли смертний вирок Сократу, це був акт правосуддя, адже представляв рішення полісу. Жахливим було саме афінське судочинство і робило його таким афінське божество, свавілля і самодовільність, які дозволяли вбити того, хто не ніс за собою брехню, не крав, не вбивав, не насміхався над суспільством і його богами та взагалі не загрожував суспільству. Самосуд є відхиленням від системи санкціонованих норм законів. Незадоволені цією системою, виходячи із власних понять законності і справедливості, "народні" месники чинять суд на власний розсуд, поєднуючи в одній фігурі владу слідчу й владу судову/каральну. Вони діють з благородних намірів, але в даному випадку, чим вони відрізняються від тих самих злочинців? Відверто кажучи, важко навіть чітко сказати, наскільки ці месники є самі чисті перед законом й чи є, взагалі вони психічно врівноваженими. У релігії самосуд вважається гріхом, бо він несе за собою злобу, ненависть, гнів. В основі самосуду лежить спотворене гнівом бажання правди і справедливості, а тому воно не може вважатися варіантом встановлення втраченої справедливості. Тож ґрунтуватися треба на правосудді.

На превеликий жаль існуюча система правосуддя не ідеальна. Крім того, сучасність демонструє, що існують серйозні проблеми у відношенні громадян до діючої системи правосуддя. Утім, чесно кажучи, без існування, навіть, корумпованої судової системи (це відноситься до будь-якої країни світу) не було б взагалі ніякого порядку, була би анархія, що несе за собою безлад і безпорядок. Суспільство повинно себе захищати, але все ж усе має відбуватися в рамках закону і права, через санкціоновані правові інститути, через правову систему, якою б неправильно вона не здавалася. Людина має погодитися з тим, що за відсутності системи правосуддя по праву не існує порядку. Кожен, хто не знає законів, розуміє, що є система правосуддя, а, отже усвідомлює, що переступити через закон і не пройти шляхом правосуддя не означає відновити правду й встановити справедливість. А ось прагнення не порушувати закон і право може стати основною для збереження такої хиткої категорії як "справедливість", бо "справедливість порушується завжди, коли рівна свобода заперечується без достатнього підґрунтя" [Ролз Дж. Тео-

І. В. Чорний, студ., НПУ ім. М. П. Драгоманова, Київ

igkromf@gmail.com

"СОЦІЯЛІЗМ ХХІ СТОЛІТТЯ", ЯК ЛАТИНОАМЕРИКАНСЬКА ФОРМА МАРКСИЗМУ-ЛЕНІНІЗМУ

Термін "Соціалізм ХХІ століття" широко застосовував в своїх виступах венесуельський президент У. Чавес для окреслення власної соціально-економічної системи управління. Хоч першопочаток, даний термін бере не з виступів колонеле Чавеса, а з більш теоретичної праці – Х. Детерікса, яка саме так називалась – "Соціалізм ХХІ століття". У даній праці Х. Детерікс аналізує спадщину капіталізму та соціалізму ХХ століття і приходить до висновку, що жодна з даних систем не могла вирішити такі глобальні проблеми, як світовий мир, боротьба з голодом, загальна рівноправність чи встановлення "істинної демократії". Опіраючись на теоретичну базу марксизму та марксизму-ленінізму, а також власний політичний досвід (Х. Детерікс довгий час був радником уряду Венесуели) виводить новий концепт, який називається "Соціалізм ХХІ століття". Даний концепт послуговував ідеологічним підґрунтям для багатьох латиноамериканських лівих урядів, зокрема Венесуели, Болівії, Нікарагуа, Еквадору та частково Куби. Даний концепт базується на 4 китах [Х. Детерікс/Соціалізм ХХІ века.. –Київ. 2013 С. 527]:

1) Економічна еквівалента, що відповідає марксистській трудовій теорії вартості

2) Референдум – як основа демократичних інституцій, що дозволяє вирішувати важливі питання всім суспільством

3) Базис демократії – це демократичні інституції, що виражають загальні суспільні інтереси з можливим захистом меншості

4) Критичний та відповідальний суб'єкт, раціонально, етично та естетично незалежний громадянин.

Опіраючись на дані постулати, можна прийти до висновку, що вони не відповідають ідеям класичного марксизму, зокрема це стосується проблеми не співвідності законів суспільного розвитку (революційної необхідності) та індивіда, як незалежного, критичного, раціонального, відповідального етично та естетично суб'єкта, за що даний концепт зокрема критикувався грецькою Компартією. [М. Георгиос/ "Определённые вопросы стратегии коммунистического движения на основе опыта Коммунистической партии Греции (КПГ)] Інший показник не відповідності класичному марксизму – це звісно можливість співіснування ринкової та планової економіки. Саме концепт поєднання, як найбільш дієвий і гнучкий пропонує нам Х. Детерікс. Іншим важливим не сходженням з класичною марксистською парадигмою є звісно будівництво соціалізму в

окремій країні і відмова від експорту світової революції. Таким чином можна вважати, що "Соціалізм ХХІ" століття не є похідною від класичного марксизму, натомість ми бачимо масу спільних рис з марксистсько-леніністською теорією, що примінялась в Радянському Союзі.

Відмова від експорту світової революція і можливість побудови соціалізму в окремо взятій державі – є напряму ідеєю макрисько-леніністського напрямку Й. Сталіна, в подальшому розроблена Л. Брежневим, яка ідея мирного співіснування соціалістичної та капіталістичної моделей в світі. Даний концепт йде повністю в розріз з ідеями класичного марксизму і є одним з ключових понять в концепті "Соціалізму ХХІ століття".

Ідея співіснування ринкової та планової економіки у формі націоналізації всіх ключових галузей та засобів виробництва з приміненням в управлінні робочих колективів і співіснуванні системи замовлення та системи плану є формою економічної моделі, яка перекликається з моделю "НЕП" В. Леніна та ідею "соціалістичного самоуправління" Й. Тіто.

Таким чином можна простежити, що концепт "Соціалізм ХХІ століття" – є виразником більшості напрямків марксистсько-леніністської філософії, ідеологічну складову він бере від сталінізму, економічну та соціальну – від троцькізму та тітоїзму. Таким чином утворюючи, взаємо-заперечний синтез марксистсько-леніністських течій.

Варто зауважити, що сам Х. Детерікс виділяв важливість того, що побудова соціалізму можлива лише за умови врахування локальних особливостей (що знову ж таки суперечить ідеям класичного марксизму, але сходиться з ідеями геваризму). Дана думка знайшла своє широке відображення в вище перерахованих латиноамериканських урядах поєднуючи в собі, окрім різних течій марксизму-ленінізму, ще ідеї неомарксистської філософської думки, зокрема ідеї реіфікації Д. Лукача, гегемонії А. Грамші та Імперії А. Негрі, які в силу різних причин були хибно трактовані і набули абсолютно відмінних, в чомусь "гібридних" форм.

Як висновок, можна підсумувати, що "Соціалізм ХХІ" століття – є унікальним явищем лівої думки в Латинській Америці, що можна вважати ідейним продовженням марксистсько-леніністської традицій в поєднанні з окремими елементами неомарксизму.

Г. В. Шилова, студ., КНУТШ, Київ
annshilova1@gmail.com

ОБҐРУНТУВАННЯ НЕНАСИЛЬСТВА

Досить часто, ненасильство як філософія та стратегія зміни суспільства, що відкидає застосування будь-якого виду насильства трактується невірно. А саме, як мовчазна покірність противнику, пасивний супротив або й повна відмова від нього. Однак, звернувшись до праць ідеологів та практиків філософії ненасильства, зокрема Махатми Ганді та Мартіна

Лютера Кінга можемо побачити, що таке визначення є принципово невірним. На думку М. Л. Кінга – лідера руху за громадянські права 1960-х років і речника тактики ненасильства у боротьбі проти расизму, справжнє ненасильство є не несупротивом злу, а лише ненасильницьким супротивом. Існує докорінна відмінність між цими позиціями, оскільки справжній прихильник ненасильства не підкоряється силам зла, а мужньо протистоїть злу силою любові заснованій на вірі в те, що краще терпіти зло ніж чинити його. Останнє лише збільшує кількість зла і нещастя у світі, тоді як терпіння може викликати почуття сорому противника і здійснити зміни в його серці [King M. L. *Stride Toward Freedom: The Montgomery story* // HarperCollins Publishers, – 1987. – Р. 240].

Ненасильницький супротив є одним із потужніших знарядь, доступних пригніченим людям в пошуках соціальної рівності. По-перше, ненасильницький супротив – це не метод боягузів, це зброя сильних. Якщо хтось використовує цей метод лише тому, що просто боїться, або тому, що у нього не вистачає знарядь насильства – то він не справжній прихильник ненасильства. М. Ганді говорив: "Якщо вважати боягузтво єдиною альтернативою насильству, то краще боротись". Ненасильство не є втіленням інертної пасивності. Фраза "пасивний супротив" часто справляє хибне враження, ніби це є різновидом методу ненасильства, згідно до якого людина спокійно і пасивно приймає зло. Але ніщо не є таким далеким від істини, як це твердження. Протягом того часу, коли прихильник ненасильницького методу є пасивним, у тому сенсі, що він не чинить фізичної агресії у відношенні своїх противників, його розум і емоції завжди спрямовані на переконання суперника в його неправоті. Це метод фізичної пасивності, але потужної духовної активності. Це не пасивний супротив, а активне ненасильницьке протистояння.

Другим основним моментом для характеристики ненасильства є те, що з його допомогою не прагнуть перемогти або принизити суперника, але намагаються завоювати його дружбу і розуміння. Учасник ненасильницького супротиву вимушений, здебільшого, виявляти свій протест шляхом "не співпраці" або бойкотів, але він усвідомлює, що це не є метою самою по собі, а лише засобом пробудження морального сорому противника. Метою є звільнення і примирення. Наслідки ненасильства полягають в створенні спільності, тоді як наслідками насилля є трагічні втрати. Третьою характеристикою цього методу є те, що атака повинна бути спрямована проти сил зла в більшій мірі, ніж проти тих людей, яким довелося це зло творити. Учасник ненасильницького опору прагне перемогти саме зло, а не людей, які стали його жертвами. Якщо він, наприклад, протистоїть расовій несправедливості, то усвідомлює, що основна напруга не пов'язана з відносинами між расами. У своїй основі воно існує між справедливістю і несправедливістю, між силами світла і силами темряви. "Ми виступаємо для того, щоб перемогти несправедливість", – говорив Лютер Кінг, – "а не проти тих білих людей, які є її носіями".

Четвертим пунктом, що характеризує ненасильницький супротив є бажання приймати страждання без помсти – приймати удари противни-

ка, не відповідаючи на них. "Ріки крові можливо протечуть, доки ми завоюємо свободу, але це повинна бути наша кров", – говорим своїм співвітчизникам М. Ганді. П'ятим пунктом визначаючим ненасильницький супротив є те, що борець за ненасильство відмовляється не лише стріляти в противника, але й ненавидіти його. Центром ненасильство є принцип любові. Необхідно достатньо напружена підготовка для того, щоб ненасильство стало складовою частиною менталітету. Борець за ненасильство буде стверджувати, що у боротьбі за людську гідність пригнічені люди усього світу повинні поступитись спокусою озлобитись або дати собі волю брати участь в актах ненависті. І нарешті, шостою основною характеристикою ненасильницького супротиву слугує усвідомлення того, що на стороні справедливості знаходиться увесь світ. Правда і ненасильство – сторони однієї медалі. Той, хто вірить в ненасильство – глибоко вірить в майбутнє. Віра є причиною того, що учасник ненасильницького супротиву приймає страждання без помсти [Gandhi M. K. My Faith in Nonviolence – [Електронний ресурс] – Режим доступу: [www.gandhiashramsevagram.org/ on-nonviolence/my-faith-in-nonviolence.php](http://www.gandhiashramsevagram.org/on-nonviolence/my-faith-in-nonviolence.php)].

Р. П. Шмат, здобувач, ЖДУ ім. І. Франка, Житомир
ruslan.schmat@gmail.com

ПЛАТОН ПРО СПРАВЕДЛИВІСТЬ

У діалозі Платона "Держава", є місце де йдеться про чарівний перстень Гегіни. Там справедлива людина це та, яка не дивлячись на те, що у неї є можливість повернути на своїй руці перстень і стати невидимою, здійснювати будь-яке зло і не бути за це покараною, ніколи це не робить зберігаючи самого себе і свою душу в чистоті та непорочності заради справедливості [Платон. Держава. – К. : Основи, 2000. – 355 с.]. Якщо ми в своєму житті знаходимося далеко від справедливості або хоча б від ідеї справедливості, ми ніколи не знайдемо правильний шлях, вважає Платон. Ідея справедливості – це вища ідея, на ній ґрунтуються всі ідеї взагалі і особливо політичні. У тому сенсі, що все, що відбувається в суспільстві, повинно бути спрямовано до справедливості не тільки до "моєї" або "твоеї", необхідно щоб усе розглядалося крізь призму справедливості як такої. До справедливості повинні прагнути держави через виховання своїх громадян.

Платон вважав, що правителі повинні бути філософами. З такими думками у 387 році до н.е. Платон приїхав до Сицилії та в Сіракузи. Вирушаючи до Сицилії та в Сіракузи Платон був зовсім не наївний в реальній політиці. Тобто, він знав куди їде, що це розгнуждана влада, розтлінний народ, люди зловживають своєю могутністю і багатством. Платон, думаючи, що він зможе реалізувати, так скажемо, свою утопію але маючи на увазі термін утопічний в високо-позитивному, а не негативному сенсі цю-

го слова, після страти свого вчителя Сократа поїхав саме в Сіракузи на Сицилію де в цей час править тиран Діонісій Старший.

Діонісій Старший був суворою та жорстокою особистістю, але Платон намагається завоювати його філософією і своїми ідеями про справедливість. Він доводив, що бідніші всіх мужністю тирані, а потім звернувся до справедливості і висловив думку, що лише життя справедливих людей щасливе, тоді як несправедливі нещасні. І природньо Платон своїми міркуваннями про тиранічність влади образив Діонісія Старшого, сказавши, що не все те добре, що на користь лише тирану, якщо тиран не відрізняється справедливістю. "Ти говориш, як старий", – в гніві сказав йому Діонісій; "А ти як тиран", – відповів Платон" [Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М. : Мысль, 1979. – 620 с.].

Розгніваний тиран хотів спочатку його стратити, проте передумав. Тому, Платона під вартою супроводили в народні збори, але він не вимовив ні слова, готовий прийняти все, що чекає на нього. І тоді було постановлено: не страчувати його, а продати в рабство як військовополоненого. Викупив Платона за двадцять мін Аннікерід Кіренський і супроводив в Афіни до його друзів. Ті негайно вислали Аннікеріду гроші, але він їх відкинув, заявивши, що не одні друзі мають право піклуватися про Платона. За іншою версією, гроші вислав Діон, але Аннікерід не взяв їх собі, а купив на них Платону садок в Академії.

Далі, несподівано Платон показує себе, як невинуватий ідеаліст, в побутовому сенсі слова. Він отримує запрошення від Діона (зять Діонісія Старшого) чудовий лист, в якому Діон просить Платона пробачити все, що трапилося тоді, коли Платон приїздив у перше. Діон наголошує, що тепер при владі перебуває Діонісій Молодший, зовсім інша людина, сильно любить філософію, потребує Платонівського спілкування, готовий надати йому земельний наділ і людей для того, щоб Платон зміг реалізувати на практиці ідею своєї ідеальної держави, побудованої на принципі справедливості.

У 367 році до н.е. обнадієний Платон удруге їде в Сіракузи на Сицилію, однак історія повторюється. Діонісій Молодший був більш складною фігурою ніж його батько Діонісій Старший. Діонісій Молодший хотів і духовних цінностей, і влади. Йому шкода було відпускати Платона від себе, але і тримати при собі не міг людину, яка б, сказати, була живим докором його поведінки. Згодом, Діонісій Молодший став підозрювати та звинувачувати Платона у тому, що начебто він підмовляє Діона звільнити острів. Платону усіма правдами і не правдами вдалося звільнитися від Діонісія Молодшого і поїхати до дому.

З двох попередніх подорожей Платон належних висновків не зробив і в 361 році до н.е. приїхав у третій раз. Правда, тут можливо був шантаж з боку Діонісія Молодшого. Тому, що він прибрав до рук усе майно і в його владі була сім'я Діона. Мабуть Діонісію Молодшому було прикро що його облишив Платон і він просто попередив його: якщо Платон не

приїде, то він знайде спосіб як його змусити приїхати. Платон приїжджає в третій раз. Історія повторюється втретє – Платон починає боротися з тираном, підлим жорстоким народом, який зраджує, так би мовити, усіх. У цій третій історії присутня і зрада, і жорстокість, і боягузтво тощо. Втрачає владу Діонісій Молодший, перемагає Діон, а потім і він гине від своїх же соратників і тому подібне.

Спадає на думку, а навіщо в ці склоки втрутився Платон? Відповідь насправді, банальна. Це не кабінетний мислитель, а це античний мудрець, який вважає, що якщо він мудрець, є речі, які він зобов'язаний робити. Кудись йому втручатися взагалі не потрібно, а десь, так би мовити, сенс його життя – сказати своє слово, чим би не довелося за це заплатити. Дійсно, в своїй останній подорожі в Сіракузи, Платон був заарештований і посаджений до в'язниці. Звільнити його вдалося лише втручанням його великого друга – Тарента Архіта, одного з найбільших піфагорійців 4-го століття. Особистості дуже впливові, і дуже могутні. Тільки це втручання допомогло Платону повернутися додому до Афін.

Після цього державними справами Платон не займався, хоч із творів його і видно, що був він державницькою людиною. Хоча, аркадяняни і фіванці, коли засновували Мегалопіль, запросили його в законодавці; але, зрозумівши, що дотримуватися принципу справедливості вони не згодні, він відмовився. До того ж, Платон один заступився за воєначальника Хабрія, коли тому загрожувала смерть, а ніхто інший із громадян на це не зважився; і коли він разом з Хабрієм йшов на акрополь, ябедник Кробіл зустрів його і запитав: "Ти заступаєшся за іншого і не знаєш, що тебе самого чекає Сократова цикута?" – А він відповів: "Я зустрічався з небезпеками, борючись за батьківщину, не відступлю і тепер, відстоюючи шану дружби" [Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М. : Мысль, 1979. – 620 с.].

Таким чином, із вище наведеного вбачається, що Платон по справжньому, на практиці прагне реалізувати ідею ідеального суспільства побудованого на принципах справедливості.

Т. Г. Шоріна, канд. філос. наук, НАУ, Київ
ya_netta@mail.ru

ІДЕОЛОГІЧНИЙ СВІТ МЕДІАРЕАЛЬНОСТІ ТА ЗАПИТИ МЕДІАОСВІТИ

Сучасне суспільство та його засоби комунікації доводять, що дійсність в основі своїй стає потоком інформації, головними носіями якої виступають електронні та цифрові медіа. Цим пояснюється зжавий інтерес дослідників із різних сфер діяльності до проблеми медіа, зокрема, до проблеми ідейно-смыслового наповнення інформаційних продуктів, які насамперед цікавлять гуманітаріїв.

Спочатку медіа мали лише інструментальний статус, роль яких зводилась до передачі повідомлень. У теперішній час можна говорити про медіа як про самостійну онтологічну умову існування людини [Савчук В.В. Медиафилософия: формирование дисциплины // Медиафилософия I: Основные проблемы и понятия. – СПб.: Санкт-Петербургское Философское общество, 2008. – С. 10]. Сучасні медіа не тільки конструють нову смислову реальність, а й породжують нового суб'єкта. Якщо характеристиками реальності медіа називають сплутаність, нестабільність, мінливість, мобільність і відкритість, то і суб'єкт цієї реальності набуває ознак невизначеності та ідентифікаційної сплутаності, децентрації. Якщо класична раціональність розуміла дійсність через діалектичну суперечність суб'єкт-об'єктних відношень, то медіареальність ігнорує таке розрізнення. Більше того, домінуючим елементом сучасних медіа стає не текст (лінгвістичний характер реальності), а образи ("іконічний поворот"). Ця перебудова відбивається на характерові свідомості людини – її домінуючим елементом стають образи, чуттєве сприйняття. В такій ситуації людина опиняється в нерівноправному положенні – наочно медіа постулюють себе в якості опосередковуючої реальності, що рівно доступна для всіх людей. Але, в сутності, вони приховують існуючу інформаційну нерівність. Від людини-споживача інформації вислизає метафізична реальність – реальність визначених і завданих мадіасмислів. Медіаінформація завжди буде відповідати соціальним інтересам тих, хто продукує, підтримує та може впливати на доступність людей до інформації. Медіареальність, таким чином, залишається, так би мовити, "річчю у собі", а суб'єкт має справу лише з інтерпретацією реальності, з однією чи іншою її стороною, лише з уявленнями про неї, а не з самою справжньою реальністю. Така гносеологічна ситуація з розвитком медіа дала підстави російському досліднику Д. Сівкову методологічно порівнювати її з неklasичними філософськими рефлексіями буття світу, зокрема, представленими у Т. Адорно та М. Хоркхаймера в праці "Діалектика Просвітництва". Трагедія пізнання і культури, на думку останніх, полягала в тому, що суб'єкт уявляє, ніби здатний досягнути цілісності світу, проте він має справу тільки з поверхневим шаром і не "бачить" складного гілкування різноманіття системних зв'язків. Аналогічна справа з медіа. Вони демонструють метафізичну поведінку й здійснюють метафізичну роботу, так як, по-перше, здійснюють глобалізацію і локалізацію реальності, по-друге, організовують пізнання суб'єкта, конституують самого суб'єкта і, по-третє, метафізично ухиляються від нього [Сивков Д.Ю. Медиа и метафизика // Медиафилософия II. Границы дисциплины. – СПб.: Санкт-Петербургское Философское общество, 2009. – С. 25].

Ідея об'єктивної передачі образу, його адекватності відступає перед свободою вибору у відображенні та інтерпретації однієї й тієї самої реальності. Тому важливим постає завдання експлікації й критичного осмислення багаторівневого та комплексного характеру виробництва

медіареальності. Цим завданням займаються нові дисциплінарні галузі – медіафілософія та медіаосвіта.

Смисли, що продукують медіа, претендують на універсальне значення й загальнолюдське охоплення. Смисли важливі тим, що формують систему бачення світу. Залежно від картини світу у людей виникає мотивація на здійснення тих чи інших дій. Отже, люди рухаються вслід за власними смислами. Тому вивчення ідейно-сміслового повідомлення медіа є питанням водночас соціальної й моральної відповідальності медіа перед суспільством.

Основоположник медіаосвітньої теорії розвитку критичного мислення – британський вчений Л. Мастерман (L. Masterman) вважає, що оскільки медійна продукція є результатом свідомої діяльності, логічно визначаються, щонайменше, чотири сфери вивчення: 1) на кому лежить відповідальність за створення медіатекстів, хто володіє засобами масової інформації та контролює їх; 2) як досягається необхідний ефект?; 3) які ціннісні орієнтації створюваного таким чином світу?; 4) як його сприймає аудиторія? Можна припустити, що Л. Мастерман, здійснюючи такий структурний аналіз медіа, водночас намагається виявити справжні механізми ідеологічного впливу і цінностей того чи іншого медіатексту. Безсумнівно в медіаосвітній діяльності та медіафілософії визнається факт наявності ідеологічної основи в медіа.

Передбачається, що медіа здатні цілеспрямовано маніпулювати громадською думкою, в тому числі в інтересах тієї чи іншої соціальної групи, класу, раси або нації. Педагогічна стратегія зводиться до вивчення політичних, соціальних, національних і економічних аспектів медіа, до аналізу численних протиріч, які містяться в їх подачі з точки зору тієї чи іншої групи, класу, раси, релігії або нації. На переконання Л. Мастермана, медіа, безсумнівно, виступають агентами "домінуючої ідеології", які спрямовані на пасивних реципієнтів.

Погодимось із справедливою оцінкою політолога Г. Мельник, про те, що "інформація" перетворилася в інструмент влади, який використовується як товар, а останні досягнення в області технології роблять його структурним елементом стратегії політики держави, визначеним для ротації структури бюрократичного життя, тобто управлінського апарату держави. Саме тому інформація надходить до реципієнта в усіченому, неповному вигляді, її справжнє повідомлення завжди вислизає від його розуміння. Медіа нав'язують певні правила прочитання соціальних відносин, що стоять на службі "домінуючої ідеології".

ПРОБЛЕМА ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ КУЛЬТУРИ І ПОЛІТИКИ В ФІЛОСОФІЇ Х. АРЕНДТ

Х. Арендт – блискучий політичний мислитель ХХ ст. творчість Х. Арендт викликає особливий інтерес, оскільки містить фундаментальний філософський аналіз політичного та соціокультурного буття. Актуальність запропонованої теми зумовлена тим, що, по-перше, підхід Х. Арендт до аналізу проблеми взаємозв'язку культури і політики спирається на методологічну основу, що дозволяє осмислити варіанти її позитивного вирішення, по-друге, вчений виявила діалектику соціокультурної обумовленості політичних реалій та вплив політики на формування культурних процесів епохи, по-третє, теоретичні погляди Х. Арендт важливі для розуміння багатьох складних проблем української політики ХХ- поч. ХХІ ст., їх культурної обумовленості.

Слід відзначити достатню кількість досліджень творчості Х. Арендт у зарубіжній політичній філософії, в яких розглядається низка проблем, що порушені філософом, зокрема стосовно розуміння екзистенціально-антропологічних підстав взаємозв'язку культурно- історичної діяльності людини і її здатності до політичної творчості, а також обумовленість в значній мірі формування тоталітарних рухів культурою масового суспільства. Серед авторів, які аналізують ці питання, можна назвати Р. Байнера, Р. Достала, М. Кенова, Б. Флінна [Beiner, R. Interpretive Essay: Hannah Arendt on Judging // Arendt H. Lectures on Kant's Political Philosophy, ed. by R. Beiner. Chicago, 1982. P. 89-156; Dostal R. Judging Human Action: Arendt's Appropriation of Kant // Review of Metaphysics. 1984. Vol. 37. P. 725-755; Canovan M. Politics as Culture: Hannah Arendt and the Public Realm 11 History of Political Thought. 1985. Vol. 6. N 3. P. 617-642. Flynn B. Arendt's Appropriation of Kant's Theory of Judgement // Journal of the British Society for Phenomenology .1988, Vol. 19. P. 128-139]. Дослідженню творчості Х. Арендт в сфері політичної філософії загалом і питання аналізу взаємозв'язку культури і політики в сучасній Україні присвячена незначна кількість наукових публікацій. [Фінберг Л. Попередження Х. Арендт / Л. Фінберг // Дух і літера. – 2004. – № 13-14. – С. 183-187; Лой М.А. Онтологічний підтекст політичної філософії Ганни Арендт / М.А. Лой // Філософська думка. – 2007. – № 4. – С. 3-16; Шевчук Д. Проблема відродження класичної традиції в сучасній політичній філософії Х Арендт, Лео Штраус / Д. Шевчук // Наукові записки. Серія "Філософія". – 2010. – Вип.6. – С. 12-19].

Проблема взаємозв'язку культури і політики займає центральне місце в філософії Х. Арендт. Її глибокий інтерес до теоретичного аналізу

цього питання в значній мірі викликаний динамікою політичного розвитку в XX ст., драматичними колізіями і трагічними подіями його історії. Концепція Х. Арендт базується на розумінні політичної активності людини як вищого виразу її здатності до культурної творчості. Здійснивши синтез антропологічних ідей І. Канта, концепції практики К. Маркса, фундаментальної онтології М. Хайдеггера, трактування єдності розуму і екзистенції К. Ясперса, теорії дій М. Вебера, Х. Арендт запропонувала екзистенційно-антропологічну концепцію практичної реалізації здатності людини до культурної творчості в праці, роботі і дії. Аналіз вченим політичної дії як вищого типу вільної самореалізації суб'єкта виступає центральною ланкою розуміння взаємозв'язку культури і політики.

В концепції Х. Арендт запропонована інтерпретація обумовленості політичного життя Заходу тими глобальними культурно-історичними зрушеннями, які спостерігаються з епохи античності аж до Нового часу і сучасної епохи. У зв'язку з цим тоталітаризм, який глибоко і всебічно досліджувався Х. Арендт, постає торжеством антикультури. Вчений обґрунтовує ідею про те, що формування масового суспільства і культури періоду імперіалізму виступає передумовою становлення тоталітаризму [Арендт Х. Джерела тоталітаризму. / Х. Арендт. пер.з англ. – К.: Дух і літера, 2005. – С.270-389]. Розроблена Х. Арендт концепція взаємозв'язку тоталітарної влади і культури спирається на соціально-філософський аналіз тоталітаризму, його критика базується на екзистенціальній інтерпретації трагедії індивіда, заперечення його творчих начал, придушення свободи. Спираючись на обширний фактичний матеріал Х. Арендт продемонструвала, що прагнучи до знищення будь-яких проявів творчої активності суб'єкта, тоталітаризм створює поле антикультури. Політична культура тоталітаризму замінила творчий прояв людської особи стандартами, які диктуються тоталітарною державою.

В філософії Х. Арендт аналізується криза культурного і політичного життя сучасного світу, розвинутих індустріальних країн Заходу. Вона виявила логіку взаємозалежності культурної кризи суспільства споживання і розповсюдження політичної пасивності громадян на тлі бюрократизації державних інститутів і неефективності діяльності політичних партій.

Таким чином, проведений Х. Арендт аналіз дозволив виявити взаємозв'язок культури і політики в різні періоди історії суспільства, показати вплив переплетення культурних і політичних факторів на зміст політичних процесів, розробити власну інтерпретацію кризи гуманістичної культури Нового часу, феноменів масового суспільства і тоталітаризму, а також запропонувати стратегію громадянської дії, орієнтованої на утвердження ліберально-демократичних цінностей, перетворення на їх основі політичного життя світового співтовариства. На цій основі виявилось можливим досягнення і реалізація конкретних прав і свобод особи, реалізації політичного ідеалу, який утверджує самоуправління, відродження політичної дії як вищого прояву культурної активності людини.

Секція 8

"ЛОГІКА ТА ДИСЦИПЛІНИ ЛОГІЧНОГО ЦИКЛУ"

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

РОЛЬ КОГНІТИВНОГО СЕРЕДОВИЩА АУДИТОРІЇ ДЛЯ РЕЛЕВАНТНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ

Поняття релевантності є одним з ключових у сучасній теорії аргументації. Як критерій оцінки воно фігурує у школі неформальної логіки, прагма-діалектики, використовують його і представники риторичного підходу. Окрім цього, релевантність визнається ключовою рисою успішної комунікації у теорії релевантності Дена Шпербера та Дейдри Вілсон. І хоч остання не розглядає аргументацію як окремий тип комунікації, деякі її висновки є корисними для теорії аргументації.

Неформальна логіка розглядає релевантність як відповідність засновків висновку. При цьому постулюється залежність ефективності аргументації від контексту, але відсутня його деталізація як очікувань, припущень та підготовленості аудиторії до сприйняття аргументації. Риторичний підхід до аргументації в особі Крістофера Тіндейла доводить подібні міркування до поняттєвої експлікації, вводячи поняття контекстуальної релевантності.

Отож, релевантність залежить від контексту, який являє собою *когнітивне середовище (cognitive environment)* аудиторії, на яку спрямована аргументація.

Поняття когнітивного середовища знаходиться на перетині двох різних підходів до релевантності: інтерпретативного (лінгвістичного, дескриптивного, як теорія релевантності) та оцінкового (логічного, нормативного, як теорія аргументації). На наш погляд, поєднання цих підходів дозволяє поглянути на релевантність комплексно, з урахуванням як її ролі в оцінці аргументації, так і в якості характеристики дискурсу, в якому аргументація здійснюється.

Поняття когнітивного середовища бере своє коріння з теорії релевантності Дена Шпербера та Дейдри Вілсон і в оригіналі лише опосередковано стосується аргументації. Так, когнітивне середовище – це набір фактів, що маніфестуються індивідам як актуально, так і потенційно (які можна сприйняти або висновувати). Це означає, що індивід здатен сприймати факт, надаючи йому значення істинності чи можливої істинності.

Теорія релевантності розглядає когнітивне середовище за аналогією з, наприклад, візуальним середовищем: воно спільне у певний проміжок часу для певної кількості людей, до нього входять не лише елементи,

які індивіди помічають, а й ті, що є лише фоном. Візуальне середовище людей, що знаходяться поруч, здебільшого майже співпадає, в той час, як їх когнітивне середовище може містити лише деякі точки перетину [Sperber Den, Wilson Deidra, *Precis of relevance: Communication and Cognition*, 1987]. Така відмінність пов'язана з тим, що когнітивне середовище стосується специфіки репрезентації світу. До нього входять перцептивні та логічні можливості індивіда, структури очікувань, через які він розуміє світ, його спогади.

Важливо розуміти, що повні когнітивні середовища індивідів не можуть співпадати. Але когнітивне середовище аудиторії містить у собі ті спільні точки, які важливі для сприйняття конкретної аргументації. Так утворюється спільне когнітивне середовище (*mutual cognitive environment*) [Tindale Christopher, *Audiences, relevance and cognitive environments* // *Argumentation*, May 1992, Vol.6, pp.177-188].

Поняття когнітивного середовища в контексті теорії аргументації має практичне значення: мовець зацікавлений у тому, щоб знати, які елементи когнітивних середовищ індивідів, що сприймають аргументацію, є спільними і впливають на сприйняття аргументації і, відповідно, на її ефективність.

Таким чином, аргументацію можна вважати релевантною, якщо вона бере до уваги когнітивне середовище конкретної аудиторії, відповідно до якого аргументатор конструює міркування. При цьому, ефективною вважається аргументація, яка змінює когнітивне середовище аудиторії [Tindale Christopher, *Acts of Arguing: A Rhetorical Model of Argument*, 1999, reviewed by A.Blair // *Informal logic*, Vol.20, №2(2000), pp.190-201].

Завданням аргументатора є, в першу чергу, дізнатися, що об'єднує аудиторію і дозволяє вважати когнітивне середовище індивідів, що до неї входять, спільним. Виходячи з цих знань аргументатор має застосовувати як основу аргументації засновки, що є для аудиторії прийнятними: це забезпечить прийнятність всієї аргументації. Отож, вимога істинності відносно засновків хоч є невід'ємною, але недостатньою для оцінки аргументації, а релевантність висновку до засновків описує реальний аргументативний процес лише частково.

Так, контекстуальність релевантності аргументації впливає з того, що аудиторія розглядається як співавтор, вона висуває припущення, взаємодіє з автором у діалозі (вербальному або мисленнєвому). Без аудиторії як невід'ємного учасника аргументативного процесу розгляд аргументації втрачає ту близькість до реальності, якої прагне сучасна теорія аргументації.

ВИДИ ПОНЯТТЯ "ЛЮДИНА" ТА ЇХ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ПРАВОВОГО РЕГУЛЮВАННЯ

Відповідно до статті 3 Основного Закону України людина, її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпека визнаються в Україні найвищою соціальною цінністю. Саме права і свободи людини визначають зміст і спрямованість діяльності держави. Держава відповідає перед людиною за свою діяльність. Утвердження і забезпечення прав і свобод людини є головним обов'язком держави.

Зважаючи на основоположність вказаних норм Конституції, особливого значення набуває поняття "людина". Загальне вчення про поняття та їх види розроблене наукою логіка. Наука про мислення виконує методологічну роль по відношенню до інших наук, в т.ч. правових наук. Спробуємо розглянути поняття "людина" в контексті видів понять, які пропонує логіка.

Насамперед, поняття класифікуються за обсягом та змістом. За обсягом поняття бувають одиничні, загальні й нульові. Поняття "людина" відноситься до загальних понять, оскільки його обсяг складається більше, ніж з однієї людини. За змістом розрізняють поняття конкретні й абстрактні, позитивні й негативні, співвідносні й безвідносні. Поняття "людина" конкретне, оскільки відтворює предмет (у нашому випадку – істоту) у його цілісності; позитивне, оскільки відображає наявність у істоті певних ознак; безвідносне, оскільки відтворює істоту, існування якої не пов'язане з необхідністю існування будь-яких інших предметів чи істот.

Якщо поняття "людина" розглянути з наукової точки зору, то у всіх випадках воно буде реальне, явне, родовидове. "Людина – це жива, наділена інтелектом істота". "Людина – це біологічна істота, наділена свідомістю і мовою". "Людина – це біосоціальна істота, якій притаманна членороздільна мова".

Реальні поняття розкривають суть визначення, його суттєві ознаки. Водночас, родовидові є найбільш поширеними підвидами реальних понять, оскільки вказують на найбільшчий рід та видову відмінність об'єкта.

Якщо розглянути судження про "людину", з філософського погляду, то майже у всіх випадках визначення буде номінальним. Одним з таких прикладів є релігійно-філософське міркування: "Людина – це найвищий з усіх витворів Бога, вона має душу". Номінальне поняття різниться від реального тим, що не має принципово важливих функцій визначення.

У переважній більшості випадків поняття "людина" постає саме як родовидове. "Людина – це вищий ступінь живих організмів на землі". "Людина – соціальна істота". "Людина – це біологічна категорія, що визначає належність істоти до людського роду".

Охарактеризувавши різноманітні види поняття "людина", можна дійти висновку про його багатоаспектність. Поняття "людина" є вихідним

поняттям для розроблення та застосування понять "особи", "громадянина", "населення", "територіальної громади", "народу". Різносторонні тлумачення поняття "людина" вбачаються необхідною умовою для:

- подальшого виокремлення та правового регулювання видів правового статусу фізичної особи (загального, спеціального, індивідуального);
- подальшого розроблення правового статусу громадянина України, іноземця, біженця, особи без громадянства;
- правильного застосування та реалізації положень нормативно-правових актів.

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

СМАЙЛ ЯК ПРЕДИКАТИВНА ВЛАСТИВІСТЬ АРГУМЕНТУ

На сучасному етапі розвитку суспільства Інтернет як сукупність інформаційно-комунікаційних технологій і техніки є глобальним засобом комунікації, який стає основою для принципово інформаційного простору. Тому роздуми щодо ролі комунікації в сучасному світі, формування "інформаційного" суспільства, "цифрової" або комп'ютерної культури, "віртуальної реальності" і тому подібного стали звичними. Технічні засоби, що увійшли в нашу повсякденність наприкінці минулого століття, створили нові можливості для людської комунікації і зробили можливим виникнення нових культурних форм. Інтернет або віртуальний простір стали частиною тієї реальності, в якій ми живемо зараз.

В останні роки з'явилося багато розробок, присвячених вивченню інтернет-комунікації, особливостей її створення, існування. Серед вчених, які зробили свій внесок у вивчення цієї теми, можна виділити такі імена, як Е. Галичкіна, Л. Назарова, О. Романов, М. Аакхус (M. Aakhus), Є. Ваттс (E. Watts), Г. Вегер (H. Weger) та інші. Зростання зацікавленості у цій проблематиці пояснюється стрімким розвитком інтернет-технологій і появою нових способів передачі інформації між комунікантами, де усе спілкування відбувається завдяки Інтернету. Завдяки Всесвітній мережі ми отримали можливість безупинного спілкування в режимі он-лайн. Для такої комунікації відсутні будь-які межі, відстань і час ніби не існують, важливим є лише наявність гаджета та підключення до Інтернету. Інтернет-комунікація призвела до нейтралізації питання щодо різниці письмової та усної мови. Це пояснюється тим, що в інтернет-месенджерах, у чатах, у блогах, на форумах, в соціальних мережах продукуються тексти, що поєднують ці два типи мови, більше того інтернет-спілкування не поступається усному, навіть враховуючи відсутність невербальної складової, адже завдяки виникненню смайлів, а в подальшому – емоїї, мова мережі стає більш емоційною та виразною.

Поява смайлів спровокувала так звану емоційну революцію: завдяки ним інтернет-комунікація стає ще більш наближеною до реальної. З

точки зору логіки, смайли є іконічними знаками, їх форма і денотат подібні, схожі один на одного, вони повністю визначаються тим предметом, якому вони відповідають. Дія іконічного знаку заснована на фактичній подібності форми і денотата. У знаках-іконах (eikon (грец.), icon (англ.) – образ, подоба) форма наче дублює зміст і бере на себе функцію значення – вона сама по собі є інформацією про денотат. Такий знак не потребує перекладу, оскільки він схожий на свій об'єкт. Наприклад, смайл тигра є подібним до реального вигляду тварині. Перше замінює друге "просто тому, – пише Ч. Пірс, – що воно на нього схоже" [Пірс Ч. Элементы логики // Семиотика. – М.: Радуга. 1983. – С. 37]. Тому іконічні знаки не потребують "перекладу". Смайл як іконічний знак є найпростішим і зрозумілішим. Більш того, смайли вже подекуди використовуються не лише як звичні індикатори емоцій, якими комуніканти послуговуються у Інтернет-спілкуванні, але і як елементи штучних мов. Існує навіть окрема мова програмування – emoji code, яка використовується для створення кроссплатформених програм або мобільних додатків. Її особливість полягає в тому, що вона підтримує смайл.

Для аналізу смайлів у царині логіки слід звернутись до мови логіки предикатів. У цьому контексті видається влучним згадати про логічну структуру судження, елементами якої є суб'єкт (поняття, що відображає предмет думки), предикат (поняття, що відображає ознаку предмета думки), зв'язка (виражає відношення, яке існує в судженні між суб'єктом і предикатом), квантор (вказує, чи конкретна ознака, що виражена в предикаті судження, має відношення до всього або лише до частини обсягу поняття, що виражає суб'єкт). Кожен з цих членів судження обов'язково є або мається на увазі у всіх судженнях. Інакше кажучи, предикат – це висловлювання, в яке можна підставити аргументи. Якщо аргумент один, то предикат виражає властивість аргументу, якщо більше – то відношення між аргументами. Тож смайл як предикат може бути властивістю або відношенням, саме від нього залежить тип аргументу, хоча його зміст не змінюється. Смайл може бути сам по собі предикатом так як несе властивість – наприклад смайлик з посмішкою несе в собі властивість (емоцію) позитиву. У той час як сумний – навпаки. Так само смайл може надавати або змінювати властивість аргументу. Тим самим коригувати його значення. Наведемо приклад. Припустимо, робітник і керівник ведуть напівформальне листування щодо завдання, яке необхідно виконати. Змодельємо три ситуації:

- 1) Привіт :). Є завдання, треба його швидко робити, часу обмаль :).
- 2) Привіт. Є завдання, треба його швидко робити, часу обмаль :(
- 3) Привіт. Є завдання, треба його швидко робити, часу обмаль.

У першому випадку саме твердження викликає відчуття психологічної підтримки збоку автора, воно несе скоріше позитивний, аніж негативний настрій. У другому ситуація зворотна. Третій, найбільш формальний, є нейтральним, але його інтерпретація буде багато в чому залежати від попереднього контексту, тобто, яким чином робітник та

керівник спілкувалися до цього моменту. Відповідно, і реакція також буде відрізнятися:

- 1) Привіт! Без проблем, зроблю максимально швидко :)
- 2) Привіт... Я зрозумів, ситуація серйозна, сподіваюся, все встигну.
- 3) Привіт, добре.

Як видно з 1 і 2, залежно від наявності того чи іншого смайла комунікант буде реагувати по-різному, надаючи абсолютно різну оцінку отриманій інформації.

Такі прості приклади, насправді, дають можливість їй вийти на одну з найцікавіших ідей у сучасній теорії аргументації – ідеї стратегії реалізації аргументації. Саму стратегію можна тлумачити як специфічний спосіб мовленнєвої поведінки, який реалізується відповідно до глобального наміру. Глобальним наміром, на нашу думку, може виступати мета кожного з комунікантів (аргументувати/контраргументувати певну тезу). Таким чином, у віртуальному спілкуванні смайл може повністю змінювати заплановану стратегію. Більш того, навіть розташування у повідомленні самого смайлу може серйозно впливати на усе твердження. Тут можна побачити аналогію з логікою предикатів, де квантори можуть стосуватися як загальної формули, так і окремих її складових. Смайл відіграє схожу роль: якщо він стоїть наприкінці повідомлення, то зазвичай надає емоційного забарвлення цьому повідомленню загалом. Якщо ж його розміщують десь у середині тексту (наприклад, в одному реченні), то це може бути лише локальним забарвленням. У результаті, учасники комунікації повинні звертати увагу не тільки на зміст смайлу, але і на формальну структуру самого аргументу, тобто, де саме смайл розташований. Їх стратегія, отже, буде змінюватися динамічно, трансформуватися відразу у процесі реалізації самої аргументації. Іншими словами, смайли багато в чому визначають подальший рух та навіть перегляд чи зміну аргументативної стратегії.

У підсумку зазначимо, що запропонована ідея є лише "верхівкою айсбергу". Аналіз смайлів як предикатів, що надають емоційного забарвлення аргументам, провокує низку нових запитань та ідей. Наприклад, є сенс аналізувати прагматичний аспект смайлів, тобто, як саме можна інтерпретувати ці знаки та як саме з точки зору інтерпретатора визначається їхнє значення. Актуалізується питання і стратегічного маневрування, яке, на думку Ф. ван Еемерена та П. Хоотлосера "спрямоване на зменшення потенційної напруги" [Иссерс О.С. коммуникативные стратегии и тактики русской речи / О.С. Иссерс. – 4-е изд. стереотипное. – М.: КомКнига, 2006. – С. 56] при реалізації аргументації. Але такі ідеї потребують досить серйозних логіко-риторичних досліджень із використанням досліджень у галузях теорії аргументації та неформальної логіки для ґрунтового аналізу аргументативних конструктів, що містять смайли.

КРИТЕРІЙ ЛОГІЧНОСТІ У ПОВСЯКДЕННОМУ МИСЛЕННІ

Логіка розглядається більшістю людей не у контексті її тлумачення як науки про форми та схеми мислення людини. У буденному мовленні досить часто можна почути про "логічність" аргументів, подій, фактів, висновків, проте проаналізувавши те, в якому контексті вживається цей прикметник, стає очевидним, що класичне тлумачення логіки як науки тут не є основним. Критерій "логічності" використовується як синонім розумності, послідовності, зрозумілості, передбачуваності певних результатів подій. Це призводить до спотвореного сприйняття правильності мислення, адже іноді міркування людей не можна пояснити схемами дедуктивних чи індуктивних міркувань. Дедалі частіше лунають думки про необхідність дослідження евристик, робляться спроби аналізу ірраціональних аспектів повсякденного мислення та відбувається поступове зміщення акцентів та виникає тенденція розвитку логіки як науки не лише формальної, але й спрямованої на прийняття рішень – аргументації у повсякденному житті. За останні десятиліття виникають різноманітні спроби дати визначення форми буття аргументації, яка використовується не у науковому дискурсі, а у побуті, у повсякденному житті суспільства та людей, у звичній комунікації. Було запропоновано назву "реальна аргументація"(real argument) [G.C. Goddu. What is a "Real" Argument? // Informal Logic, Vol. 29, No.1, pp. 1-14.], як такої, що не може бути визначена формальним шляхом. Реальна аргументація може розглядатися як доповнення логічно-структурованих моделей обґрунтування(логічних форм дедуктивних та правдоподібних умовиводів), або як їх заперечення, хоча єдиного наукового погляду на співвідношення цих видів міркувань досі не сформовано.

Значна частина знань людини отримана в результаті сприйняття багатовимірної та складної реальності. Запропоновані логікою форми та схеми дедуктивних міркувань, висновки яких можна оцінити як істинні, є ідеалізацією, яка має обмеження у використанні. Для дедуктивних умовиводів потрібно мати максимально можливу чіткість, ясність та повноту інформації щодо зв'язків між засновками та висновками, якої іноді досягти не можливо. Правдоподібні міркування, у свою чергу, дозволяють нам мати ширший вибір схем для отримання висновків, але потребують додаткових знань та обґрунтування доцільності та правомірності їх використання. Так, наприклад, у сучасній теорії аргументації гостро постає потреба сформулювати та визначити критерій релевантності для оцінки аргументів. Визначення релевантності аргументів, як відповідність тезі(темі обговорення), потребує побудови умовних зв'язків, схожих на правдоподібні міркування за аналогією, проте цілком визначити та формалізувати контексти виникнення підстав для аналогії, віднайти умови, критерії відповідності аргументів неможливо. Майже все знання

людини, котре використовується в побуті, практиці, та іноді й у науковій діяльності, не є висновками дедуктивних міркувань. Правдоподібні умовиводи дозволяють нам адекватно сприймати мінливу, нестабільну ситуацію і робити припущення за рахунок підтвердженого попереднього досвіду отримання висновків. Здатність мислити логічно-правильними схемами швидко та оперетивно (деякі науковці називають таке мислення "система один", на противагу "системі два", що є повільним обдумуванням ситуації у всіх деталях) є запорукою порозуміння та дозволяє приймати правильні рішення.

Таким чином, на мою думку, сучасна теорія аргументації з усіх напрямків логічного знання є найбільш наближеною до розуміння "логіки" суспільством у буденному житті. Вивчення логічних форм міркувань може прояснити і зробити більш очевидними структури нормальних, стандартних схем міркувань, які можна використовувати для досягнення порозуміння. Незважаючи на те, що досить часто формалізувати повсякденне мислення надзвичайно складно, а іноді майже неможливо, критерій "логічної правильності" міркувань залишається невід'ємною частиною аналізу мислення людини.

К. О. Бура, студ., КНУТШ, Київ
burayaekaterina0705@gmail.com

МУЗИЧНА АРГУМЕНТАЦІЯ ЯК ВИД НЕВЕРБАЛЬНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ

Аргументація – це процес обґрунтування певного положення з метою переконання у певному ступеню його правдоподібності, слушності, прийнятності. У теорії аргументації використовуються як вербальні (мовні), так і невербальні засоби впливу. Зображення, жести, міміка можуть виконувати провідну роль в аргументації.

Відомий канадський філософ Лео Гроарк (Leo Groarke) поставив питання про роль музики та інших невербальних звуків (non-verbal sounds), окрім слів та речень, в аргументації. Музичні аргументи мають на увазі переконання іншої людини, надаючи їй причини для прийняття цього твердження.

Проте, слід розрізняти, коли музика відіграє аргументативну роль, а коли – ні. Наприклад, єдине, що хоче довести музикант, який виконує Концерт № 2 для фортепіано з оркестром Рахманінова, це свою здатність до такого виконання [Groarke, L. (1998). Logic, Art, and Argument. Informal Logic 18, 105-130]. Музичні виступи такого роду призначені для естетичної насолоди і не можуть бути визначені як спроба пересвідчити аудиторію у слушності певного висновку.

Музичні аргументи, спрямовані на переконання, частіше за все супроводжуються висловами, твердженнями, зображеннями. Іноді, слова є більш важливими, ніж музика, іноді, музичні елементи стоять на першому місці. Необхідно розглянути випадки вживання музики як аргументу.

Часом музика супроводжує (accompanies) аргументацію випадково. Прикладом цього може бути ситуація, коли одна людина доводить іншій власну точку зору в той час, коли поруч грає радіо. Музичний супровід не спрямований на те, щоб переконати опонента. У інших випадках музика, що акомпанує, виступає як "musical 'flag'", який репрезентує, посилює та коментує аргументацію. "Musical 'flag'" може окреслити та пояснити ситуацію. Ця здатність музики може призводити до неймовірних результатів, заохочувати нашу увагу та визначати, які аргументи ми вподобаємо чи відкинемо. "Musical 'flags'" є важливими, іноді необхідними складовими, але самі по собі не є аргументами.

Для того щоби продемонструвати, яким чином музика може пропонувати причини для прийняття певного висновку, необхідно пригадати зв'язок музики та реклами. Більшість реклам мають музичний супровід, що посилює вплив та допомагає краще запам'ятовувати запропоновану інформацію. Реклама виступає єдиним аргументом, демонструючи цим шлях, яким музика може доносити зміст, будучи при цьому невід'ємною частиною цілісного аргументу.

Музика тісно пов'язана з еквівокацією – логічною помилкою, що полягає у використанні одного і того самого терміну в різних значеннях. Аргумент, частиною якого є музика, може бути хибним, мати неправдоподібні засновки, мати висновки, що не випливають із засновків, а також покладатися на аналогії чи апелювати до авторитету. Наприклад, реклама, в якій працівники заводу, одягнені в бавовняний одяг, танцюють під техно-музику, сповнену звуків переміщення ліфту, ударів молотку, дзижчання дрелі, містить повідомлення: ми танцюємо, ми чуємо себе вільними тому, що носимо бавовну, в якій нам зручно. Це передбачає свободу, ми можемо поводити себе вільно, незалежно від очікувань інших. Якщо ти теж хочеш відчувати себе вільним – вдягайся так, як ми [Are Musical Arguments Possible?" Proceedings of the 5th International Conference on Argumentation. Amsterdam: Sic Sat, 419-423].

З огляду на це, визнаючи існування музичних аргументів та навчаючись їх розпізнавати, ми маємо змогу критично поглянути на сучасну теорію аргументації та розширити її, включаючи до її сфери нову царину, що традиційно ігнорувалася.

Завершуючи своє дослідження, Лео Гроарк виділяє основні принципи музичної комунікації.

1. Виконання музики під час аргументації є комунікативним актом, який має бути очевидним та зрозумілим.

2. Музична аргументація повинна тлумачитися як така, що має власний внутрішній зміст.

3. Музична аргументація повинна тлумачитися як така, що має сенс "ззовні", тобто відповідає соціальному, політичному та критичному дискурсу.

Ці принципи можуть бути застосованими не лише для музики, але й для інтерпретації інших невербальних звуків, що відіграють важливу роль в аргументації.

Музична аргументація частіше за все використовується в телевізійних рекламах. Телебачення поєднує в собі цілу низку естетичних образів та засобів впливу, таких як музика, спецефекти, дизайн, танок, спів, аби справити якомога переконливіше враження. Музика та інші звуки відіграють істотну роль в аргументації [Willard, Charles Arthur (1989). *A Theory of Argumentation. Studies in rhetoric and communication*. Tuscaloosa : University of Alabama Press, 1989]. Ми повинні розрізнати буквальний (literal) текст, що наявний та відомий більшості аудиторії та глибше, приховане повідомлення, яке містить в собі всі елементи аргументації. Цими елементами можуть бути неявні засновки та висновки, візуальні образи, музика та інші види звуків.

Н.В.Вяткіна, канд. філос. наук, ІФ НАНУ Київ
nviatkina2002@yahoo.com

DEFERENCE, EXPERTS AND THE POST-TRUTH PHENOMENA

Trust in others is common and widespread element of human life. We rely upon the knowledge of others, we trust the recommendations of experts opinion on various issues from weather forecast to scientific predictions. The division of labour in cognition and knowledge gives us a great comfort but what is the price we pay for relying on testimonies of other people?

It is known that in the learning process we use mostly basic, well-established, proven knowledge. That's why an expert opinion is so important to society. Expert articles are included in vocabularies, encyclopedia and reference books. But in real life we use to rely on the opinion of various media, the level of competency of which is very difficult to verify. There is a problem, within what approach could be correlated the instances of *falsity-by-misunderstanding* and cases when speaker openly prefers to use expressions like it makes someone else from the nearest linguistic community, following the custom or authority.

"To rely upon" means "to defer", to refer to the authoritative opinion, experts' opinion, the source of information. The term "deference" is used to reveal a wide range of models of communication. (In: Viatkina N.V. *Variety of Deference* (influenced by G. Evans. – Проблеми викладання логіки та перспективи її розвитку, – К: ВПЦ "Київський ун-т", 2016. – сс.16-17). What is the source of deference, what is the role of public language, experience and science – will be considered in the paper. The wellknown post-truth phenomena is interpreted as a result of deferential attitude to information, knowledge and reality. Along with linguistic and epistemic deference and their forms of default and intentional deference the so called "backfire effect" will be considered. "Backfire effect" named the phenomenon pertaining to the cases when "misinformed people, when confronted with mistakes, cling even more fiercely to their incorrect beliefs (Tristan Bridges, *Why People Are So Averse to Facts*. "The Society Pages". <http://thesocietypages.org>).

НЕКЛАСИЧНІ ЛОГІЧНІ СИСТЕМИ І ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМАТИКА

Останнім часом з'явилося досить багато наукових робіт – як статей, так і монографій, в яких так чи інакше обговорюється проблема взаємозв'язку логіки і філософії. Можна виділити дві традиції щодо вирішення цієї проблеми. Відповідно до першої – дослідників цікавило, яким чином можна застосувати логічні методи для вирішення філософської проблематики, представники ж другої точки зору, навпаки, розрізняли ці дві науки і намагалися знайти суттєві риси кожної з них.

Звернемося до аналізу неklasичних логічних систем на сучасному етапі розвитку логічного знання. Якщо методи класичної логіки не могли бути використані для моделювання філософської проблематики, то неklasичні логічні системи, навпаки, були спрямовані на аналіз гуманітарної галузі наукового знання, зокрема, філософського.

Природно виникає запитання: що ми розуміємо, коли говоримо, що логіка приймає участь у розробці філософських проблем? Відповідаючи на це запитання, на наш погляд, можна виділити три аспекти філософського значення логіки.

Перший полягає в тому, що існують такі ситуації в яких, за допомогою логіки стає можливим виявити неадекватність того чи іншого філософського дослідження. Іншими словами, методи формальної логіки можуть бути застосовані як засоби критики і оцінки формальних аспектів деяких філософських концепцій, які створені для вирішення якоїсь проблеми філософії.

Другий аспект філософського значення логіки полягає в тому, що формальна логіка може використовуватися як засіб для мотивації нових філософських ідей. Один з найяскравіших прикладів, який можна навести – це теорема Гьоделя. Вона послугувала вихідним пунктом для низки філософських дискусій, які врешті-решт посприяли кращому розумінню статусу формальних наук.

Третій аспект полягає в можливості використання засобів і методів формальної логіки для експлікації або, навіть, точніше, апроксимації деяких проблем філософського знання. Іншими словами, логіка надає точні засоби для моделювання певного кола філософської проблематики. Для прикладу можна навести дослідження такої проблеми, як співвідношення теоретичного і емпіричного рівнів знання. Зокрема, праці таких логіків як Р.Карнапа, Д.Г.Кемені, В.Штегмюллера, К.Айдукевича, О.Д.Смирнові та інших дозволяють уточнити природу теоретичного знання, показати його неоднорідність, обґрунтувати необхідність розрізнення теоретичного в логіці, математиці і в інших науках. Ці три аспекти філософського значення логіки впливають із аналізу першої традиції щодо взаємозв'язку логіки і філософії.

Аналіз цієї проблеми на сучасному етапі розвитку логічного знання ми знаходимо у концепціях Г. фон Врігта та Я.Хінтікки. В їхніх працях найбільш яскраво виражений зв'язок логіки і філософії.

Підтвердженням цього є логічні дослідження Г. фон Врігта, який один із перших обґрунтував необхідність розробки таких напрямків у логіці як деонтична логіка, логіка норм і дій та ін. Характерним для Г. фон Врігта є те, що його роботи визначаються спробою раціонально зрозуміти гуманітарну галузь науки і пов'язати з нею логіку. На підставі аналізу філософської спадщини Г.фон Врігта можна дійти висновку, що в його роботах простежується яскраво виражений зв'язок між власне логічною проблематикою із більш широкою загальною філософською проблематикою.

Його точку зору підтримує Я.Хінтікка. В своїх роботах Я.Хінтікка показав, що різноманітні розділи логічної науки, її нові методи викликаються глибокими філософськими проблемами. Це стосується не лише таких її галузей як модальна, епістемічна логіка або логіка запитань, але й, певною мірою, класичної логіки. Цей висновок докладно обґрунтований Я.Хінтіккою в статті "Логіка в філософії – філософія логіки" [Хинтикка Я. Логико-эпистемологические исследования. – Москва: Наука, 1980. – С.35]

Аналізуючи роботи Я.Хінтікки, необхідно зазначити, що основна мета його творів полягає в тому, щоб розширити можливості логічного аналізу людської пізнавальної діяльності, яка дає нам адекватніше розуміння світу і безперечно є свідченням його причетності до реалістичного філософського напрямку. Тобто, можна стверджувати, що концепція Я.Хінтікки, характеризується тісним зв'язком логіки і філософії.

Таким чином, вищезазначені концепції дозволяють зробити висновок, що логіка спроможна вирішувати деякі питання, які поставлені філософією, але взагалі вона є лише більш чи менш зручним засобом, за допомогою якого подібні питання ставляться і вирішуються. Отож, не-класичні логічні системи виступають певним інструментарієм для вирішення філософських проблем.

А. О. Дорохова, студ., НМУ ім. О.О. Богомольця, Київ
dorokhova_lina@mail.ru

ІНДУКТИВНИЙ УМОВИВІД У МЕДИЧНІЙ ПРАКТИЦІ

Перші узагальнення для будь-якої науки починаються з висновку індуктивного умовиводу, адже будь-яка наука починає свій шлях з емпірії. Це, в першу чергу, спостереження об'єктів для подальшого їх опису, класифікації, виявлення стійких властивостей, відношень та залежностей. Індуктивне міркування – це правдоподібне міркування, в якому здійснюють перехід від знання про окремі предмети або частину предметів певного класу до загального знання про весь клас предметів. Індуктивне міркування, як і будь-яке міркування, складене із засновків і

висновку. У засновках індуктивних міркувань міститься знання про окремі предмети або групи (частини) предметів, у висновку – знання про весь клас предметів. З точки зору логічної теорії виводу, більшість висновків у індуктивних міркуваннях є хиткі. В них істинність засновків не гарантує істинності висновку, адже відсутнє відношення логічного слідування між ними. Саме це дає підстави стверджувати про переваги дедуктивного умовиводу над індуктивним. Проте можна розрізнити не тільки істинні та хибні висновки, а й більш правдоподібні та менш правдоподібні. Френсіс Бекон, наприклад, підкреслив значення індуктивного умовиводу через критику дедуктивного наступним чином: "Силогізми складаються з речень, речення – зі слів, а слова суть знаки понять. Тому якщо самі поняття, складаючи основу всього, сплутані і необдуманно відвернені від речей, то немає нічого міцного в тому, що побудовано на них. Тому єдина надія – в істинній індукції". [Фрэнсис Бэкон Великое восстановление наук. Новый Органон. –М.: Канон+; Реабилитация, 2016.-С.-5]. Зрозуміло, що не всі індуктивні умовиводи гарантують істинність висновку, але використання неповної наукової індукції має право на існування у медицині.

"Наукова індукція-це індуктивне міркування, в якому висновок роблять на підставі відбору необхідних та виключення випадкових обставин."[Хоменко І.В. Логіка:-підручник для вищих навчальних закладів. – К.: Центр учбової літератури, 2007.- С. 180]. Метод неповної наукової індукції дає змогу медикам зробити певні висновки, які, звичайно ж, мають перевірятися, але рівень вірогідності в таких умовиводах досить високий. Для того, щоб це довести, було проведене дослідження, в якому нами використаний даний метод для прогнозування збільшення кількості хворих на туберкульоз у межах певної території. Дослід базується на даних зі звіту по фтизіатричній службі одного з районів України за 9 місяців 2015, 2016 років та методах неповної наукової індукції.

Згідно з даними за 2016 рік із 6040 обстежених 12 були хворими, з них 11 мали однакові симптоми легеневого туберкульозу і всі мешкали на території трьох сусідніх сіл, 1 мав ознаки нелегеневого туберкульозу. Аналізуючи дані 2015 року, можна сказати, що туберкульоз мали лише 9 осіб, з них легеневий туберкульоз був у 7 чоловік. Методами неповної наукової індукції, а саме: методом єдиної подібності, методом єдиної відмінності, об'єднаним методом подібності і відмінності, методом супутних змін, методом залишків було з'ясовано, що, по-перше, на даній території поширений туберкульоз, по-друге, легеневий туберкульоз зустрічається частіше, ніж інші форми, по-третє, за рік загальна кількість хворих збільшилась, але кількість хворих на нелегеневий туберкульоз зменшилась. Отже, на 2017 рік можна припустити, що чисельність хворих на легеневий туберкульоз на даній території збільшиться.

"У популярному узагальненні вивід спирається на повторюваність ознаки, а наукова індукція не обмежується простою констатацією, а систематично досліджує предмет, який розглядається як такий, що складається з деяких самостійних частин. Теоретичною підставою ме-

тодів наукової індукції є основні властивості причинного зв'язку як найважливішої форми об'єктивної залежності між предметами та явищами дійсності." [Мозгова Н.Г. Логіка. – К., 2006.-С. 183]

Отже, використання методу неповної наукової індукції у медичній практиці дає змогу зробити певні висновки, які мають високий відсоток вірогідності. Маючи певні дані та знання про їх взаємозв'язки, медики можуть робити припущення щодо діагнозів, спалаху епідемій, прогресування ендемічних хвороб чи навіть винаходити нові ліки або обладнання. Індуктивний умовивід-першооснова новаторських ідей у медичній практиці.

***A. R. Zhangozha, post-graduate student,
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv
alan.zhangozha@gmail.com***

PARSERS AND CONTEXT-FREE GRAMMARS

A parser is interpretation process that maps natural language sentences to their syntactic structure or representation (result of syntactic analysis) and their logical form (result of semantic analysis). [Winfred Phillips. Introduction to Natural Language Processing // Consortium on Cognitive Science Instruction. – Available at: <https://goo.gl/LMyAxx>]. Parsers are connected with grammar rules and words meaning. In each case, either it is separate or simultaneous parser, there are such elements: 1) a grammar, which build the basics of how the units should be combined; 2) an algorithm that with the help of grammar construct structural descriptions in sentences; 3) an oracle, a mechanism resolving occurred ambiguities.

There are plenty of ways to classify parsers. One of them, that there are three types (or even levels) of parser: noise-disposal parsers, state-machine parsers and definite clause grammar parsers.

There are still discussions in syntactic analysis is this classification is correct. In noise-disposal parsers there are question does the grammar used the proper way, in state-machine parsers we rather speak about the way it works, but not the grammar it uses, in definite clause grammar parsers classification is based on the basis of the particular grammar.

To see how parsers in a natural language works there is a strong need to improve the understanding of a context-free grammar (also it's important to mention about the tradition, which is followed in this article – to distinguish human languages and natural languages, that are meant to be strict). The context-free grammar consists of rules, that helps to omit an ambiguity and that used independent from the context (context could be presented in a part of a sentence or it could be presented in a large meaning than it.)

In context-free grammar, the process moves from non-terminals to terminals, until all non-terminals will be broken. Terminals are the parts that cannot be further analyzed. They are stop-points.

One of the most typical context-free forms is Backus-Naur form. It is often used to describe the syntax of languages used in computing, such as computer programming languages, document formats, instruction sets and communication protocols. The Backus-Naur form demonstrate well how the principles of context-free grammar work:

number :: digit | [+ | -] number

Where:

- Elements name is on the left and definition is on the right.
- Only one element could be on the left.
- The symbol "::" separates the name from the definition.
- The definition consists of terminals and/or non-terminal separated by commas.
- A vertical bar in the definition, with a value on either side, and the expression enclosed in square brackets, functions as an "or" to indicate either value can be used.
- A vertical bar on the right can separate definitions, either of which can be used.
- Grammar rules state acceptable forms of sentences, etc.

The context-free grammar helps to be sure that proper commands are given. In addition, it reveals ambiguities. For instance, there are two sentences: "Mary had a little lamb" and "Marry had a little washing machine". Using common-sense knowledge and context-free grammar computer will understand that "Mary had eaten a lamb" and "owns washing machine", because humans eat lambs and washing machines not.

Turning back to parsers, context-free grammars show the path the sentence follow before being proceed by parsers. Such parsers often called context-free parsers and now finite clause grammar parsers are possible to predict next words and sentences, using natural language processing (NLP) as a tool. Chomsky was one of the first, who noted that any sentence in English can be extended by appending or including another structure or sentence [Chomsky, N. 1969. 'Linguistics and philosophy' in S. Hook (ed.). *Language and Philosophy*. New York: New York University Press]. In January, 19, 2017, the first article were written by robot. Xiao Nan (robot's name) spent one second to produce 300-character story [Richley S. Chinese robot gets byline in Guangzhou-based Southern Metropolis Daily. Available at: <https://goo.gl/62uzAY>].

Parsers could also work in quasi-logical form and left identified ambiguities until additional information will be received.

**ПРО ПРОБЛЕМУ ЗАСТОСУВАННЯ
ФОРМАЛЬНО-ЛОГІЧНОЇ СИСТЕМИ
У МОДЕЛЮВАННІ ЮРИДИЧНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ**

В юридичній аргументації проблема обґрунтування валідності юридичного висновку (рішення суду по певній судовій справі) спричинює дискусії серед видатних логіків та теоретиків аргументації. Зокрема, питання про необхідність застосування формальної логічної системи до юридичної аргументації. Одними з науковців, які займалися цією проблематикою, є Аренд Сотман [Soetman, Arend] і Яап Хаґе [Hage, Jaap] та Барт Вереї [Verheij, Bart]. Причиною незгоди між цими двома логіками є питання необхідності застосування дедуктивних аргументів у юридичній аргументації та неспроможності формальної логічної системи розглядати модифіковані міркування.

Як зазначає А.Сотман, серед підходів до аналізу юридичної аргументації "альтернативою дедуктивній (монотонній) логіці є неформальна логіка (в юридичному контексті— юридична логіка) і немонотонна логіка". [Soetman A. Legal logic? Or can we do without?//Artificial Intelligence and Law. — 2003. — №11. — С.198]

Я.Хаґе стверджує, що в юридичній практиці багато недедуктивних аргументів, які є додатковими і не мають вирішального значення, проте впливають на висновок. [Hage J., Verheij B. Reason-based logic: a logic for reasoning with rules and reasons// Information & Communications Technology Law. — 1994. — №3. — С.171-204] Він вважає, що потрібно розглядати формальну логіку як інструмент оцінки аргументів реального життя (в конкретному випадку — аргументів юридичної практики). Логік наголошує на тому, що для того, щоб оцінити неформальні аргументи за допомогою формальної логіки, потрібно провести дуже точний переклад неформальних аргументів на формальні та навпаки. Одним з основних моментів, які відрізняють використання формальної або неформальної логіки в моделюванні аргументації — модифікованість міркувань. Я.Хаґе впевнений, що якщо нам необхідно додати якісь приховані умови (які змінять міркування) до формальної версії аргументів, необхідність зв'язку між формальною та неформальною формами двох версій аргументації втрачається, тобто, вже не можна керуватися формальною системою для аналізу аргументації.

Я.Хаґе розробив логічну систему, засновану на міркуванні (RBL), тобто систему, застосовану до юридичних законів та міркувань, що на них ґрунтуються. Основна ідея — застосування будь-якого закону веде до міркування, яке обґрунтовує висновок з закону, враховуючи всі причини його прийняття. Процедура прийняття висновку включає два кроки: 1) визначення всіх можливих міркувань "за" і "проти" певного

висновку і 2) визначення значущості цих міркувань. Зобразимо RBL-систему схематично:

Правило 1: Якщо А та В, тоді Р

Правило 2: Якщо С, тоді не-Р

Для того, щоб дійти висновку Р або не-Р, потрібно зважити аргументи А та В і С. Щоб визначити, який аргумент або аргументи є більш вагомими, потрібно долучити додаткову інформацію. Винятком з цього правила є випадок, коли в нас немає суперечливих аргументів, які ведуть до суперечливих висновків, тобто, є лише аргументи А та В або лише аргумент С. Тоді є єдино можливий висновок. Згідно з правилами RBL-системи, закон може бути застосований, якщо всі умови для цього задоволені і немає жодних винятків. Наведемо класичний приклад:

Крадій має бути покараний

Пітер крадій

З цього ми хочемо вивести: Пітер має бути покараний

Але, каже Я.Хаґе, припустимо, що в нас є поправка до закону, що регулює цей випадок, а саме: якщо підсудний Пітер мав важке дитинство і це його перший злочин, то він не буде покараний. Таке рішення можна прийняти, лише якщо дотриматися обох умов, проте якщо це в Пітера вже не перша крадіжка або його дитинство не було важким, тоді він має бути засуджений. Цей приклад показує так зване "накопичення причин", коли однієї причини недостатньо, щоб вважати міркування модифікованим, а їхня сукупність може змінити обрання закону, яким керуються при винесенні рішення.

Натомість А.Сотман ставить запитання: чи може модифіковане виправдання взагалі бути підґрунтям для обґрунтування висновку? Логік каже, що доки аргументація не є дедуктивно валідною, вона може мати альтернативний висновок. Висновок С може вважатися виправданим, якщо він виведений з множини засновків $\{P_1, P_2, \dots, P_n\}$. У конкретному випадку аналізу юридичної аргументації необхідно формалізувати аргументи, перевести в певну формальну систему. Якщо умовивід $[P_1, P_2, \dots, P_n, \text{Отже: } C]$ не валідний згідно певної формальної системи, завжди можна додати засновки: $P_{n+1}: (P_1 \& P_2 \& \dots \& P_n) \supset C$. Таким чином, можна відновити будь-яку аргументацію. Якщо опонент не згоден із висновком, він має заперечити хоча б один аргумент. Проте якщо аргументація не відновлена дедуктивно й опонент не згоден з висновком, він не обов'язково має вказувати, з яким із аргументів він не згоден. Також А.Сотман зазначає, що якщо висновок істинний в логічній системі, то він буде істинним і в конкретному випадку.

До прикладу з Пітером-крадієм цілком застосована система А.Сотмана, навіть з урахуванням додатковим свідчень, запропонованих Я.Хаґе, а саме те, що в Пітера було важке дитинство, і він вчинив крадіжку перший раз. Формалізувати це можна таким чином: Всі крадії мають бути покарані – Р1, Пітер – крадій – Р2, у Пітера важке дитинство – Р3, Пітер вчинив крадіжку перший раз – Р4. Висновок "Пітер має бути пока-

раний" позначимо С. Припустимо, що одна сторона процесу (обвинувачувач) каже $P1 \& P2 \supset C$ (Всі крадії мають бути покарані, Пітер – крадій, отже, Пітер має бути покараний). На це відповідач каже про додаткові обставини $P3$ та $P4$. У будь-якому разі, винесення судового рішення має відбуватися на основі законів країни, в якій відбувається судовий процес. Тому суддя при ухваленні рішення має звернутися до чинного законодавства і знайти відповідну норму. Якщо в законі, який регулює покарання за крадіжку, є поправка про те, що за крадіжку, вчинену перший раз та важке дитинство, покарання не передбачено, тоді формалізовано це виглядатиме так: $(A \& B \& C) \supset D$, де А – людина вчинила крадіжку, В – перша крадіжка, С – важке дитинство, D – людина має бути покарана. Додаткові свідчення про те, що в Пітера було важке дитинство, і він вчинив цю крадіжку перший раз, не зробили міркування про те, що всі крадії мають бути покарані, модифікованим, але стали частиною формальної системи, в якій якщо і тільки якщо є складники А, В і С, можливий висновок не-D. Якби цю ж справу розглядали в Україні, то згідно зі статтею 185 чинного Кримінального кодексу України така обставина як важке дитинство взагалі не впливає на висновок, а факт вчинення злочину перший раз змінює міру покарання порівняно із вчиненням злочину повторно.

Таким чином, можна сказати, що звинувачення формальних логічних систем з їхніми дедуктивними міркуваннями в юридичній аргументації в "негнучкості", нездатності до урахування різних життєвих обставин, не є справедливим. У юридичній практиці висновок по справі має ґрунтуватися на чинному законодавстві, в якому прописані випадки, що можуть або не можуть підпадати під дію певного закону, на основі якого ухвалюють рішення. Різноманітність цих випадків, скоріш за все, не може повністю охопити різноманітність життєвих ситуацій, але це проблема не логічних аспектів ухвалення рішення, а законотворення. Як каже А.Сотман, немонотонна логіка не може замінити монотонна, тому що немонотонна логіка – це відкриття, дослідження, а монотонна – обґрунтування. [Soetman A. Legal logic? Or can we do without?//Artificial Intelligence and Law. – 2003. – №11. – С.208]

М. Г. Кахнова, студ., НЮУ ім. Я. Мудрого, Харків
kahnovaalla@ukr.net

ВИКОРИСТАННЯ ЛОГІКИ В ДІЯЛЬНОСТІ ЮРИСТА

Питання про значення логіки для правової діяльності постійно привертало увагу вчених (правознавців, філософів, логіків тощо): протягом тривалого періоду з'являлися численні праці, присвячені цьому питанню. Так, ще в XVI столітті побачила світ праця Абраама Франца "Правова логіка", яка демонструвала важливість логіки для здійснення право-

вої діяльності, а також тісний зв'язок між логікою та правом. Значно пізніше, у XX столітті, також підкреслювалась значущість логіки для юристів. Наприклад, правознавці В.Д.Катков і В.М.Кудрявцев висловлювались про очевидність зв'язку юриспруденції та права, й звертали увагу на руйнівні наслідки, які можуть спричинити неправильні міркування в галузі права. Сучасні стенограми матеріалів Конституційного Суду свідчать, що на засіданнях безліч разів вживався термін "логіка", "логічна форма думки", а також спеціальні терміни: "доказ", "підстава", "висновок" тощо. Отже, з'ясуємо в чому ж полягає таке величезне значення логіки для фахівців в галузі права. Всім відомо, що сучасний юрист свідомо або підсвідомо використовує в своїй діяльності такі логічні категорії як: поняття, судження, умовивід. Крім цього, у юридичній практиці використовуються визначення (як юридичних понять, так й інших наукових термінів), розподіл понять (наприклад, при класифікації злочинів) тощо. Також для правильного тлумачення юридичних понять необхідні чіткі, лаконічні та логічні визначення. Знання з логіки допомагають правознавцю-юристу підготувати правильно побудовану промову, яка була б аргументована і спроможна спростувати доведення опонентів або викрити протиріччя в доказах, адже саме в царині права, як ні в якій іншій сфері, потрібна особлива витонченість думки, вміння її формулювати. Опираючись на слабкі місця, "логічні діри", фахівець зміг би успішно вести свою справу. Окрім цього, логіка відіграє значну роль у нормотворчій діяльності законодавця-юриста, адже складання законів, правових актів та інших важливих документів не можливе без застосування логічних форм, законів та логіки в цілому.

Логіка допомагає юристу грамотно систематизувати правовий матеріал, підвищує рівень правового мислення, яке широко використовується у професійній діяльності, в результаті чого поступово формується професійна інтуїція, здатність раціонально та більш правильно вирішувати різні правові ситуації.

Цікаво, що самі юристи неодноразово говорять про важливість логіки для їхньої практики. Зокрема у підручнику "Криміналістика" вказується на запозичення цієї наукою деяких положень та прийомів логічного мислення, а саме: аналізу, синтезу, дедукції, індукції, аналогії тощо.

Таким чином, для успішного здійснення юридичної діяльності необхідно досконало володіти логічним арсеналом і високою логічною культурою. Традиційна логіка, яка однак модернізована елементами неокласичних логічних теорій, продовжує зберігати своє значення для інтелектуальної роботи юриста. Наукові розробки в напрямку вивчення цього питання зберігають свою актуальність, перспективність і є необхідними для поглиблення знань в галузі зв'язку логіки і права, логіки та юридичної діяльності, логіки та юридичної практики.

Д. І. Кіндрат, студ., НЮУ ім. Я. Мудрого, Харків

ПРИЙОМ "БУМЕРАНГА" НА ПРИКЛАДІ ПРОМОВИ О. Я. ПАССОВЕРА У СПРАВІ МАРКА ВАЛЬЯНО

Природньо, що кожен юрист прагне бути успішним. Для досягнення цього, одному з них потрібно вміло підтримати обвинувачення у суді, а іншому – спростувати його, домогтися прийняття виправдувального вироку. Відповідно прокурори, адвокати та інші працівники юридичної сфери повинні вміти аргументувати свою позицію і легко спростовувати доводи опонента.

Історія знає багато прикладів блискучих адвокатів-ораторів, адвокатів-риториків з не менш блискучими виступами у суді, а їх віртуозні промови й досі є прикладом для всіх майбутніх юристів.

Завдання адвоката – це не тільки збір фактів та доказів невинуватості його підзахисного, а й уміння вдало маніпулювати ними, спростувати тези опонента, переконати суд та присутніх у залі у невинуватості особи обвинуваченого.

За допомогою чого ж можливо досягти такого бажаного результату? Можливо у кожного адвоката є свій секрет. Проте проаналізувавши детально їх виступи можна прослідити декі закономірності. При маніпулюванні більшість адвокатів використовують навмисні логічні помилки, прийоми, свідомо порушують правила логіки і тим самим керують процесом.

Доводи, використовувані у будь-якій суперечці, можуть бути коректними або некоректними. Перші – можуть містити елемент хитрощі, але в них немає прямого обману і тим більше віроломства чи примусу силою. Другі – нічим не обмежені і простягаються від навмисне неясного викладу і навмисного заплутування до погрози покаранням або застосування грубої фізичної сили. Одним з яскравих прикладів коректного прийому, який можна застосувати у судовому засіданні є прийом "бумеранг" або поворотний удар.

Цей прийом полягає у тому, що теза або аргумент звертається проти того, хто його висловив. При цьому сила удару багаторазово збільшується. Цей метод не має сили доказу, але виключно ефективний, якщо використовується з неабиякою часткою дотепності.

Різновидом "поворотного удару" є "підхоплення репліки". У ході обговорення опоненти нерідко кидають репліки різного характеру. Уміння використовувати репліку супротивника з метою посилення власної аргументації, викриття поглядів і позиції опонента, надання психологічного впливу на присутніх у залі судового засідання – дуже дієвий прийом для підтримання або, навпаки, спростування обвинувачення [Виктор Шейнов. Большая книга убеждения и манипулирования: приемы воздействия – скрытого и явного: Москва; АСТ; 2016].

Яскравим прикладом застосування таких логічних прийомів є захисна промова О. Я. Пассовера у справі Марка Вальяно, описана у розповіді С. Званцева "Справа Вальяно".

У Таганрозі, який у XIX ст. в Російській імперії жваво торгував із закордонними країнами, молодий торговий маклер Вальяно несподівано розбагатів. Він ввозив заборонені товари цілими пароплавами. Існувало митне правило: після того як чиновники перевіряли вантаж і обчислювали мито, вантажовласник був вправі або, сплативши мито, забрати з пароплава товар, або, відмовившись від оплати, потопити вантаж на рейді. Акт про потоплення підшивався до справи, і пароплав ішов у зворотний шлях. Насправді ніякого потоплення не було. У Вальяно була зафрахтована ціла флотилія турецьких фелюг, і весь вантаж з корабля, а не з дна Азовського моря, потрапляв у підвали особняка Вальяно. Прибулий до Таганрога новий прокурор порушив справу проти Вальяно, якому загрожували три місяці в'язниці і штраф в 12 млн руб.

У якості захисника був запрошений О. Я. Пассовер. Обвинувальна промова прокурора тривала близько 3 годин, і вже всі присутні у залі були майже впевнені у винуватості підсудного Вальяно. Захисник при цьому був лаконічним, та його виступ тривав усього 5-6 хвилин. О. Я. Пассовер заявив, що визнає, що прокурор блискуче довів той факт, що Вальяно ввозив товари, не оплачені зборами, на турецьких фелюгах, і це він не збирається спростовувати. Але далі він задав суду та присяжним питання, а чи складають вказані дії його підзахисного злочин контрабанди.

Тут Пассовер зробив чисто сценічну паузу "гальмування", і всі, затамувавши подих, завмерли. Прокурор помітно збліднів. Пассовер підняв очі до стелі і, точно читаючи на курній ліпленні йому одному видимі письмена, процитував напам'ять роз'яснення судового департаменту сенату з вичерпним переліком усіх видів морської контрабанди: човни, баркаси, плоти, шлюпки, яхти, навіть порожні бочки з-під рому і т. п. "У цьому документі плоскодонні турецькі фелюги не згадуються", – заявив захисник.

Таким чином, захисник приступивши до обговорення, намагається не приводити доводи, що виправдовують його підзахисного, а пропонує відразу перейти спростування обвинувачення. У результаті таких дій обмежується можливість критики його позиції, а сама суперечка зміщується до аргументації протилежної сторони. Отже, Пассовер спростовує не тезу про вину підзахисного, а тезу про засіб перевезення цього вантажу. Цей прийом у логіці має назву штучне зменшення спору. І у цьому разі вже існує спір не про вину, а про засіб перевезення товарів.

Далі прокурор схопився і майже закричав: "Вальяно – контрабандист! Якщо був він ним не був, він не міг би заплатити своєму захисникові мільйон рублів за захист!" Присутні у залі ахнули. Ця невдала репліка прокурора негайно обернулася проти нього.

Пассовер не розгубився та спокійно відповів, що він дійсно отримав мільйон, і це означає, що так дорого цінуються його слова. Далі адвокат запропонував порахувати, скільки ж коштують слова прокурора... Він зазначив, що у рік прокурор отримує три тисячі шістьсот рублів, на місяць – триста тисяч, стало бути в день, у тому числі і сьогоднішній день, – прокурор отримав рублів десять. О. Я. Пасовер наголосив, що прокурор вимовляв свою промову сьогодні три хвилини, а відповідно й сказав за

свої десять рублів 45000 слів. І поставив суду та присяжним питання, скільки ж коштує слово прокурора.

Витягнувшись, Пассовер крикнув: "Гріш ціна слову прокурора!". Процес був виграний, а Вальяно виправдали [Званцев С. Дело Вальяно: Рассказ // Званцев С. Миллионное наследство: Рассказы о Таганроге. – Ростов-н /Д.: Кн. изд-во, 1965. – с.29 – 46.]

Таким чином, Пассовер використав вищенаведені логічні прийоми, зокрема, "бумеранг", тим самим звернув тезу прокурора про його високий гонорар проти самого прокурора, а також "підміну репліки", чим підсилив власну аргументацію, здійснив додатковий психологічний вплив на суддю та присяжних. Отже, за влучним висловом О. Хакслі: "у правильних умовах практично кого завгодно можна переконати у чому завгодно", для того, щоб досягти успіху в юридичній діяльності, достатньо створити "правильні умови", що і зробив Пассовер за допомогою простих логічних прийомів.

Н. П. Козаченко, канд. філос. наук, КДПУ Кривий Ріг
N.P.Kozachenko@gmail.com

ЕПІСТЕМІЧНІ ЗОБОВ'ЯЗАННЯ ТА ЕПІСТЕМІЧНИЙ РЕЗЕРВ

Для моделювання епістемічного стану суб'єкта не достатньо сформувати множину всіх його переконань щодо світу (belief set), потрібно також описати настанови, згідно яких суб'єкт оперує новою інформацією про світ. Ці настанови фігурують під назвою доксистичних диспозицій і є лише невеликою підмножиною епістемічних зобов'язань, яка визначає тільки способи виконання пізнавальних дій. Загалом, епістемічні зобов'язання включають в себе різноманітні за своєю сутністю та за своїми застосуваннями настанови, які стосуються формального та неформального опису процесу зміни переконань. Вочевидь, у буденному спілкуванні ми часто зустрічаємося з епістемічними настановами, адже, незважаючи на те, що сам по собі раціональний суб'єкт є значною ідеалізацією, навіть у повсякденності важко спілкуватися з людиною, яка не приймає наслідків своїх знань та переконань, стверджує щось і одразу відмовляється від цього, проголошує хибні тези тощо. Відсутність систематизованих епістемічних зобов'язань зводить нанівець будь-яку дискусію, оскільки це фактично означає відсутність і правил міркування, і сфери міркування. Для того, щоб задовольняти критеріям раціональності, епістемічний суб'єкт має слідувати правилам, які допомагають підтримувати його раціональний статус і, з іншого боку, визначають його власний епістемічний стан як більш-менш стійкий. Ці зобов'язання приблизно можна розділити на три групи: **(1) суб'єктивні**, пов'язані з характеристиками носіїв знання чи переконання: зобов'язання стверджувати те, що він знає (або у що вірить), не стверджувати хибу, не стверджувати те, у що сам не вірить і те, чого не знає; також, до цієї групи епістемі-

чних зобов'язань можна віднести й чесність суб'єкта та його послідовність у своїх переконаннях; **(2) формально-логічні**, пов'язані з логічними характеристиками епістемічних об'єктів: вимога дедуктивності міркувань, підтримання основних логічних тотожностей, прийняття логічних наслідків сукупності власних знань і переконань; **(3) системні**, пов'язані з підтриманням цілісності множини переконань: необхідність підтримувати несуперечливість власної множини переконань, за потреби критичного її перегляду та оновлення, сюди ж можна віднести вимогу впорядкування множини переконань за рівнем переконаності, їхньої достовірності або цінності. До системних потрібно також віднести і ті зобов'язання, які дають змогу підтримувати свої переконання (у термінах дискусії – це можливість відстоювати свою точку зору), а також ті, які дозволять оформити свою систему переконань після серйозних змін.

Виникає питання: яким чином можна змоделювати ці епістемічні зобов'язання? Можна розглянути принаймні два шляхи. Якщо розглядати епістемічні зобов'язання як дещо відмінне від множини переконань (приблизно так, як комп'ютерна програма відмінна від даних, які вона обробляє), щось на зразок правил виводу, аксіом, загальних принципів, меж концептуальної схеми, граничних умов міркування, периметру дебатів тощо, тоді закономірним способом моделювання буде виокремлення їх в окрему множину з тим, щоб далі певним чином враховувати їх при виконанні пізнавальних операцій.

З іншого боку, епістемічні зобов'язання можна розглядати як переконання, компоненти епістемічного стану суб'єкта, які мають певні особливості. Один з способів реалізації епістемічних зобов'язань, включених як переконання до епістемічного стану, – впорядкування (принаймні часткове) множини переконань згідно певного критерію: правдоподібності, укоріненості, стійкості щодо змін, рівню довіри чи цінності. В такому випадку епістемічні зобов'язання виявляться серед найбільш правдоподібних, укорінених тощо. Це будуть ті переконання, які найменш піддаються змінам, найбільш стійкі щодо нової інформації. Таким чином, епістемічний стан суб'єкта доцільно реалізувати не просто через множину його переконань (belief set), а за допомогою певної структури (гіпертеорії – множини теорій), що буде містити своїм елементом множину епістемічних зобов'язань, які будуть визначати так званий епістемічний резерв ("fallback"). Резерв – це вихідна епістемічна позиція, за допомогою якої суб'єкт реалізує свою здатність формувати нову множину переконань, особливо у тих випадках, коли нова інформація примушує його відмовитися від поточної системи переконань. Епістемічний резерв – це елемент гіпертеорії (теорія серед теорій), що включає в себе ті переконання ("fall back"), що набувають статусу знання (*Kp*), а переконання, що включаються до множини переконань ("push on") – це пересічні переконання (*Bp*). У такому представленні пізнавальні операції не є операціями, які переводять множину переконань в множину переконань, але гіпертеорію в гіпертеорію [Segerberg K. Irrevocable Belief Revision in

Dynamic Doxastic Logic // Notre Dame Journal of Formal Logic. – Volume 39, Number 3. – 1998. – P. 288].

За рахунок наявності резерву над гіпертеоріями може бути визначена специфічна операція ревізії – *незворотна ревізія* $*p$ (irrevocable revision), яка означає, що одного разу додане висловлювання p вже не може бути видалене. Оскільки резервні переконання мають статус знання, то для них виконується властивість *збереження зобов'язань* (persistence of commitment): $Kp \rightarrow [*q]Kp$. Якщо деяке висловлювання p має статус знання Kp , то результатом виконання ревізії за допомогою будь-якого висловлювання $(*q)$ завжди буде Kp , тобто знання має властивість залишатися знанням. У такому трактуванні епістемічні зобов'язання як знання завжди залишаються компонентами резерву. (Очевидно, що підмножиною будь-якого резерву буде множина логічних тавтологій).

Незворотна ревізія виявляється дуже корисним засобом для реалізації так званих "гіпотетичних міркувань". Епістемічний резерв може розглядатися як альтернативна множина переконань, до якої суб'єкт може повернутися у випадку, коли в нього виникне необхідність відмовитися від свої поточної множини переконань [Lindström S., Rabinowicz W. Epistemic entrenchment with incomparabilities and relational belief revision // The Logic of Theory Change. – Berlin: Springer-Verlag, 1991. – P. 93]. Епістемічний резерв ніяк не впливає на множину поточних переконань суб'єкта, але відіграє важливу роль у випадку, коли суб'єкт змінює актуальну множину переконань. Реалізація незворотної ревізії завжди можлива, навіть якщо її результатом виявляється суперечлива множина переконань. Такий варіант пов'язаний, перш за все, з необхідністю суб'єкта досліджувати логічні наслідки будь-якої гіпотези, не впадаючи при цьому у глобальну суперечність.

Н. А. Колотілова, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ

РИТОРИКА, ДІАЛЕКТИКА, ЛОГІКА В КОНЦЕПЦІЇ Л. ВАЛЛА

У сучасній освіті все більше уваги приділяється курсам, спрямованим на формування комунікативних компетентностей, адже для сучасного фахівця в будь-якій царині життєдіяльності вміння спілкуватися має неабияке значення. В історії розвитку людства епоха Відродження якраз і характеризувалась тим, що на перший план було висунуто словесні дисципліни, які є надзвичайно важливими для виховання людини. Після епохи Середньовіччя, коли логіка була систематизована, а риторика поступово втратила свої позиції, гуманісти зміщують акценти. Розглянемо ці зміни на прикладі співвідношення риторики, діалектики, логіки в концепції відомого гуманіста Лоренцо Валла (1407-1457).

Щодо діалектики та логіки, то Л. Валла зазначає їхню спільність навіть у назві, адже обидві дисципліни мають справу з правильними способами міркувань. Специфіка ж виявляється в тому, що діалектика є

здатністю будувати висновок через можливе, а логіка – через необхідне, як було встановлено вже Аристотелем.

При зіставленні риторики та діалектики Л. Валла пише про те, що діалектика розглядає доведення та спростування. Однак вони є частиною винаходу, тобто першого розділу риторики. Діалектика використовує силогізм, а риторика, окрім силогізму, використовує ще ентимему, епіхейрему та індукцію. Діалектики використовують силогізми без прикрас, а оратори намагаються залучити весь риторичний інструментарій, щоб доведення було захоплюючим. З огляду на це, відомий гуманіст вважає, що риторика є складною наукою, доступною далеко не всім. Оратор повинний мати високі моральні якості, мати великий досвід у багатьох справах, знати багато матеріалу напам'ять, володіти наукою спілкування з душами слухачів. Особливо ж він повинний бути майстерним у способах виразу, що утворює предмет елокуції (сам гуманіст пише про елоквенцію, "високу й досконалу", яка традиційно виступала частиною елокуції).

Досить цікавим є також визначення відомим гуманістом таких понять, як "аргумент" та "аргументація". Крім того, певний інтерес викликає також тлумачення силогізму, його структури, а також способів використання силогізмів ораторами. Визначення аргументу відомий гуманіст бере у Цицерона з його "Топіки". Тільки Л. Валла термін "місце" розглядає як "аргумент". Аргументація є "виразом аргументу", яким у власному значенні є силогізм, коли робиться висновок з необхідністю, та епіхейрема, коли висновок робиться правдоподібним чином [див. Валла Л. Перекапывание [пересмотр] всей диалектики вместе с основаниями всеобщей философии / Лоренцо Валла; [пер. с лат. В.А. Андрушко] // Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. – М.: Наука, 1989. – С.291-368. – С.362-363].

Щодо силогізму, то відомий гуманіст пропонує таке визначення: "силогізм є словесним виразом необхідного доведення чи необхідного аргументу, що складається з трьох частин, які є засновок, схвалення, висновок" [Там само. С.363]. Звичайна ж структура силогізму, що йде ще від перипатетиків, – більший засновок, менший засновок, висновок – це, вважає Л. Валла, данина традиції. Замість звичного силогізму: "Будь-яка людина є твариною, Сократ – людина, отже, Сократ є твариною" можна будувати такий силогізм: "Сократ є людиною, будь-яка ж людина є твариною, отже, Сократ є твариною". Тим більше, що цей другий спосіб побудови силогізму значно зменшує можливість утворення софізмів.

Крім того, Л. Валла демонструє ще два способи побудови силогізмів, які, на його думку, варто залишити риториці, щоб не переобтяжувати діалектику [див. там само, с.366]. Їхня структура виглядає таким чином: менший засновок – висновок – більший засновок та висновок – менший засновок – більший засновок. У цих "риторичних" способах варто підкреслити те, що більший засновок замикає міркування, і по суті є "місцем", під яке слід підвести аргументацію.

У підсумку відмітимо, що в концепції Л. Валла діалектика є дисципліною, яка вивчає правильні способи міркувань, через що її ще за анти-

чних часів вважали методом, однак перевага віддається риторичі, оскільки в повсякденному спілкуванні, в ораторській практиці звичайні силогізми застосовуються досить рідко. Зміщення акцентів у бік риторики відбувається через те, що діалектика як метод побудови доведення та спростування є складовою частиною риторики.

В. Ю. Крикун, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ
Krikun_vitaly@ukr.net

ОСОБЛИВОСТІ ЗАСОБІВ ПОБУДОВИ FEEDBACK ЗА УМОВ ОРАТОРСЬКОЇ ПРОМОВИ

Контакт, зворотній зв'язок або feedback – різні назви надзвичайно важливого для ефективної комунікації явища, а саме взаємодії оратора і аудиторії, відсутність якої руйнує комунікативний акт. Сам термін communicatio (від лат. communico роблю спільним, зв'язую, спілкуюсь) вказує на побудову зв'язку, перетворення індивідуального на дещо спільне. Як наслідок, утворення feedback розглядається як запорука успішної комунікації.

Серед найефективніших прийомів утворення feedback при спілкуванні визначають запитання до співрозмовників про їх думки і враження, різного роду опитування і анкетування, засоби підтримки уваги аудиторії, врахування поточної реакції аудиторії при подальшому розвитку комунікації та інше. Але, далеко не всі подібні прийоми залишаються ефективними за умов класичного підходу до ораторської промови, оскільки специфіка ораторського виступу передбачає обов'язкову пасивність аудиторії. Активна поведінка аудиторії загрожує трансформації промови у суперечку або довільну, чи навіть хаотичну комунікацію. Тобто, ситуація є діалектичною: з одного боку, оратору потрібні реакції, враження аудиторії, але з іншого, активність аудиторії має бути контрольованою. Завдання оратора полягає в тому, щоб інтегрувати свої думки до свідомості аудиторії. Feedback зароджується тоді, коли сконцентровані на ораторові слухачі, починають аналізувати почуте і певним чином реагувати на особистість та дії оратора, таким чином долучаючись до процесу комунікації. Їх реакції можуть бути різними: від захоплення до відторгнення, але перший контакт було встановлено і він виник завдяки діяльності оратора. Після цього, оратору необхідно приділяти чимало зусиль для підтримки зворотного зв'язку і здійснення необхідних корекцій в промові за для контролю за увагою та формування позитивного ставлення аудиторії, що є необхідною умовою успішної промови. Так, оратор може посилювати аргументацію, якщо слухачі відчувають сумніви і демонструють їх, або скоротити певну частину промови, якщо аудиторія швидко підтримала запропоновані ідеї або демонструє ознаки втоми. За умови пасивності аудиторії, основним джерелом інформації для оратора виступає невер-

бальна діяльність аудиторії – міміка, жестикуляція, положення тіла, спрямованість погляду на інше.

Прийнятними для ораторської промови прийомами досягнення feedback можна визначити такі, як риторичне запитання, опитування через підняття рук, адресне запитання окремому слухачеві, апеляція до спільних для присутніх спогадів чи уявлень, прийоми підтримки уваги тощо.

Риторичне запитання є різновидом риторичних фігур і їх завдання полягає в тому, щоб підштовхнути слухачів до того, щоб замислитись над певною проблемою. Для виникнення feedback корисним є те, що замислитись над певним питанням може кожен з присутніх самостійно, а завдання оратора полягає у тому, щоб узагальнити думки аудиторії і тим самим отримати їх підтримку. Людям притаманним є позитивне ставлення до співрозмовників, які висловлюють близькі до них погляди.

Опитування через підняття рук дозволяє оратору приділити увагу і надати можливість кожному висловити свою думку, хоча і у такий неverbальний спосіб. Людям подобається коли запитують їх думку про щось і це формує позитивне ставлення до оратора, сприяє зародженню зворотного зв'язку. Небезпека таких опитувань полягає у тому, що оратор може отримати результати, які не відповідають його ідеям. Отже, необхідним є ретельний проведення попереднього аналізу аудиторії і належне формулювання запитання для отримання бажаних для оратора результатів опитування.

Адресне запитання окремому слухачеві також долучити аудиторію до комунікації і продемонструвати увагу до думок присутніх. Але, застосування такого прийому несе певні ризики, пов'язані з доречністю точки зору обраного слухача. А тому, також необхідною є попередня підготовка до такого запитання, яка передбачає ретельний аналіз особистості обраної людини та її світогляду. За умови правильної відповіді, адресне запитання стає ефективним прийомом побудови feedback.

Апеляція до спільних для присутніх спогадів чи уявлень виконує об'єднуючу функцію, оскільки стимулює всіх присутніх до одночасного переосмислення певних думок, переживання певних відчуттів або вражень.

Оратор повинен усвідомлювати які з методів побудови зворотного зв'язку з аудиторією є доречними, а які ризикованими і використовувати ті засоби, які будуть ефективними за умов певної конкретної промови і будуть відповідати поставленим цілям.

Г. О. Кулініч, студ., КНУТШ, Київ
kulinich_ganna@ukr.net

ДІАЛЕКТИЧНИЙ ВИМІР АРГУМЕНТАЦІЇ: НЕФОРМАЛЬНИЙ АСПЕКТ

У межах теорії аргументації існують різні підходи до вивчення аргументативних процесів. Ця робота представлена в теорії неформальної логіки, головним об'єктом дослідження якої постають міркування, які

застосовуються в реальному житті. Такі міркування називаються аргументативними. Чіткого загальноприйнятого визначення, що таке "аргументативне міркування" немає, існують різні варіанти трактування поняття. Загальною характеристикою таких міркувань є те, що вони виступають як результат мисленнєвої діяльності, виражений засобами природної мови, в яких обґрунтовується певна точка зору і головною метою є раціональне переконання Іншого.

Аргументативне міркування можна вивчати на двох рівнях – об'єктному та метарівні. Об'єктний рівень дозволяє оцінити структуру міркувань, а на метарівні увага зосереджена на аргументативному міркуванні, як складовій перебігу аргументативного процесу. Метарівень у неформальній теорії передбачає три виміри – логічний, риторичний та діалектичний.

Логічний рівень – це традиційний (формальний) підхід логіки до розгляду міркування: виявлення засновків та висновків, логічного слідування, правильності і неправильності побудови. За таких умов міркування виступає як результат (product), розглядається саме по собі. "Логічний рівень (logical tier) є нейтрально орієнтованим та спрямованим на дослідження вивідної структури (infernal structure) міркування" [Хоменко І.В. Неформальна логіка та аргументативне міркування // Філософська думка. – 2016. – №3. – с. 41]. Риторичний рівень – це розгляд міркування як процесу, врахування усіх складових (логос, пафос та етос). Характерною рисою є орієнтація на аудиторію та сприйняття нею аргументації. Діалектичний рівень – це процедурний розгляд, який передбачає включення оціночних та критичних суджень щодо міркування. Таких підхід передбачає головну мету – раціональне переконання іншого учасника суперечки.

Пам'ятаючи головний принцип Джонсона щодо аргументативного міркування: "Справжній діалог вимагає не лише присутність Інших або розмову між двома раціональними істотами, але й реальну можливість того, що логос Іншого вплине на логос Першого" [Johnson R. Manifest Rationality: A Pragmatic Theory of Argument. – Mahwah NJ: Lawrence Erlbaum, 2000. – с. 209], ми виводимо характерну рису діалектичного рівня – раціональне переконання. Тут виявляється взаємозалежність проponenta та опонента.

З цього приводу Джонсон вводить термін "діалектичні зобов'язання" (dialectical obligations). Ці зобов'язання полягають у тому, аби сформулювати заперечення та критику на складники міркування (засновки та висновки), розглядаючи при цьому альтернативні позиції. "У відповідь на критику власної суперечливої позиції, аргументативне міркування має містити діалектичний рівень" [Hitchcock D. Informal Logic and Concept of Argument // Handbook of the Philosophy of Science. Philosophy of Logic. – 2007. – №5. – р. 117]. Тож, аби міркування було більш сильним, воно неодмінно має бути несуперечливим. У праці "Маніфест раціональності" Джонсон пише щодо цього: "Не всі міркування містять діалектичний рівень, але дійсно показовим є випадок міркування, на якому ми можемо формувати власні теорії та переробляти власні настанови – це такі, які включають як формальну основу (illative core), так і діалектичну складову"

[Johnson R. Manifest Rationality: A Pragmatic Theory of Argument. – Mahwah NJ: Lawrence Erlbaum, 2000. – p. 316]. Це ще раз підкреслює це, що раціональною буде та дискусія, в якій будуть брати участь обидві сторони та активно наводити аргументи, які ставлять під питання точку зору Іншого. "На діалектичному рівні аргументатор виконує свої обов'язки: відповідає на заперечення і критику засновків та висновків його аргументації. Без цього складника аргументація неможлива" [Хоменко І.В. Теоретические проблемы неформальной логики: конфликты точек зрения // Эпистемология & философия науки. – 2013. – №3. – с. 96].

Існують теорії, які визначають діалектичний рівень не як окремий вимір розгляду аргументативного міркування, але як вже імпліцитно присутній компонент у міркуванні самому по собі. Наприклад, це те, що Тулмін називав "спростуванням" (rebuttal). Ідея діалектичного рівня Джонсона знаходить паралелі у традиційній риторичі. Одне з основних правил риторики – "Тягар доведення" (burden of proof) також передбачає, що пропонент має до останнього захищати власну позицію, застосовуючи у власних аргументах відповідь на критику, спростування та протилежну точку зору. До прикладу можна порівняти підходи Джонсона та Вейтлі (Whately): "Якщо Джонсон вважає, що діалектичні зобов'язання накладаються на всіх, хто сперечається про суперечливі позиції, то Вейтлі наполягає на тому, що ці зобов'язання, які він визначає як тягар доведення, передбачають відношення презумпції, яке й обумовлює діалектичний обмін" [Kauffeld F.J. Arguments on the Dialectical Tier as Structured by Proposing and Advising [Електронний ресурс] // Argumentation at the Century's Turn OSSA 1999 . – 2000. – Режим доступу: <http://www.trentu.ca/org/ossa/p33.htm>].

Ще одну інтерпретацію Dialectical tier можна привести з праць Труді Гов'є. Приймаючи позицію Джонсона, авторка задається питаннями, чи є межа того, наскільки можна піддавати сумнівам позицію свого опонента. Бо у випадку, коли ми на підтримку головної тези застосовуємо додаткові аргументи, можуть виникати все нові заперечення щодо наведених аргументів. І знову, аби захистити власну позицію, ми продукуємо нові аргументи в процесі розмови, які також можуть бути спростовані. І так до нескінченності. Гов'є вводить поняття "building a case for a position". Це означає, що замість наведення нових аргументів при захисті від критики, пропонент має "будувати" захист аргументативного міркування, яке було сформульоване від початку. З приводу цього авторка вводить дві характеристики оцінки міркувань – "добрі" (good) та "вичерпні" (exhaustive)

Для оцінки міркування у діалектичному вимірі Джонсоном висуваються критерії. Це є критерії: передбачення заперечення щодо засновків, передбачення іншої критики, наведення альтернативної позиції, попередження наслідків та слідування.

Підсумовуючи, діалектичний вимір передбачає активне втручання Іншого, завданням якого є участь в аргументації шляхом критики, інтерпретації або заперечення. Завдяки цьому аргументативне міркування стає більш переконливим та дієвим. З приводу оцінки аргументативних

міркувань виникають суперечливі думки, щодо того, чи є перелік, визначений Джоносоном вичерпним. А також, чи є ці критерії універсальними, або залежать від соціального контексту. Загальним же є показник, який виражається через головну мету аргументативних міркувань: наскільки аргументація була переконливою для аудиторії.

А. С. Мікурова, студ., НЮУ ім. Я. Мудрого, Харків
mik_style99@mail.ru

ОСОБЛИВОСТІ ПРОМОВ Ф.Н.ПЛЕВАКО

Всі ми звикли до таких типів промов, за якими адвокат завжди намагається виправдати підсудного, застосовуючи безперечні докази, які доводять невинуватість особи. Однак кожна людина чула про таку персоналію як Плевако Федір Никифорович – видатний адвокат, юрист, судовий оратор. У чому ж полягала особливість його діяльності?

Одного разу він захищав похилого священика, звинуваченого в крадіжці. У Ф.Н.Плевако перед судом поцікавилися, чи велика його захисна промова? На що він відповів, що вся його промова складатиметься з однієї фрази. І ось, після звинувачувальної промови прокурора, що вимагав пристойного покарання, настала черга захисту: "Панове присяжні засідателі! Річ ясна. Прокурор у всьому має рацію. Всі ці злочини підсудний скоїв і сам в них зізнався. Про що тут сперечатися? Але я звертаю вашу увагу ось на що. Перед вами сидить людина, яка тридцять років відпускала вам на сповіді гріхи ваші, так невже ми тепер не відпустимо йому один єдиний гріх?!" Немає потреби уточнювати, що попа виправдали.

Таким чином, можна легко побачити, що Ф.Н.Плевако у цій промові, як і в багатьох інших, застосовує не докази для виправдання особи, а, навпаки, погоджується з її винуватістю. Після чого адвокат починає використовувати зображувально-виразні форми викладу своєї промови, застосовує риторичні запитання, наводить аналогічні приклади із повсякденного життя, які стосуються кожного, тобто проводить паралелі, тим самим налаштовуючи слухачів на свій лад та задаючи емоційну атмосферу співчуття особі.

Проаналізувавши багато промов Ф.Н.Плевако, можна побачити що більшість з них мали успіх, незважаючи на свою казуїстичність та очевидний програв підсудного. Перш за все Федір Никифорович завдячує в цьому своєму нестандартному мисленню та логіці.

Ф.Н.Плевако вражав слухачів своєю щирістю, емоційною потужністю, ораторською винахідливістю і виразністю слова, отримавши прізвиська "митрополит адвокатури" та "Златоуст". За свідченням А. Ф. Коні, Ф.Н.Плевако ідеально володів трояким покликанням захисту: "перекопати, зворушити, вмилювати", тобто в своїх захисних промовах адвокат застосовує не тільки *modus logus* (переконати), але й *modus ethos*

(зворушити), й *modus pathos* (вмилостивити). Він ніколи наперед не писав своїх промов, але нерідко записував їх після суду на прохання друзів або судових репортерів.

Чи зустрінемо ми сьогодні схожих юристів? Напевно, що ні. Проте, чи будуть вони мати популярність? Я вважаю, що так. Логічне мислення для юриста – невід’ємна складова його успішної діяльності. Однак, у наш час, "вразити" присутніх на засіданні вже замало, бо справжній професіонал повинен знайти обґрунтування своєї позиції у відповідних юридичних джерелах, а задана ним атмосфера, допоможе влучно їх використати.

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

MODUS LOGOS В ЗАХИСНИХ ПРОМОВАХ

Риторичні рекомендації наполягають на гармонійному застосуванні трьох модусів переконливого доказу: *modus logos*, *modus ethos*, *modus pathos* в публічній промові юристів. Три модусу публічній промови ідеально поєднував С.А.Андрієвський, який вважав, що адвокат повинен бути за "промовистою" письменником. Його захисні промови є взірцевими прикладами гармонійного поєднання трьох модусів. Захисним промовам сучасних адвокатів з акцентом на *logos* бракує такого гармонійного застосування усіх необхідних для переконання модусів.

Проаналізуємо промову адвоката С.А.Андрієвського на захист М.Андрєєва, який вбив свою дружину. Яскраво представлений *modus ethos*: "Андрєєв залишався вірним чоловіком у самому точному змісті слова. Розмаїття у жінках він не шукав, не любив і навіть не розумів. Він був із породи "однолюбів". Красиво виражений пафос: "В житті Андрєєва відбулося щось на зразок землетрусу, зовсім як у Помпеї або на Мартініці. Чудовий клімат, всі блага природи, ясне небо. Раптом показується слабке світло, димок. Потім чорні клуби диму, гар, кіптява. Все густішим. Ось вже і сонця не видно. Полетіло каміння. Розпливається вогненна лава. Загибель загрожує звідусіль – земля коливається. Безвихідний жах. Нарешті несподіваний підземний удар, тріск, і – все загинуло. Все це від початку до кінця тривало протягом жахливих дванадцяти днів".

І, нарешті, *modus logos*. С. А. Андрієвський віртуозно опанував діалогове доказування: "Що тут було? Ревнощі? (А) Злість? Запальчивість? (В) Ні, це не годиться. Гострі ревнощі були вже підкорені, так як Андрєєв міг діловито перемовлятися зі своїм суперником (не А). Злість і запальчивість знову-таки не в'яжуться зі справою, тому що Андрєєв був добрий і витриманий до останньої можливості (не В). Якщо хочете, тут були жах і відчай (С) перед раптово відкритими Андрєєву жорстокістю і без-

душністю жінки, якій він безповоротно віддав і серце, і життя". Структура розділово-категоричного силогізму:

1. $A \vee B \vee C$

2. не $A \wedge$ не B

Отже, C .

Розділове доведення вважається непрямим – побічним. Ще один вид непрямого доведення – апагогічне. Його ми також знаходимо в аналізі виступу Андрієвського: "... Я розумію тут роман лише з боку генерала, який був дійсно закоханий в Андрєєву. А вона? Я не бачу в її житті жодного випадку, де б вона любила когось окрім себе. І якби це не вдавалося прикрити для генерала Пістолькорса, слід сказати, що і його вона не кохала. Генерал атестує покійну з найкращого боку: "Правдива, чесна, розумна, скромна"... Чи не так? "Правдива" (A)? Вона його обдурила, що заміжня. "Чесна" (B)? Вона ще в 1903 році, коли жила в достатку, взяла від Пістолькорса, невідомо за що, 50 тисяч рублів. "Розумна" (C)? В практичному розумінні так, вона була не промах. Але в розумінні інтелектуального рівня вона була страшенно дріб'язковою, гоноровою. Нарешті, "скромна"... (D)? Про цю скромність генерал тепер може зробити висновки з розповідей інженера Фанталова..."

Логічна схема наведеного апагогічного доведення така: Зінаїда Левина була вкрай егоїстична і нікого крім себе не любила. Генерал Пістолькорс стверджував протилежне: Зінаїда – правдива, чесна, розумна, скромна. Однак, вона неправдива (вона брехала); нечесна (брала гроші під вигадані прийменники); вона нерозумна (порожня і дріб'язкова); нескромна (є показання свідка). Оскільки неможливо довести, що покійна була "правдива, чесна, розумна, скромна", то згідно з третім основним законом логіки – законом виключеного третього, вірним буде судження про негативні риси Зінаїди, про її крайню егоїстичність.

Крім непрямого доведення в промові С. А. Андрієвського присутнє й пряме застосування категоричного силогізму – модусу BARBARA 1 фігури:

1. Андрєєв був у запамороченні.

1. $M \wedge A \wedge P$

2. Крик дружини розбудив Андрєєва.

2. $S \wedge A \wedge M$

Отже, крик дружини вивів його зі стану запаморочення. $\Rightarrow S \wedge A \wedge P$

Проте є судові захисти, в яких адвокат (або прокурор) застосовує тільки modus logoi й це буває виправдано конкретною ситуацією. Адвокат О.Я.Пассовер використовував у своїх промовах виключно modus logoi, за що газетярі називали його "холодний силогізм". Розглянемо відомий випадок, коли в Харкові адвокат захищає таганрозького контрабандиста, купця першої гільдії М.О. Вальяно. Захист було побудовано винятково на раціональному обґрунтуванні неможливості застосувати до підсудного правову норму. "Вальяно ввозив товари, не оплачені зборами, на турецьких фелюгах? Так, пан прокурор це блискуче довів, і я, захисник, спростовувати ці дії підсудного не збираюся. Але чи складають ці дії злочин контрабанди, ось в чому питання, панове судді та панове присяжні!". Далі О.Я.Пассовер цитує напам'ять роз'яснення судового департаменту сенату з вичерпним переліком всіх видів морської

контрабанди: човни, баркаси, плоти, шлюпки, яхти, рятувальні катери. Згадувалися в якості засобів для перевезення контрабанди навіть рятувальні пояси і уламки кораблів, а також порожні бочки з-під рому, але про турецькі плоскодонні фелюги нічого не було сказано. "А тому, оскільки підсудний Вальяно перевозив свої вантажі, на чому особливо наполягав пан прокурор, саме на турецьких фелюгах, в його діях немає, з точки зору роз'яснення сенату, ознак злочину морської контрабанди, і він підлягає виправданню".

Адвокат застосовує складну конструктивну дилему: тобто, якщо товар, за який не сплачено таможні збори, провозиться на плавзасобах, що вказані в коментарях сенату, то такі дії кваліфікуються як контрабанда, якщо товар, за який не сплачено таможні збори, провозиться на плавзасобах, що не вказані в коментарях сенату, то такі дії неможна розглядати як контрабанду. Товар перевозився або на плавзасобах, які вказані в коментарях сенату, або на турецьких фелюгах, які відсутні у коментарях. Отже, дії можна кваліфікувати або як контрабанду, або неможна кваліфікувати як контрабанду.

Отже, в окремих випадках в захисних промовах припустимо застосування тільки одного модусу публічного доведення – *modus logus*.

А. І. Некрасова, студ., НЮУ ім. Я Мудрого, Харків
annanekrassova24@gmail.com

ПОРІВНЯННЯ РІЗНИХ ПІДХОДІВ ДО ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ "КОНСТИТУЦІЯ" ТА ВИОКРЕМЛЕННЯ РОДОВО-ВИДОВОГО ВИЗНАЧЕННЯ ЯК НАЙБІЛЬШ ВДАЛОГО

Найбільш змістовним та підходящим для людини, яка намагається зрозуміти, що таке Конституція, визначенням цього поняття є родовидове визначення. Воно створюється через вказівку найближчої родової ознаки та видової відмінності, є зручним для розуміння завдяки конструктивності та простоті побудови. Саме тому за допомогою таких визначень будуються наукові класифікації в різних галузях конкретних наук. Беручи за приклад поняття "Конституція", можна виокремити такі найбільш вдалі визначення цього поняття як:

1. Генетичне визначення: Конституція є Основним Законом держави, створений внаслідок необхідності регулювання найважливіших суспільних відносин та встановлення державного устрою.

2. Атрибутивне визначення: Конституція є нормативно-правовим актом, який забезпечує захист прав і свобод людини і громадянина.

3. Атрибутивне визначення: Конституція є це нормативно-правовим актом вищої юридичної сили, який закріплює основи державного ладу та встановлює принципи організації державної влади.

4. Атрибутивне визначення: Конституція є законом, що складається з розділів і статей, які містять в собі найбільш важливі норми права.

Існують також інші підходи до визначення поняття "Конституція". Надаючи номінальне визначення, це поняття буде пояснене більш стисло, причому не будуть розкриті ані призначення Конституції, ані ознаки, які відрізняють її від інших нормативно-правових актів. Наприклад: "конституція" походить від латинського слова "constitutio" – устрій. Таке визначення не відрізняє даний предмет від іншого, а лише надає інформацію про походження слова "конституція". Таким способом визначається не сам предмет, а його ім'я. Проте за допомогою подібних визначень в науку вводяться нові терміни, пояснюються іншомовні терміни, що, безумовно, є важливим для розуміння будь-якої термінології, адже етимологія слова зазвичай вказує на його найголовніший зміст.

Окрім цього, для характеризування Конституції можна використати широке визначення, та воно надасть занадто абстрактне розуміння цього поняття. Наприклад, Конституція – це закон, прийнятий законодавчим органом державної влади в процесі розвитку держави.

Отже можна зробити висновок, що використання родо-видового визначення здатне надати найбільш точну інформацію, а не лише розуміння про походження слова або якісь його узагальнені риси, як це видно на прикладі з поняттям "Конституція", до якого існує безліч визначень, та з яких не всі повністю характеризують це поняття.

В. Овручевська, студ., КНУТШ, Київ

ПСИХОЛОГІЧНИЙ ФАКТОР У СУЧАСНІЙ ТЕОРІЇ АРГУМЕНТАЦІЇ

З того часу, як у 1958 року Стефен Тулмін (S.E. Toulmin) у своїй праці "Використання аргументів" ("The Uses of Argument") висунув напровадженню формальній логіці свою логіку, що працює, така міждисциплінарна область як теорія аргументації досягла великих успіхів. У результаті чого зріс неабиякий інтерес до розуміння більш широкого спектра комунікаційних взаємодій. І хоча ми живемо у час, коли психоемоційний стан відіграє важливу роль у міжособистісних дискусіях, деякі дослідники наполягають на тому, що наявність емоційних складників в аргументах прийнятна до тих пір, поки вони не перебільшують кількість логічних складників.

Проте, сучасний стан речей диктує свої правила і науковці розширюють кордони для ролі емоцій в комунікативних взаємодіях. Адже, емоції є невід'ємною частиною людського спілкування, і, отже, аргументації. У своїй статті "Емоції, аргументація та неформальна логіка" (Emotion, Argumentation and Informal Logic, 2014) Майкл Гілберт пише, що ми можемо розглядати емоційні як внутрішньо різні, тобто такі, що відрізняються від логічних аргументів. З цього випливає, що вони не будуть мати аналогічні види правил для правильного використання та інтерпретації, які наявні у логічній аргументації; а також введення емоційного фактору буде мати набагато більш обмежувальний характер, ніж логічний.

Деякі вчені вважають, що афективний матеріал не повинен з'являтися в раціональній дискусії, у той час як інші переконують, що певні з них можуть, але їх кількість має бути обмежена, а самі аргументи такими, що не дозволяють впливати на результат. Згоди між цими точками зору можна досягти тоді, якщо дійти висновку, що результат наших міркувань не повинен бути під впливом почуттів, емоційних закликів, бажань, або інших, нелогічних причин. Головною причиною такої думки є те, що емоційна інформація залишається неясною, нечіткою, подекуди неправильно витлумаченою, і схильною до упередженості, в той час як логічна інформація такою не є. Наприклад, коли ми втомилися, то можемо стати більш сприйнятливі до чужих дезорієнтуючих тактик впливу. У низці сучасних досліджень ми знаходимо докази на користь гіпотези: чуючи твердження іншої людини, реципієнт негайно сприймає його як істинне, незалежно від того, чи є воно таким.

Лише зробивши розумове зусилля, секундою пізніше усвідомлює хибність твердження і потім відкидає його. Коли людина втомлена, вона схильний до більшої довірливості через зниження когнітивної енергії і мотивації, викликаних фізичним та психічним виснаженням. Тому в такій ситуації люди легше вірять слабким аргументам та досконалій брехні. Крім того, існують важелі впливу, виведені з лікарських засобів, які також заслуговують на детальне дослідження, хоча певні кроки в цій області уже були зроблені. У доказ цьому можна привести яскравий експеримент. Виявляється, існує препарат під назвою 1,3,7-триметилксантин, що знижує нашу здатність протистояти переконанням, якщо ми приймаємо його самі, і підвищує нашу здатність переконувати, якщо ми даємо його іншим. Ще більш шокуючим є факт, що даний препарат доступний кожному.

Дійсно, всі ми знаємо, що кофеїн змушує нас відчувати себе бадьоріше. Але як він може зробити наші слова більш переконливими? Щоб відповісти на це питання, дослідник Стів Мартін та його колеги спочатку попросили всіх учасників випити напій, в який вони додали кофеїн – приблизно стільки, скільки міститься в двох чашках еспресо. Одразу після цього всі учасники прочитали ряд повідомлень, що містять дуже вагомні аргументи на користь певної позиції щодо спірного питання. Ті, хто до читання повідомлень отримав напій з кофеїном, виявилися на 35 відсотків більше переконаними цими аргументами, ніж ті, хто пив без кофеїну.

Одначе, сьогодні мова вже йде не тільки про те, що гарний аргументатор має мати відповідні навички, володіти певними знаннями та освоїти правила для правильної аргументації. Дослідження йдуть далі і ми маємо змогу бути свідками появи нових теорій. На сьогодні однією з яскраво виражених позицій для диспуту є так звана теорія чеснот (the virtue theory). Головною теоретичною проблемою даної теорії може бути співвідношення між добрим аргументом та чеснотами аргументатора. Тобто, увага приділяється не тому, що вміє аргументатор, а певним першопочатковим речам, таким як характер, інтуїція або ж чесноти. Все це може бути пояснено з точки зору відповідності дотримання аргумен-

татором певних стандартів. Таким чином, у неформальних логічних дослідженнях хорошим аргументатором можна назвати таку людину, яка послідовно приводить хороші аргументи відповідно до стандартів неформальної логіки. Напротивагу цьому, поганого аргументатора можна визначити як людину, яка послідовно висуває погані аргументи. З цього випливає зворотній взаємозв'язок між аргументатором та тими аргументами, які останній наводить. Наприклад, такі теоретики як Ендрю Абердайн (Andrew Aberdein) пропонує пояснювати якісь та силу наведених аргументів з точки зору якостей аргументатора, який їх наводить, адже він їх висуває з огляду на свої переваги або ж вади. Це означає, що аргументатор має бути добре обізнаним в певних навичках, пов'язаних із застосуванням чесноти в певних обставинах.

Однак, слід зазначити, що це не дає нам право оцінювати будь-який конкретний аргумент окремо. Мова йде скоріше про те, що хороший аргументатор має певні здатності виробляти хороші аргументи, а не єдино безпомилкові. Доктори Річард Пол (Richard Paul) та Харві Сігель (Harvey Siegel) відстоювали точку зору, що критичне мислення передбачає як вміння, так і характер, а також виступали за формування "чесноти аргументації" як інтелектуальних мужності, чесності та співпереживання, стверджуючи, що гідний аргументативний продукт може бути досягнутий за рахунок найбільш некритичних засобів. Васко Коррейя (Vasco Corgeia) наводить аргументи на користь такого підходу, який включає в себе аргументативні чесноти, вважаючи, що логічні і діалектичні правила не є достатніми для оцінки повсякденних аргументів. Він каже, що аргументи можуть бути правильними з логічної і діалектичної точки зору, і тим не менш "несправедливими" і "нетенденційними". Вимога до стану розуму, таким чином, спричиняє за собою висновок, що аргумент повинен сам бути проявом доброчесного характеру. Аргументатор повинен знаходитися в доброчесному стані розуму, який в даному випадку означає, що він повинен висувати свої аргументи з доброчесного характеру.

На сьогоднішній день існує чимала добірка літератури з теорії аргументації, риторики, еристики, певних технік аргументації та різноманітних ораторських програм, де можна отримати потрібний базис та навички аргументації. Але, зважаючи велику кількість потрібного матеріалу і далеко не достатню кількість дійсно вправних аргументаторів, можна дійти висновку, що теорія чесноти в аргументації стимулює прийняття ще більш широкої концепції аргументації, ніж у неформальній логіці і відкриває нам двері у нові психологічні дослідження даної проблематики.

**О. В. Паєловська, канд. філос. наук,
НПУ ім. М.П. Драгоманова, Київ
lilja@list.ru**

"ЛОГІЧНИЙ КОГНІТИВІЗМ" РОБЕРТА ХАННА І УНІВЕРСАЛЬНА ЛОГІКА

Термін "логічний когнітивізм" був запропонований американським філософом Робертом Ханною, який стверджує, що незважаючи на чисельні доведення хибності психологізму у логіці, існує суттєвий взаємозв'язок між логікою та психологією.

Роберт Ханна – професор філософії Колорадського університету у Боулдері. Директор проекту "Критика і сучасна кантівська філософія". Сфера його наукових інтересів охоплює філософську логіку, філософію свідомості та кантівську філософію. Роберт Ханна також відомий як незалежний філософ, який виступає проти надмірного академізму у філософії (Z at Against Professional Philosophy).

У своїй роботі "Rationality and Logic" Р. Ханна актуалізує кантіанську тезу щодо конституюючої ролі мислення. Автор поєднує основні ідеї сучасної когнітивної лінгвістики з ідеями неокантіанства. Завдяки здатності розуму давати правила, мислення здійснює нормативно-асиміляційну функцію у відношенні до матеріалу чуттєвості. Раціональні основи такої нормативної діяльності є апіорними та ніколи не змінюються. Автор називає їх протологічними у тому сенсі, що активуються вони з побудовою логічних зв'язків.

У сучасній когнітивістиці універсальна граматики тлумачиться як вбудоване на генетичному рівні знання про мову. Подібне тлумачення у відношенні логіки пропонує Р. Ханна. Автор застосовує нове поняття протологічної здатності ("protological faculty"), що тлумачиться як вбудоване на генетичному рівні раціональне, нормативно-асимілююче знання основ логічних зв'язків [Hanna R. Rationality and Logic. – MIT Press, 2006. – Р. 221]. Р. Ханна стверджує, що як універсальна граматики є набором правил та принципів, що притаманні кожній окремій мові, так і проктологічна здатність постає у якості сукупності загальних принципів, які притаманні різним логічним системам.

Його ідея логічного когнітивізму перегукується з принципами постнекласичного типу раціональності, який співвідноситься з ціннісно-смысловими структурами, вплив на пізнавальні установки яких включає особливості психіки.

Наслідуючи гіпотезу Дж. Л. Фодора про мову мислення "менталіз" [Fodor Jerry A. The Language of Thought. – Harvard University Press, 1975. – 214 р], Р. Ханна натомість стверджує, що існує декілька мов мислення, а не одна загальна для всіх людей. Так, у дискусії в межах філософської логіки, щодо існування єдиної універсальної логіки або логічного плюралізму [Степин В.С. Научное сознание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии, 1989. – № 10. – С. 17], філософ

займає першу позицію, наполягаючи на тому, що навіть якщо й існує множина логічних систем, ми все ж здатні всіх їх зрозуміти та навіть заперечувати деякі із них.

Р. Ханна аналізує декілька основних принципів проктологічної здатності. Серед них особливого значення надає поняттю справедливості та принципу несуперечності.

Таким чином, Р. Ханна пропонує новий варіант захисту "логічного когнітивізму", що вкладається у рамки ідеї універсальної логіки, яку Р. Ханна називає "логікою мислення" ("logic of thought").

Я. О. Петік, асп., ІФ ім. Г. Сковороди, Київ

ІНТУЇЦІОНІСТСЬКА ІМПЛІКАЦІЯ В МАТЕМАТИЧНИХ ДОКАЗАХ

Дана робота не претендує на доведення теореми – в її центрі методологічна проблема зв'язку певного поняття з неklasичної логіки та досліджень в царині класичної математичної логіки. Втім, тези не є повторенням відомих істин оскільки пропонують по новому поглянути на стару проблему.

Інтуїціоністська логіка часто використовується в дослідженні математичних міркувань та теорем. В тридцятих роках минулого століття Андрій Колмогоров запропонував неформальну семантику, яка дістала назву семантики Брауера-Гейтінга-Колмогорова (ВНК) і визначала доведення твердження його прямим референтом. Вирішення задачі формалізації такої семантики були пов'язані з проблемою довідного числення поставленою Куртом Гьоделем. На жаль робота написана останнім на дану тему в 1938 році не була опублікована аж до недавня. Це стало однією з причин того, що спроби побудувати формальну семантику засновану на подібних ідеях були невдалими аж до 90-их років минулого століття. Але ці спроби дали плідний результат як для різних класів семантик (обчислювані функції Кліні) так і для досліджень з математичної логіки. В основному, такими результатами ми завдячуємо новому визначенню імплікації, який дається у цій семантиці. У звичайній логіці референтом твердження є певний стан справ у реальному світі, а на формальну систему справляє вплив тільки істинісне значення пропозиції, яка позначає твердження. Імплікація ж може бути заміненна на комбінацію з інших логічних зв'язок. Але коли семантика змінена таким чином як в ВНК, імплікація стає скоріше специфічною функцією, яку не можна замінити іншими логічними зв'язками і яка набуває зовсім нового контексту порівняно з класичними уявленнями. Якщо обидва твердження представляють собою певні набори доказів то імплікативний зв'язок між ними буде становити собою тотальну функцію, яка ставить у відношення одну множину тверджень-доказів з іншою множиною тверджень-доказів. Яким чином це можна застосувати в математичній логіці? Скажімо у нас є певне складно побудоване твердження і нам потрібно ви-

значити, яким чином воно впливає на формальну систему загалом. Ми можемо розкласти це твердження на елементи та за допомогою інтуїційоністської імплікації дослідити з якими іншими твердженнями формальної системи та їх доказами пов'язане дане початкове твердження. Таким чином, ми можемо, наприклад, вказати на ті твердження формальної системи, які не можна вивести аксіоматично або чий статус залежить від інших тверджень та яких саме тверджень.

Є.А. Пілецький, канд. філос. наук, КНУТШ, Київ

ДЖОН МАККАРТІ: ЛОГІКА ЗДОРОВОГО ГЛУЗДУ ТА ШТУЧНИЙ ІНТЕЛЕКТ

Джона МакКарті – видатного стенфордського математика та логіка – по праву називають одним із найвпливовіших дослідників у галузі штучного інтелекту. Фактично він є автором терміну "штучний інтелект". Науковець послідовно виступав за розробку дослідницької методології, що застосовує логічний інструментарій для формалізації проблематики "машинного" (автоматичного) міркування.

Методологічна позиція МакКарті була майже незмінною протягом всієї її історії – з першої статті у 1959 році (McCarthy, John, "Programs with common sense") і спільної роботи з Патріком Хейсом (McCarthy & Hayes "Some philosophical problems from the standpoint of artificial intelligence") аж до 2000-х років. Головним мотивом застосування логічного апарату до розробки штучного інтелекту (AI) для МакКарті було те, що практика формалізації при розробці AI дозволяє охопити (якщо не розв'язати) саму по собі проблему міркування (reasoning problem). Звідси випливає і його установка: без розуміння того, що таке "міркування", і якими є його проблеми, не буде можливою реалізація практичних рішень щодо програмування міркувань. Слід визнати, що зазначена методологія повною мірою не знайшла реального втілення у програмних та апаратних рішеннях. Натомість до сьогодні реалізується альтернативний підхід: пошук та розвиток стратегій "необхідної або очікуваної поведінки", а не концептуалізації міркування, що через непомірну складність поки перевищує наші когнітивні можливості.

Сам МакКарті розглядав свою методологію для розробки AI досить синкретично. Він використовує її для розв'язання традиційних філософських проблем із застосуванням засобів сучасної логіки разом з моделюванням програм, здатних до прояву "загального інтелекту" на рівні людини.

Відтак, головною метою МакКарті була формалізація міркувань здорового глузду, тобто донаукових міркувань, що застосовуються у вирішенні повсякденних задач буденного життя. Одним із ранніх прикладів (1959) таких завдань, наведених автором, була проблема "дістатися з аеропорту додому". МакКарті описує цілі класи таких повсякденних проблем.

По-перше, це розуміння наративу, що включає міркування, застосовані до реконструкції неявної інформації в описовому тексті, такі як визначення випадковостей та ймовірних причинно-наслідкових зв'язків.

По-друге, це діагностика. Наприклад виявлення несправностей у фізичних пристроях.

По-третє, це просторове мислення. До нього автор, наприклад, відносив розмірковування про частини твердих тіл та їхню форму, їхнє співвідношення із формою в цілому.

Четверте (і найбільш цікаве) – це міркування про внутрішні стани і відношення агентів (Theory of Mind, ToM, теорія розумності в когнітивних науках). Для МакКарті це, наприклад, можливість обґрунтованих припущень щодо вірувань та бажань інших агентів, причому не у дослідженні через "замкову щілину", а із звичайних розмовних підказок, що можуть бути отримані внаслідок простої короткої бесіди (на кшталт інтерактивного інтерв'ю).

Для більшості філософів (у сфері інтересів яких працював МакКарті) сама ідея логічної формалізації здорового глузду видається обурливою, оскільки більшість звикла думати про здоровий глузд як про щось виключно інтуїтивно доступне, а, відповідно, раціонально "невловиме". Але, незважаючи на те, чи є "велика формалізаційна мета" МакКарті досяжною, все ж окремі формалізаційні проекти, похідні від його програми, досягли певних успіхів у різних галузях. Це, в першу чергу, проекти, які "захопили" нові території для логіки завдяки розширенню поля проблем логічних міркувань, до яких можна застосовувати логічний інструментарій. Деякі проекти продемонстрували можливість застосування логічних технік до вирішення конкретних проблем штучного інтелекту, і найбільш вдалими є розвідки у сфері планування. Проекти, розроблені на базі методології МакКарті, стали основою для розробки повних автономних агентів. Крім того, вони розкрили й висвітлили значну кількість специфічних донаукових міркувань, зокрема квалітативні міркування щодо поведінки фізичних пристроїв.

Т. В. Пionтковська, канд. філос. наук, КНУТШ, Київ
tatyana_pion@ukr.net

ЛОГІКА ЯК НАУКА ТА НАВЧАЛЬНА ДИСЦИПЛІНА В ЗАМОЙСЬКІЙ АКАДЕМІЇ XVI – XVII ст

Передумовами розвитку логічних знань в Україні були логічна спадщина Аристотеля, базові тогочасні логіко-філософські дослідження "ожидовілих" та переклади візантійських та арабських авторів ("Діалектика" І. Дамаскіна, "Логіка Авіасафа", "Книга глаголемая логіка"), з якими українська освічена еліта ознайомилась лише з прийняттям християнства.

Провідним освітнім закладом католицької ідеологічної традиції XVI – XVII ст., що відіграв визначну роль у розвитку української наукової думки стала Замойська академія.

Замойська академія була заснована у жовтні 1594 року коронним гетьманом Яном Замойським (1541-1605) на Холмщині. Замойська академія була приватним навчальним закладом, однак, школою католицького спрямування. Одним із засновників школи в Замойсті історики називають вихідця зі Львова Симона Симоніда (1558-1629) (Шимона Шимоновича).

Академія була світським закладом і з самого початку складалася із трьох факультетів: вільних мистецтв, права і медицини. Замойська академія проіснувала аж до XVIII століття.

Світськість Замойської академії констатує М. Попович: "Ян Замойський 1595 р. організував у своєму Замойсті власну академію. Вона проіснувала недовго, але відіграла велику роль для освіти та культури і Польщі, і України. Замойський не любив єзуїтів і хотів створити навчальний заклад на зразок Падуанського університету. Замойська академія була орієнтована на право і практичні громадські проблеми, а не на теологію" [Попович М. В. Нарис історії культури України [Текст] / М. В. Попович; Міжнар. Фонд "Відродження", Прогр. "Трансформація гуманітарної освіти в Україні". – К. : АртЕк, 1998. – 727 с., С.177].

Незважаючи на те, що Замойська школа була католицьким навчальним закладом, вона стала альмаматір'ю багатьох православних українських наукових діячів: Касіяна Саковича (ректора Київської братської школи), Ісайї Трохимовича-Козловського (ректора Києво-Могилянської академії), Й Кононовича-Горбацького та інших.

Про те, що це був світський навчальний заклад, говорить і польський логік та філософ, Айсидора Дамбська: "За задумом Я. Замойського, сформульованому ще 1580 року, то мала бути "громадська школа" – *schola civilis*, яка б готувала шляхетську молодь до публічного життя в Речі Посполитій. Програма школи будувалася за зразком школи Штурма в Страсбурзі. До того ж, Зигмунд III затвердив проект гетьманської Академії, надаючи їй права університету. Також вона надовго зберегла властивості і характер притаманні гуманістичному закладу, які мали своє відображення в певних організаційних питаннях, що були привнесені та відтворені Яном Замойським з університету в Падуї" [Damska I. Adam Burski I jego Dialectica Ciceronis. [Text] / I. Damska // Archiwum historii filozofii I mysli społecznej. T. 20. – Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdansk. Zakład narodowy imeni Ossolinskich.: Wydawnictwo PAN. – 1974. – С. 3 – 15., P.5].

Визначаючи прогресивність Замойської академії, польський філософ І. Средзінська зазначає: "Організацію академії розпочав Замойський з запрошення до нового навчального закладу відповідних, світських і ліберальних наставників. Одним із головних джерел професорсько-викладацького складу мав бути Ягелонський університет. Симон Симонід, поет, і Криштоф Длускі, член сім'ї Замойського, мали вишукати, в першу чергу, молодих, здібних магістрів для закладу, майбутніх профе-

сopів Замайської академії" [Sredzinska I. Logika i nowa metodologia Adama Burskiego. [Text] / I. Sredzinska // Mysl Filozoficzna. – 1954, nr. 2. – S. 188-216., c.192].

Замайська академія була не просто вищим навчальним закладом європейського зразка. Її неординарність простежується, в першу чергу, через специфіку власної філософської позиції. Вона в історії філософської думки класифікується як заклад доби Відродження, який втілював та проповідував еклектичний характер в поєднанні середньовічної філософської думки з філософськими ідеями епохи Античності. Еклектичність філософії цього закладу пододала протистояння вищевказаних філософських напрямків та в своїх стінах відроджувала цікавість до думки Греків і Римлян. Результатом такого протистояння була спроба їх об'єднання через пошуки подібності.

Перші спроби еклектизму в розумінні поєднання різних філософських точок зору (в цьому випадку поєднання таких філософських напрямків як платонізм, перипатетизм, стоїцизм, піфагореїзм тощо) були здійснені елліністами. Типовим представником філософського еклектизму цього періоду був Марк Тулій Цицерон (106 – 43 pp. до н. е.). Саме його дослідження стали авторитетом і натхненням для вчених епохи Відродження. Через його твори і під його впливом учені гуманісти осягали погляди Платона, мегариків, академіків, стоїків перипатетиків і скептиків. Саме тому твори Цицерона в добу Відродження виконували роль енциклопедії філософських наук і моделі аналізу відмінних філософських позицій та користувались великою пошаною. першу чергу вивчати і пояснювати студентам" [Цит. за Damska I. Adam Burski I jego Dialectica Ciceronis. [Text] / I. Damska // Archiwum historii filozofii I myśli społecznej. T. 20. – Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdansk. Zakład narodowy imeni Ossolinskich.: Wydawnictwo PAN. – 1974. – С. 3 – 15., c.3].

У Замайсті поряд із логікою і метафізикою Аристотеля викладалася і діалектика та теорія пізнання Цицерона. "Професор філософії моральної, – пише про академію А. Дамбська, – мав викладати поруч із етикою Нікомаха, політикою Аристотеля та правом платонівським, Цицеронові De officiis, De Republica, De modo consiliorum і інші його твори з етики і політики" [Damska I. Adam Burski I jego Dialectica Ciceronis. [Text] / I. Damska // Archiwum historii filozofii I myśli społecznej. T. 20. – Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdansk. Zakład narodowy imeni Ossolinskich.: Wydawnictwo PAN. – 1974. – С. 3 – 15., С.6]. В курсі риторики студенти вивчали також "De oratore Cicerona". В своїй викладацькій діяльності науковці Холмщини послуговувались роботами як католицьких авторів, в тому числі і польських, так і грецьких, а також не виключено, що й "слов'яноруською" "Діалектикою" А. Курбського.

Західноєвропейська орієнтація в українській логіці XVI – XVII ст., в Замайській академії представлена на базі першого друкованого підручника з логіки в Україні "Діалектики" Адама Бурського, який відіграв значну роль у становленні логічного знання і став зразком наукового підходу до вирішення логічних проблем.

Логіка Замоїстя (на прикладі "Діалектики" А. Бурського) – є еkleктичною логікою, базованою на цицеронівсько-стоїчних античних логічних позиціях; в Замоїській академії логіка як навчальна дисципліна була обов'язковим предметом вивчення, рівень логічних знань у цьому навчальному закладі відповідав провідним логічним досягненням того часу; логічний доробок професорів Замоїської вищої школи використовувався у вітчизняних логіко-філософських дослідженнях представників Києво-Могилянської академії (І. Гізель, Й. Кроковський, Й. Кононович-Горбацький, Ст. Яворський та інші).

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

РОЛЬ ВИКЛАДАЧІВ ЛОГІКИ У ФОРМУВАННІ СВІТОГЛЯДУ СЛУХАЧОК ОДЕСЬКОГО ОСЕРЕДКУ ВИЩИХ ЖІНОЧИХ КУРСІВ

Вища жіноча освіта наприкінці ХІХ – на початку ХХ століття у Російській імперії мала приватно-громадський характер. У державних вищих навчальних закладах жінки могли бути присутні лише як вільнослухачки, але у 1908 році цього права вони були позбавлені. Альтернативою для жінок які прагнули мати вищу освіту довгий час залишалися Вищі жіночі курси (ВЖК). Їх діяльність визначалася статутами, що затверджувалися попечителями навчального округу. Лише у грудні 1911 року був прийнятий закон, який надавав курсам статус вищих навчальних закладів. Існуючи без державної підтримки, за кошти громади та приватних осіб, курси перебували на повному самозабезпеченні. Це дозволяло формувати власну матеріально-технічну базу, бібліотечні фонди, а також формувати з найкращих освітян високопрофесійний професорсько-викладацький склад. При підборі викладачів особлива увага приділялася володінням новими методами викладання та прогресивними підходами до вивчення дисциплін.

Створенню Вищих жіночих курсів в Одесі передував двадцятирічний період клопотань перед державними установами. Нарешті вони були відкриті у 1903 році, із дозволом діяльності на 6 років. Курси існували у складі історичного та математичного, а також відділень російської, французької та німецької філології. Навчання тривало 3 роки, у рік відкриття було прийнято 290 слухачок у віці від 17 до 23 років, які мали середню освіту. Обов'язковими предметами, які вивчалися слухачками на всіх відділеннях були: логіка, богослов'я, психологія, педагогіка, дидактика та історія педагогіки. У 1906 році вище вказані відділення було реорганізовано у Вищі жіночі курси з історико-філологічним та фізико-математичним факультетами, а з 1908 року вони поповнилися юридичним та медичним факультетами [Добровольська В.А. Історія жіночої освіти півдня України (1901-1910 рр.). Автореф. дис. канд. іст. наук:

07.00.01 / В.А. Добровольська; Дніпропетр. нац. ун-т. – Д., 2006. – 20 с.]. Першим директором ВЖК у Одесі був професор Микола Миколайович Ланге (1858-1921). Обстоюючи ідею жіночої освіти, М.Ланге свої думки виклав у праці "До питання про викладання педагогіки в жіночих гімназіях" (1895). Микола Миколайович відомий не лише як філософ і психолог, а і як видатний логік. Саме його підручнику "Логіка" (1918) було надано премію Петра І. Тому цілком логічно, що на Вищих жіночих курсах курс логіки читав саме він. У фондах бібліотеки Одеського національного університету зберігся "Курс логіки" (1904-1905 акад.р.), записаний слухачками історичного відділення Одеських жіночих курсів. Увесь курс логіки складався із 21 лекції, перша із них окреслювала проблеми філософії, логіки та філософської освіти в університетах. М.Ланге зазначає, що "при викладанні курсу логіки ми входимо в галузь філософії, тому що психологія тепер все більше виділяється в самостійну та природничу науку, а логіка ж назавжди була і буде інтегральною частиною філософії" [Ланге Н.Н. Курс логики, составленный слушательницами исторического отделения Одесских женских педагогических курсов на 1904/1905 акад.год/ под ред. Н.Н.Ланге. – Одесса: литогр. П.Апостолова, 1904. – 72 с., с.20].

Слухачкам логіку на ВЖК викладали приват-доцент Георгій Васильович Флоровський (1893-1979) та доцент кафедри філософії Михайло Іванович Гордієвський (1885-1938). Михайло Іванович Гордієвський – син священика, після закінчення Київської духовної семінарії навчався на історико-філологічному факультеті Юр'ївського університету, звідки був переведений на той же курс Новоросійського університету. Після закінчення навчання у 1910 році, М. Гордієвський був залишений на кафедрі філософії для підготовки до професорського звання. Науковим керівником молодого ученого був М. Ланге, який і наполіг, щоб робота "Критичний розбір двох перших антиномій Іммануїла Канта" вийшла окремим накладом. Звання приват-доцента Михайло Іванович отримав у 1915 році, а доцента у 1919 році. Молодий науковець брав і активну участь у політичному житті країни: був членом української партії соціал-демократів, кандидатом у депутати Установчих зборів по Херсонському округу, лідером Української партії есерів, у 1925 році залишив партію. Після створення Одеського державного університету М. Гордієвський зайняв посаду професора кафедри історії стародавнього світу. У 1938 році вченого Арештували, звинувативши у створенні підпільного союзу визволення України. У той же день, без розслідування та суду М. Гордієвський був розстріляний, а його родина репресована [Бахчиванжи Г.П., Елпатьєвська В.С. До історії вивчення філософії в Одеському (Новоросійському) університеті (на матеріалах фондів наукової бібліотеки ОН імені І.І.Мечнікова) // Вісник ОНУ. – Том 16, випуск 1/2 (5/6) – 2011. – С.71-93., с.85].

Для викладання математичних дисциплін на одеських ВЖК був запрошений відомий математик, професор І.В.Спешинський (1854-1931). Тут він плідно працював до 1909 року, згодом звільнився за власним

бажанням та переїхав до Польщі, де обіймав посаду професора математики і логіки Ягелонського університету. Саме Іван Владиславович зацікавив своїх колег та учнів (С.Шатуновського, Є.Л.Буніцького, В.Ф.Кагана) маловідомим напрямом розвитку логіки – логікою математичною. У доповіді "Логічна машина Джевонса" (1983), виголошеній на засіданні математичного відділу Новоросійського Товариства Натуралістів із питань елементарної математики та фізики, професор І.В.Слешинський описує не лише принцип дії та побудову такої машини, але й докладно розглядає основи математичної логіки за Ст. Джевонсом. У 1909 році професор І.В.Слешинський переклав з французької мови "Алгебру логіки" Л.Кутюра із власними доповненнями та з додатком С.О.Шатуновського в якому він роз'яснював найбільш складні питання формального обґрунтування логіки висловлювань.

Можливості для самореалізації мали не усі випускниці ВЖК, що пов'язано соціальними установками, трансформацію соціального середовища тощо. Втім у історії науки помітний слід залишили випускниці ВЖК, і зокрема випускниця Одеських ВЖК С.О.Яновська. За наполяганням професора С.О.Шатуновського на математичне відділення Вищих жіночих курсів була переведена С.О.Яновська. І хоч закінченої вищої освіти С.О.Яновська не мала, але уся та скарбниця прогресивних знань, отриманих на курсах де її вчителями були Є.Л.Буніцький, С.О.Шатуновський, В.Ф.Каган та інші, сформували її як науковця та розробника логіко-математичних студій у московському університеті. Сумно відомі революційні події 1917 року, Українська національна революція (1917–1920 рр.), інтервенція російських військ в Україну (1917–1918 рр.) – відобразилися на долі усієї тогочасної інтелігенції і ми можемо собі лише уявити яких здобутків досягла б одеська школа математичної логіки.

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

LOGIC OF IRRATIONAL BELIEFS

What is an irrational belief? It is common to consider irrational beliefs as ones that are badly supported by evidence or are in conflict with modern science. Some sees them as something completely contrary to the mind and opposed to the logic, as a certainty for which we do not have any reasonable ground although it is always present in us. The first thing that comes to our mind when we are thinking of irrational beliefs is religious beliefs. However, is it true that religious thoughts are always irrational? We are going to check it now. All mythological or religious beliefs consist of three components: 1. Idea of one unique principal in the nature of everything, i. e. an absolute being, like God, Zeus or Allah; 2. Idea of an individual principal as a center of the human nature and personality; 3. All mythological and religious cultures aimed to regulate human life, i. e. they give the laws which people

should respect and follow. However, we can see that philosophy deals with the same points. So should we say that philosophy is irrational too?

Recall in your mind Plato's works (Philebus, Timaeus, Republic). Ancient philosopher was not a religious person in contemporary terminology, nevertheless, his philosophy has a concept of Good as the highest object of knowledge (it could be opposed to God, for example), personal soul and public laws. It is not my aim now to describe Plato's philosophy here and compare it with world religions, but to show that these three principles do not belong only to religions. Yet, no-one can say that Plato's philosophy is an ancient religion or that these ideas are irrational! So if we all agree that philosophy is a science then it can not be irrational. Unless we imagine that philosophy is not a science, but rather a gathering of free thoughts or a sort of "moneybox" of fundamental ideas, like religion. The question appears: Is it rational itself, the philosophy? Why is the world of ideas, the ideal world of Plato, better than Mount Olympus, lodging of the Greek gods?

So, we should ask ourselves first what is the irrationality. American philosopher Robyn Dawes says that irrationality is a *"conclusion or belief involving self-contradiction"* [Robyn M. Dawes Everyday irrationality. Westview press. 2001. p. 3]. He gives an example of a psychotic woman who believes that she is Virgin Mary because she is a virgin. Her belief involves a clear contradiction, because or this woman does not simultaneously acknowledge that other people can be virgins too or she knows this but she does not accept this fact, considering herself uniquely as the Virgin Mary. This thought is certainly irrational, in Dawe's opinion, because it does not correspond to the reality. Yet, as the situation with the mentally unstable people is a vexed question, the philosopher gives another example concerning the Rorschach test. He insists that the *"claim that someone must be schizophrenic because he/she gave a typical schizophrenic response to a particular inkblot on the Rorschach test <...> would be rational only if no-one who wasn't schizophrenic would give such a response"* [Robyn M. Dawes Everyday irrationality. Westview press. 2001. p. 3]. For him irrational beliefs always go against the logic which corresponds to our reality. However, is there is a one reality for all of us?

The time of the classic science passed. The time when the scientist believed in one objective world reflecting in our passive consciousness or "cogito" has gone forever. With the new non-classic position our world became much more complicated field of study. The relationship between the world and us from the one-way road transformed into a highway. The consciousness was not the mirror anymore that freezes the pictures in it's memory, yet the whole system, the organism of the thinking machine. The world influences us, we take the most important for us from it and rethink, reconstruct, "recycle this product" to give after all this work a brand new one. So, the idea of the old world unique for everybody was changed on the plurality of subjective worldviews. This is why I think that the proposition to measure the rationality / irrationality by their correspondence to the reality is weak. If people can live in different realities, they can have different views.

That's why if somebody thinks differently that we do, his/ her thoughts could seem to be irrational or illogically for us, but totally normal for this person.

Lets take an example of the witchcraft. When an average European girl to seduce a boy in her group begins to prepare a "magic potion", which is not at all a common thing in her society, she can ask herself if this is really what it takes to seduce the boy. Yet, in wild tribes where this process is widespread and accepted by everyone, girls do not ask for the accuracy of their actions. All of them have their own logical reasons to think or to do so. However, if the potion making tendency is not spread enough, there is another tendency that is common for us and the savage tribes. I'm talking about the superstitions concerning the witchcraft. For a savage it is totally normal to go to a shaman if he does not feel good. The last one plays the role of the doctor in his society and it is his "job" to cure a person from his / her disease. In our society, where doctors graduate from the medical schools before they can treat their patients, still exist some kind of "clairvoyants" who for some pretty sum can "clean your aura" or "help you to resolve all kinds of problems". In this case we can say that thoughts of savage people are not irrational at all, because the witchcraft plays a crucial role in their common mind. Yet, in our society, where usually only the highly superstitious or desperate people visit "the witch", this kind of thoughts, in my opinion, could be named irrational if and only if these people do not honestly believe in it.

To sum up, the new non-classic paradigm created in XX century forced scientists to take a look again on the main questions: what is real, what is true, what should we believe in, what can we know, etc. The world became a complicated system and it's relations with people's consciousness now have a lot of levels or layers. In this new paradigm the knowledge is a cut between the objectivity of reality of the world and the subjectivity of reality of a particular person. This invention or, better say, this discovery suggest us a new possibility to deal with things. If we accept that there is a difference in the "worldviews" because of the different cultural, social or other impacts on people, we should also accept the possibility of different rationalities which, however, have one unique logical ways of thinking is one for all. And thanks to Graham Priest's intentional operators we can try to formalize them. This is the main aim of my work.

А. С. Сохіян, студ., НЮУ ім. Я. Мудрого, Харків
tandem5353@mail.ru

ЛОГІЧНІ ПОМИЛКИ У ЗАКОНОДАВСТВІ УКРАЇНИ

Логіка як наука з'явилася набагато раніше ніж право виражене в кодифікованих письмових нормативно-правових актах таких як Закон XII таблиць, кодекс Юстиніана та інші. Поступово вік за віком з розвитком логіки розвивалося і право. Опановуючи нові логічні прийоми соціум

застосував їх у законодавчій діяльності. Зазначене вбачається з нормативно правових актів, які були прийняті протягом XV – XIX ст. На теперішній час взаємозв'язок логіки і права вбачається в тому, що законодавець в тексті закону має дотримуватися правил логіки, чітко визначати поняття та уникати софізмів, а також "некоректних дихотомій".

Проте сучасне українське законодавство небездоганне та містить в собі ряд логічних помилок. Так, в ст. 122 Кодексу адміністративного судочинства зазначено, що адміністративна справа має бути розглянута і вирішена протягом розумного строку, але не більше місяця з дня відкриття провадження у справі, якщо інше не встановлено цим Кодексом. Справа щодо прийняття громадян на публічну службу, її проходження, звільнення з публічної служби розглядаються та вирішуються протягом розумного строку, але не більше двадцяти днів з дня відкриття провадження у справі. Проте в п. 11 ст. 3 цього ж кодексу надається визначення розумного строку, відповідно до якого розумний строк – це найкоротший строк розгляду і вирішення адміністративної справи, достатній для надання своєчасного (без невинуватених зволікань) судового захисту порушених прав, свобод та інтересів у публічно-правових відносинах.

Отже, в даному випадку поняття "розумний строк" – певне оціночне поняття, яке не має чітких часових обмежень. Натомість в ст. 122 Кодексу адміністративного судочинства, законодавець звучує поняття, тим самим порушуючи перший основний принцип логіки – тотожності, сформульований ще Аристотелем.

Із зазначеного вбачається, що нехтування основними логічними принципами, правилами дефініцій, призводить до помилок в сучасному законодавстві. Що, в свою чергу, тягне порушення застосування приписів законодавства на практиці.

М. В. Тищенко, асп., КНУТШ, Київ
nik_16@ukr.net

ЩОДО ПЕРСПЕКТИВ РОЗГЛЯДУ ПОНЯТТЯ КОНТЕКСТУ В СУЧАСНІЙ ТЕОРІЇ АРГУМЕНТАЦІЇ

Наразі одним з найбільш перспективних напрямів розвитку сучасної теорії аргументації є застосування теоретичних напрацювань цієї галузі до сфери комп'ютерних наук. Прикладом такого запозичення є поняття контекстів аргументації, або типів діалогу, яке було запропоновано Д. Волтоном та Е. Краббе. Воно отримало свій подальший розвиток у прагма-діалектичній теорії аргументації і було майже без змін перенесено в теорію штучного інтелекту. Проте чи є цей шлях запозичень одностороннім? Чи може теорія аргументації у своєму неформальному вираженні отримати якесь нове розуміння категорійного апарату, який з'явився в її межах після того, як був застосований в іншій галузі та в іншому вигляді?

У типології Волтона-Краббе контексти розрізняються між собою за стартовою позицією, метою діалогу та метою учасників. Кожен з цих компонентів може бути заданий окремим формальним компонентом. Стартовій позиції будуть відповідати поля зобов'язань учасників до початку діалогу, мета діалогу буде визначатися регулятивними правилами, а мета учасників буде виражена за допомогою характеристики агентів, які беруть участь в діалозі. Проте для успішної побудови діалогової гри для деяких контекстів не обов'язково задавати усі три параметри. Основним предметом розбіжностей виступає останній компонент, який стосується мети учасників діалогу. Г. Праккен пише про два підходи до вирішення питання. У першому з них (репрезентованого, наприклад, самим Г. Праккеном та Д. Волтоном), особисті переконання, бажання та стратегії агента входять до його власної евристики і не повинні включатися в діалоговий протокол. Другий підхід (серед прихильників якого можна виокремити С. Парсонса, П. МакБерні та Л. Амгуд) передбачає, що протокол регулює не лише правила діалогу, але й погляди, бажання та переконання агента.

Звичайно, побудова деяких діалогів, наприклад, переговорів, взагалі неможлива без урахування особливостей агента. Це пов'язано з тим, що головною особливістю саме цього типу діалогу є відсутність зовнішніх регулятивів, які б визначали правила дискусії або прийнятність окремих її елементів. У переговорах дозволено усе, на що погодяться обидва учасники, і неприйнятно усе, що буде ними заборонено. Це, наприклад, дозволяє Д. Волтону розглядати погрози в контексті переговорів не як помилку *ad baculum*, а як адекватний аргумент. "Погрози є нормальною частиною діалогу переговорів і не мають розглядатися як неприпустимі або помилкові у цьому контексті спілкування... Аргументи, які містять погрозу, в цілому визначаються як такі, що сприяють меті успішної торгівлі" [Walton D. The New Dialectic / Douglas Walton. – Toronto: University of Toronto Press, 1998. – p. 113-116].

Ще більшу роль особистість агента відіграє у моделюванні самого процесу аргументації. Адже єдиним критерієм, який визначає прийнятність якогось аргументу в межах переговорів, виступають пріоритети, бажання та переконання агента. Якщо учасник аргументації цінує предмет, який він хоче отримати, більше, ніж предмет, який він готовий віддати, то в межах цього діалогу йому неможливо заперечити.

Зовсім іншим прикладом у такому разі виступає діалог переконання. За визначенням типології Волтона-Краббе, метою учасників у цьому діалозі є переконання іншої сторони. Проте запропонована ним самим формалізація цього діалогу під назвою *PPD₀* характеризує агента всього трьома множинами: висловлювань, у які він таємно і незмінно вірить; висловлювань, які він експліцитно стверджує; і висловлювань, які він просто визнає. У нього немає особистого бажання переконувати опонента, натомість його змушують це робити регулятивні правила діалогу, які, наприклад, стверджують, що першим кроком кожного гравця має бути або виклик, або прийняття одного зі ствер-

джень опонента. Таким чином, агент не "хоче" переконувати опонента, його змушують до цього правила діалогу.

Натомість формалізація С. Парсонса, Д. Вулдріджа та Л. Амгуд характеризує кожного агента як впевненого або обережного, довірливого або скептичного. Більше того, кожен агент може бути ускладнений комплексом BDI: вірувань, бажань та прагнень. Тим не менш, обидва підходи дозволяють успішно побудувати діалогову гру для переконання, що, в свою чергу, підіймає ряд суто теоретичних питань. Наприклад, чи є взагалі бажання та цілі учасників релевантними для визначення контексту аргументації? Чи може аргументація в певному контексті бути успішною, якщо особисті цілі та переконання учасника не збігаються з характеристиками, обумовленими контекстом? Чи є взагалі сенс виокремлювати особисті переконання та цілі учасника аргументації в певному контексті, якщо для успішної її побудови достатньо лише регулятивних правил та наявності в учасників певних максим спілкування на кшталт раціональності та доцільності? Ці питання залишаються в предметній сфері теорії аргументації, і відповідь на них повинна дати саме неформальна, логіко-філософська частина цієї теорії.

С. О. Трішина, студ., НЮУ ім. Я. Мудрого, Харків
777sofia888@mail.ru

ЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ "ВЛАДА"

Актуальність даної роботи полягає у вивченні та з'ясуванні визначення даного поняття. Розглянемо різні види визначень терміну "влада". Явне визначення: "влада – це форма соціальних відносин, що характеризується здатністю впливати на характер і напрям діяльності, поведінку людей, соціальних груп і класів, за допомогою економічних, ідеологічних та організаційно-правових механізмів, а також за допомогою авторитету, традиції, насильства 2. Прийом, схожий з визначенням – опис: "влада – сила, яка з допомогою авторитету, заохочення та примусу, має здатність зі своєї волі впливати на інших". 3. Реальне визначення: "влада – право та можливість керувати, розпоряджатися чимось або кимось". 4. Номінальне визначення: "влада" походить від готського кореня "magen", що значить "мати змогу". Англійське "power" ("сила (філософія)") одним зі значень теж має "владу".. 5. Класичне визначення: "влада" – це публічно-політичні відносини панування і підкорення між суб'єктами, що спираються на державний примус. 6. Семантичне визначення: влада – це досягнення певних цілей, отримання запланованих результатів. 7. Меріологічне визначення: влада-політичне панування, політичний устрій. Застосування різних видів визначень одного поняття дозволяє краще з'ясувати зміст поняття, полегшує інтерпретацію терміну. Бачимо, що цей термін застосовується у різних розуміннях: панування, політичний устрій, сила.

ПРОБЛЕМАТИКА ЛЮБОВІ У ЛОГІЧНОМУ КОРПУСІ ПРАЦЬ АРИСТОТЕЛЯ

Серед особливостей Аристотелівської експлікації про любов є те, що він не оминає дану проблематику навіть і у своїх логічних працях. Сентенції стосовно даного феномену людського буття, ми можемо зустріти на сторінках "Першої аналітики", "Другої аналітики" і "Топіки". Розглянемо кожен з даних випадків в цій частині книги більш детальніше.

Так, у "Першій аналітиці", Стагірит детально зупиняється на розумінні ентимеми в логічній теорії. Так, на його думку, Ентимема – це саме силіогізм з ймовірного або із знака, при цьому знак береться потрібним чином, так само як і середній термін у фігурах силіогізму: або як в першій фігурі, або як у середній, або як в третій. Наприклад, доказ, що ця жінка вагітна, на тій підставі, що у неї є молоко, є доказ за першою фігурою, бо середнім терміном буде тут "мати молоко". Нехай А означає бути вагітною, Б – мати молоко, В – жінка" [Analit.Prior. 70a10-13].

Дана дефініція і приклад ентимеми виникає через міркування філософ стосовно того, що ймовірніше і знак – це не тотожні поняття. Він підкреслює, що "ймовірне є правдоподібним засновком, бо те, про що відомо, воно у більшості випадків тим чи іншим чином відбувається, або не відбувається, існує чи не існує, є ймовірне, наприклад для заздрісників ненавидіти або для коханих любити. Разом з тим, знак означає доказовий засновок – необхідний, або правдоподібний, адже при наявності того, завдяки чому річ існує або при появі чогось вона рано чи пізно з'являється, і є знак появи або існування" [Analit.Prior.70a6-9]. Тому, можемо зробити висновок, що для Стагірита, теплі та ніжні почуття закоханих є ймовірним по відношенню до самої любові, тому знаком любові мають слугувати ті речі в дискурсі любові, які дійсно будуть говорити про те, що між ними саме це почуття.

В контексті даних роздумів буде слушно зацитувати думку з "Першої аналітики" античного філософа про співвідношення дружби та любові. Так, зокрема Аристотель зазначає наступне: "Отже, А краще Д, і В тому менш оминаюче, ніж Б. Якщо для кожного люблячого проявляти прихильність (А), хоча і не користуватися прихильністю (В), в любові краще, ніж користуватися прихильністю (Д), але не виявляти прихильність (Б), то зрозуміло, що А краще, ніж користуватися прихильністю. Таким чином, дружба в любові краще чуттєвого потягу. Любов, таким чином, походить від дружби, аніж від чуттєвого потягу. Але якщо найбільше від дружби, то дружба і є мета любові. Отже, чуттєвий потяг або взагалі не є метою, або є заради дружби [Anal. Prior. 68b]. Отже, виходячи з логічних міркувань Аристотель приходить до висновку, що любов є вид дружби і чуттєвий потяг не варто ототожнювати з нею. Така диференціація

одних з ключових феноменів людського буття пов'язана з уявленням про дружбу як любов без пристрасного бажання.

В цьому контексті можна зазначити, що є елементи в межах любовного почуття, які відкриті усім іншим видам людської любові, навіть любові батьківської – і строго ті, які належать виключно дружбі. Дружба, оскільки вона залишається саме дружбою, скеровує людину на суб'єктивну стриманість відносно іншого, на наданні цьому нашому іншому права бути-при-собі, у своїй неохопленості нами. Щоб бути здатним до дружби, треба мати в душі певний ресурс чистоти та незайнятості; цю ж якість необхідно мати і для того, щоб всього-навсього бачити, розпізнавати та цінити прояви дружби [Малахов В.А. Дружба как род любви / В.А. Малахов // Дружба: ее формы, испытания и дары. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2008. – С.130-131].

Думку про неототожнення любові та сексуального потягу, Аристотель продовжує у "Топіці". Він пише: "чи насправді, що предмет допускає велику ступінь, а дане у визначенні не допускає або, навпаки, дане у визначенні допускає, а предмет не допускає. Адже або і те й інше має допускати більший ступінь, або жодне з них не допускає, якщо тільки дане у визначенні та предмет дійсно один і той самий; крім того – якщо і те й інше допускає великий ступінь, то зростає одночасно, наприклад якщо любов визначають як статевий акт: адже той, хто більше любить, не прагне до більшого злягання, так що і те і інше допускає велику ступінь, але не одночасно, що, звичайно, повинно було б бути, якби вони були одним і тим самим. Далі, слід виходити з більшого – чи насправді так, що одне допускає великий ступінь, а інше немає або обидва, правда, допускають, але не одночасно, як, наприклад, хто більше любить, не хоче більше кохатися, а тому любов і сексуальне злягання не одне і те саме [Топ.146а3-12].

Така позиція давньогрецького мислителя прямо протилежна думці Платона у "Бенкеті". Стагірит опонуючи своєму учителю, імпліцитно вищеозначеною сентенцією говорить, що проповідників лише фізіологічної основи любові частіше за все вчить життя. Воно вчить, що головним не є тіло і, що окрім тілесної є духовна складова любові. Пристрасть та фізичний потяг ще не є любов [Воробьев Л. Философия любви / Л. Воробьев // Василев К. Любовь.]. – М.: Прогресс, 1982. – С. 4].

Редукування любові до суто тілесного поєднання двох особистостей пов'язано з тим, що люди частіше за все люблять предмет любові через певну характеристику, якість, або тілесну особливість, а не за те, що вона є такою, якою є. Стагірит з цього приводу логічно аналізує у "Другій аналітиці" наступним чином: "Оскільки підставою достовірності і знання речі слід вважати володіння таким силлогізмом, який ми називаємо доказом, а цей силлогізм є таким тому, що такі засновки, з яких він складається, то перші [засновки] – або все, або деякі – необхідно не тільки знати заздалегідь, а й знати більше [умовиводи], бо то, завдяки чому щось притаманне, завжди властиво більшою мірою, ніж воно, як, наприклад, те, через що ми щось любимо, більше любимо, [ніж те, що любимо].

Оскільки якщо ми через перші [засновки] знаємо [висновок] і вважаємо [його] достовірним, то ми знаємо їх більше і вважаємо їх більш достовірними, [ніж висновок], бо через них ми знаємо і вважаємо достовірним також і надалі" [Analit. Post.72a25-33].

Як і у "Протрептику" [Див.: The works of Aristotle / Edit. of sir David Ross. Vol.XII. Select fragments. – Oxford Clarendon Press, 1952. – p.16] так і в "Другій аналітиці" Аристотель притримується думки про те, що ми любимо не стільки людину, а те, що нам в ній подобається. Однак, якщо у першому трактаті він доводить дане судження виходячи з антропологічних міркувань, то в другому – саме завдяки логічним побудовам та рефлексіям. Стагірит у даному випадку мислить не лише як логік, але й і як знавець людських душ, як психолог. Античний філософ наголошує, що у людських відносинах частіше основою виступає акцидентальне, ніж субстанційне. Отже, проаналізувавши ідею любові у логічному корпусі творів Аристотеля можна зробити висновок, що давньогрецький мислитель на основі логічних побудов приходить до ряду умовиводів, а саме: любов є похідною від дружби, відтак перша є "вужчою", аніж остання. В логічних працях античний мислитель зауважує, що в жодному разі не можна ототожнювати любовне бажання та статевий акт з самою любов'ю, а також те, що ми любимо людей не стільки їх самих, скільки те, що нам в них подобається.

О. В. Тягло, докт. філос. наук, проф., ХНУВС, Харків
olexti@yahoo.com

ЯКЕ КРИТИЧНЕ МИСЛЕННЯ ПОТРІБНЕ УКРАЇНСЬКІЙ ОСВІТІ?

Публікація 9 лютого цього року в колонках "Української правді. Життя" моєї рецензії на нові посібники з критичного мислення набрала вже більше тисячі трьохсот переглядів, одержала низку коментарів [Тягло О. Чи буде культура критичного мислення в новій українській школі? // Українська правда. Життя. – 9 лютого 2017 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.life.pravda.com.ua/columns/2017/02/9/222533/>]. Це не рекорд популярності, але все ж такі достатня підстава для аналізу.

Показово, що жоден з читацьких коментарів не заперечував висловленої в рецензії критики. Натомість вона стала подразником для загальніших питань: "Чи не є критичне мислення чимось надуманим, зайвою вигадкою? Чи потрібне воно нашій системі освіти?" Абсолютно негативно в такому зв'язку висловився пан Олег Фешовець з Києва. Він охарактеризував ідею критичного мислення як "недалеку", "малопридатну для студентів", "цілком шкідливу в загальноосвітній школі". "Погляньте на вулицю і на календар: 18 століття давно вже проминуло, а його ідеї виродилися ще швидше і вже не можуть викликати щось інше, окрім насмішки", – сміливо порекомендував він. Такого роду реакцію не можна ігнорувати: вона, на жаль, дотепер досить поширена. У людей з не-

філософською вищою освітою словосполучення "критичне мислення" часто асоціюється з "Критикою чистого розуму" Іммануїла Канта.

Я не маю зараз наміру занурюватися у захист інтелектуальної спадщини великих мислителів минулого, вона здатна захистити себе сама. Однак повинен зазначити, що хоча витoki ідеї критичного мислення, як і майже будь-чого путнього, губляться у глибині часів, прямого відношення до спадщини Канта чи інших геніїв XVIII століття вона не має.

Думка про необхідність цілеспрямованого розвитку на різних щаблях освіти вміння критично мислити набула сучасної форми і знайшла масове визнання у країнах Північної Америки у 80-х роках XX століття. Вона є відповіддю на виклики глобального інформаційного суспільства, що поставало протягом другої половини минулого століття. Для України ця думка наразі особливо актуальна ще й з огляду на масовані спроби маніпулювання нашою свідомістю через потік фейкових новин, аргументацію заангажованих "експертів" різномірних мас-медіа, ґрунтовану на відомостях, котрі важко або взагалі неможливо оперативно перевірити, і т. д., і т. п. Усе це може виступати, окрім іншого, інформаційною складовою гібридної війни, якій необтяжений хоча б елементарним вишколом здоровий глузд далеко не завжди в змозі протистояти – ну, можливо, за виключенням явних ексцесів виконання на кшталт подвоєння телеканалом "Россия 24" Зоряна Шкіряка на "представителей украинского истеблишмента Зоряна и Шкиряка".

Не є фатальним, коли описана вище негативна реакція породжена лише незнанням предмету чи поверхневими асоціаціями. Набагато гірше, коли її спричинили активні, але недостатньо підготовлені "розносники" ідеї критичного мислення, маса яких протягом останнього десятиліття з'явилась в системі освіти України. Я не можу виключити, що войовнича позиція пана Фешовця, працюючого у науково-дослідницькій структурі МОН, почасти виправдана зіткненням саме з такими "розносниками", котрі здатні дискредитувати гарну ідею. З огляду на наявну ситуацію доцільно відмітити кількох базових принципів критичного мислення.

На думку фахівця з Каліфорнії Ричарда Пола (1937-2015), *критичне мислення – це мислення про мислення, коли ви мислите задля вдосконалення (свого) мислення*. Тож зрозуміло, перш за все, що кінцева мета критичного мислення є конструктивною – це **(само)вдосконалення мислення**, а, отже, і **осмисленої поведінки**. Коли таке мислення зіштовхується з вадами міркувань, випадковими помилками чи свідомою брехнею, актуалізується його критичний потенціал. Проте, за визначенням, критичне мислення не тотожне критиканству, критиці заради критики. Крім того, критичне мислення повинне спрямовуватися не тільки на мислення когось іншого, а і на мислення самого критика, само на себе. Інакше матимемо слабе, а не **сильне критичне мислення**. Однак тільки останнє веде до самовдосконалення і в цьому сенсі є справді плідним.

Далі важливо зрозуміти, що критичне мислення знаходиться у відношенні взаємного доповнення з **"творчим мисленням"**, або **креативністю**. Я беру "творче мислення" у лапки тому, що за природою воно,

принаймні почасти, якісно відрізняється від свідомого мислення у поняттях, у тому числі й критичного. Креативність в значній мірі ґрунтується на активності підсвідомості, природа якої дотепер залишається таємницею. Тож "творче мислення" не піддається (повній) алгоритмізації, йому не можна вчити так, як навчають критичному мисленню. Однак навіть не розуміючи до кінця природу креативності, їй можна створювати умови, її можна тренувати та посилювати.

Зазвичай критичне мислення і креативність – це **інструментальні цінності**, вони можуть бути застосовані як на добро, так і на лихо. Здорова національна освіта мусить формувати чи сприяти цим вмінням, спрямовуючи їх **сутнісним цінностями** української політичної нації, гармонізованими з цінностями цивілізованої людини і людства. На думку фахівця з університету Монклер Метью Ліпмана (1922-2010) і його численних послідовників, слід враховувати три взаємопов'язаних складових **доброго мислення**, або **мислення вищого порядку** (higher-order thinking): критичне, творче та турботливе мислення. Остання складова, пов'язана з різноманітними емоціями в процесі мислення, як раз і здатна "навантажити" поєднання перших двох сутнісними людськими цінностями, спрямувати їх на добро.

Тож на вихідне запитання – яке критичне мислення потрібне українській освіті – є сенс відповісти так: сьогодні – за умов напруги у суспільстві й гібридної війни, а також з огляду на перспективу подальшого занурення у реальність інформаційного суспільства з зародками суспільств знань – ми потребуємо **сильного критичного мислення**, поєданого з **креативністю** та таким **турботливим мисленням**, котре відповідає національним цінностям, гармонізованим з цінностями цивілізованого людства. Відповідно, національній системі освіти слід орієнтуватися не виключно на розвиток критичного мислення, а на формування і плекання **мислення доброго**.

Д. Федюков, glomex GmbH
fedjukov@gmail.com

РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ЗНАННЯ В СИСТЕМАХ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Проблема знання і його репрезентації є ключовими у багатьох сучасних напрямках створення систем штучного інтелекту. У зв'язку з цим можна навести висловлювання блискучого лінгвіста Н. Хомського: "У сучасну епоху, перш за все під тривалим впливом ідей Р. Декарта, питання про знання знову стає центральним предметом дослідження" [Chomsky Noam. Reflections on Language. Cambridge Massachusetts. 1976., 83]. Почнемо з визначення поняття *знання*. Відразу зазначимо, що це являє серйозні труднощі. Багато сучасних фахівців намагаються надати найадекватнішу і найзмстовнішу інтерпретацію цього терміна, проте ці спроби поки не принесли успішного результату. Основними

перешкодами тут постають або тавтологія "знання – це знання чого-небудь", або вельми туманні визначення типу "знання – не тільки якийсь результат особистого, і, звичайно, обмеженого досвіду, але ще й особливий світ, що існує поза людиною". Одним з найбільш поширених і загальноприйнятих витлумачувано поняття *знання*, яке використовують в сучасній науковій літературі з когнітивістики, є *знання* як синонім організованої інформації, яку можна використовувати специфічним чином (Х. Гейвін, Р.Л. Солсо і ін.). Знання можна розглядати на двох рівнях: емпіричному (досвід у формі відчуттів і сприйняття людини) і теоретичному (мислення у формі різних теорій і концепцій).

У сучасних комп'ютерних науках *знання* (knowledge) розглядаються як елемент інформаційної піраміди, підґрунтям якої є *необроблені дані* (raw data), далі йде інформація (information), потім безпосередньо *знання* (knowledge), а на верхівці – так звана *мудрість* (wisdom)

Якщо з першими двома рівнями піраміди сучасні комп'ютерні системи успішно справляються (маючи операційні методикати обробки даних і надання інформації), то знання і "мудрість" поки недосяжні (або частково недоступні) в операційних методиках. Знання завжди виступає змістом, а якщо воно – є зміст, то у нього обов'язково повинна бути своя форма. Така форма встановлюється в процесі репрезентації (лат. "representatio" – уявлення). Основні зусилля на цей момент сконцентровані саме на проблемі репрезентації знань як організованої інформації. Проблема репрезентації знань в неявному вигляді піднімається ще з античності. Але найбільш повно ця проблема актуалізується в ХХ-му столітті в працях аналітичних філософів (Р. Карнап, М. Шлік, Л. Вітгенштайн, Дж. Остін, Г. Райл, Б. Рассел, А. Вайтхед та ін.). Маємо на увазі теорії взаємної однозначності мови й дійсності (Рассел), відмінності між мовною компетентністю і репрезентацією мови (Хомський), мовленнєвих актів (Остін, Серль), мовних ігор (Вітгенштайн) та інші.

Таким чином, для прихильників аналітичної філософії основним завданням стала "екстракція" базових правил, які існують у формі неявного знання у внутрішній структурі самої мови. Якщо в першій половині ХХ століття увага більшості дослідників була прикута до природи вербальної мови як основного способу репрезентації, то пізніше, у зв'язку з дослідженнями штучного інтелекту, в поле уваги потрапили форми невербальної репрезентації.

Однак найбільш зрозумілою формою репрезентації знань в світлі програмування штучного інтелекту стала логічна репрезентація знання. До моменту появи перших логічних машин вже в достатній мірі були розроблені системи пропозиційної логіки та логіки предикатів. Виявилося, що операції з правильно побудованими формулами і з використанням правил утворення легко переносяться на обчислювальну структуру. Це стало підставою для створення систем символічного кодування і репрезентації знань (статистичних даних, текстових масивів).

Технологічно сьогодні можна виділити два основні підходи для розв'язання завдання репрезентації знань: символічний підхід, коли знання

кодується з використанням символічних технік, тобто у формі фактів, правил, онтологій, семантичних мереж та інше; та нейронні техніки, що використовують для кодування знання моделі нейронних мереж – (як приклад: смислові вектори з використанням дистрибутивної семантики word2vec, doc2vec, різні архітектури нейронних мереж, такі як RNN, LSTM). Найбільш поширена проблема нейронних систем – це відсутність можливості програмування "логіки здорового глузду" (common sense logic) в репрезентації.

Наявні напрямки в розвитку систем штучного інтелекту, і як наслідок, систем репрезентації знань, ґрунтуються навколо використання (об'єднання) розрізнених / гетерогенних доменів знань, що використовують автоматизацію збору даних в процесі розробки знань із застосуванням різномірних методологій і архітектур (правила, доводи, моделі). Це буде призводити до потреби виходу з обмежень класичних таксономічних монотонних моделей при описі знань, а також збільшенню запитів на формалізацію знань з урахуванням контексту, що породжує абсолютно нові проблеми, які стрімко стають актуальними.

І. В. Хоменко, д-р філос. наук, проф., КНУТШ, Київ
khomenkoi@ukr.net

WHAT IS A REAL ARGUMENT?

In definition of informal logic the scholars use the term 'real argument' because informal logicians focus solely on this kind of reasoning. Thus, it can be claimed that such argument is a subject matter of informal logic.

Unfortunately, in spite of numerous papers, books, and textbooks published over the last thirty years, consensus as to what a real argument is has not been achieved so far. We can only point out the fact, that the informal logicians unit around the idea that a real argument is a kind of reasoning which are not a subject matter of formal logic.

This point could be illustrated with Johnson's quote about of one of the vices of formal logic as "virtual disappearance from the mandate of logic of the focus on real argument (Johnson R. H. Manifest Rationality. – Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum and Associates, 2000. – P. 105).

Govier also part companies with Johnson and claims that "what should be obvious: that the understanding of natural arguments requires substantive knowledge and insight not captures in the rules of axiomatized systems (Govier T. Problems in argument analysis and evaluation. – Dordrecht-Holland: Foris Publicatio, 1987. – P. 204).

Let's try to clarify the term 'real argument'. First, it should be pointed out that researchers use various words for this term in informal studies. Among them are real, natural, everyday, actual, real-life, ordinary, mundane, marketplace argument. By now we have witnessed many attempts to

produce definition of real argument. However, in my view, none of them is clear enough.

For example, according to Blair and Johnson real argument is: "actual natural language arguments used in public discourse, clothed in their native ambiguity, vagueness and incompleteness. [...] arguments that have actually been used to try to persuade people, the sorts of arguments the student will encounter outside the classroom (Johnson R. H., Blair J. A. *Informal logic: past and present // New essays in informal logic.* – Windsor, Ontario, Canada: Informal Logic, 1994. – P .6).

Groarke thinks that real arguments are: the arguments found in discussion, debate and disagreement as they manifest themselves in daily life (Groarke L. *Informal logic.* In *Stanford Encyclopedia on Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/logic-informal/> [accessed 3ed November 2016]).

Even though it seems that I have provided more than enough definitions for now, still, in my view none of them is clear enough. That is why I will proceed with analyzing real arguments.

With regard to clarifying this term I consider it as complex kind of argument, which is used in argumentation as a form of dialogical interaction, where arguers aim is to resolve a conflict of opinions expressed by verbal means.

In my view, we can highlight the key features of such arguments and it can be described in the following way.

(1) Unlike formal logic, which uses artificial language, real argument is expressed by natural language.

(2) Real argument is a dialogical argument. Here arguing requires at least two arguers. They express to each other divergent points of view on certain question and at the same time should keep in mind objections, which they may have.

(3) Real argument relates to everyday communication. In this regard the artificial reasoning from textbook on logic are not relevant to real arguments.

(4) Real argument mostly is a defeasible argument. 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.

(5) One of the key features of real argument is its incompleteness. Arguers often do not use all premises and conclusions in such arguments. Some of them do it on purpose of confusing the opponents, but sometimes this case occurs when arguers do not have sufficient skills to express their thoughts clearly.

(6) Real argument is dependent on the context of utterance.

ЕПІСТЕМІЧНА ТЕОРІЯ НЕЯСНОСТІ

Епістемічна теорія неясності виникла доволі недавно, порівняно з іншими теоріями – вона була вперше детально розроблена в класичній праці Т. Вільямсона [Williamson T. *Vagueness* – London: Routledge, 1994 – pp. 185-247]. Причиною виникнення цієї теорії, що намагається зберегти класичну логіку в повному обсязі та заперечує необхідність її перегляду в застосуванні до неясних виразів, є головні складнощі, які постають перед теоріями неясності, які приймають неklasичну логіку або семантику. Згідно епістемічного підходу до неясності, такі неясні слова як "купа" або "знання" насправді є семантично визначеними: вони мають чітку межу, яка відокремлює речі, до яких ці слова застосовуються, від речей, до яких вони не застосовуються. Тому спірні випадки застосування виразів є насправді або істинними, або хибними, але ми не знаємо і не можемо знати, яке саме значення істинності вони мають. Власність неясних предикатів, яка неточно описується як наявність нечітких (*fuzzy*) меж, повинна бути охарактеризована в термінах незнання того, де проходять межі екстенсій предикатів. Такий погляд також визнає існування спірних випадків, характеризуючи їх в епістемічних термінах. Апелюючи до неясності таких предикатів, як "знати, що p " та "не знати, чи p ", епістемічна теорія також здатна пояснити неясність вищого порядку в термінах незнання.

Ключове питання, яке постає перед епістемічною теорією неясності полягає в тому, чому ми не знаємо, де лежать межі неясних предикатів та яке їх значення істинності. Найбільш конкретний опис незнання, яке може лежати в основі явища неясності, запропонував Т. Вільямсон. Цей опис використовує поняття "поправки на можливі помилки" (*margin for error*), яке є характерним для явища "неточного знання" (*inexact knowledge*), до якого уподібнюється незнання, наявне в спірних випадках застосування неясних предикатів. Поняття неточного знання можна представити за допомогою прикладів. Розглянемо таку ситуацію. Хтось бачить великий натовп на стадіоні і запитує себе: "Скільки знаходиться в цьому натовпі?" Звісно, не можна знати точну відповідь на це запитання лише глянувши на натовп: людський зір та здатність рахувати не є настільки досконалими, щоб уможливити це. Оскільки не має жодного іншого джерела релевантної інформації в момент, коли було поставлене запитання, тому не відомо точно скільки людей знаходиться в натовпі: не існує жодного такого числа n , щоб було відомо, що в натовпі знаходиться саме n людей. Разом з тим, поглянувши на натовп, було здобуто якесь знання. Стало відомо, наприклад, що в натовпі не є точно ані дві тисячі, ані двісті тисяч людей. Припустимо, що в натовпі знаходиться точно x людей, і, глянувши на натовп, здобуто істинне переконання, що в натовпі точно не знаходиться y людей. Якщо різниця між x та y є дуже

малою, то навіть якби в натовпі було би у людей, легко можна набути переконання, що в натовпі точно не є у людей. Однак, якщо істинне переконання, що p , вважати за знання, то воно не повинно бути істинним лише випадково. Але якщо p може бути хибним в ситуаціях, що є подібними до і які неможна відрізнити від дійсного стану справ, то, здається, істинне переконання, що p , є істинним лише випадково. Тому для того, щоб переконання вважалось знанням, p також повинно бути істинним в схожих випадках в межах "поправки на можливі помилки": там, де наше знання є неточним, наші переконання можуть бути надійними лише тоді, коли ми залишаємо простір для поправки на можливі помилки. Наприклад, припустимо, що на основі лише приблизного підрахунку хтось прийшов до переконання, що ці тези містить n слів. І уявімо, що ці тези насправді містить n слів. Таким чином, це переконання фактично є істинним. Однак, застосовуючи ті самі приблизні підрахунки, з легкістю можна дійти того ж самого переконання, навіть якщо ці тези містила би на декілька слів менше, і тоді це переконання було би хибним. Це перешкоджає тому, щоб вважати реально істинне переконання знанням, оскільки воно не враховує необхідної поправки на помилки.

Принцип поправки на можливі помилки, а саме принцип, що має форму "А є істинним у всіх випадках, що схожі на випадки, в яких "Хтось знає, що А" є істинним", використовується для пояснення незнання, яке постулюється епістемічною теорією. При цьому неясність розглядається як неточне знання понять. Розглянемо застосування неясного предикату "високий", чия екстенсія має чіткі межі, згідно епістемічної теорії. Припустимо, що Петро, стосовно якого застосування даного предикату є сумнівним, є насправді високим, однак знаходиться близько до лінії, що розмежовує випадки, в яких предикат застосовується, від випадків, в яких він не застосовується. Тоді, навіть якщо бути переконаним, що Петро є високим, це не буде вважатись знанням, оскільки, якби Петро був би лише трошки нижчим (тобто вже по іншу сторону розмежувальної лінії і, таким чином, вже не високим), тоді однаково можна було б утворити те саме переконання, хоча воно вже було би хибним. Вимога залишити поправку на можливі помилки перешкоджає тому, щоб вважати знанням вихідне переконання, яке стосується спірного випадку. Цим пояснюється незнання, яким характеризує неясність епістемічна теорія. Таким чином, міркування про поправку на можливі помилки дають положення на кшталт: (К) Якщо x_{i+1} на 0.01 мм. нижчий за x_i , і хтось знає, що x_i є високим, то x_{i+1} також є високим. Однак на відміну від принципу толерантності, який отримуємо при заміні "хтось знає, що x_i є високим" на " x_i є високим", (К) не породжує парадоксу "Купа". За епістемічною теорією, принцип толерантності є хибним. Його хибно розглядають як істинний, оскільки невідомо жодного контр-прикладу до нього. Однак, знання такого прикладу (істинного висловлювання, що має форму " x_i є високим і x_{i+1} не є високим") буде означати, що хтось знає, що x_i є високим, але x_{i+1} не є високим, а це суперечить (К).

Епістемічну теорію виявляється доволі важко спростувати, хоча скептичне відношення до неї серед багатьох дослідників, які займаються явищем неясності, все таки залишається. На завершення можна вказати на деякі аргументи проти епістемічної теорії неясності, які ставлять під питання прийнятність такого підходу до неясності. Якщо погоджуватись з епістемічною теорією, то виходить, що коли ми створюємо нове слово, то ми з необхідністю встановлюємо чіткі межі застосування слова. Однак чи ймовірно, що коли ми, наприклад, даємо нову назву для певного відтінку червоного кольору, то ми відразу ж (і самі не знаючи цього) надаємо цьому слову чітких меж застосування, і, при цьому, не залишаємо жодного простору для невизначеності? Більше того, предикати можуть бути встановлені з наміром залишити невизначеним їхнє застосування до деяких випадків. Подібна практика має ті переваги, що дозволяє екстенсіям ставати поступово більш повними по мірі того, як стають відомими нові обставини, радше ніж вимагати одразу встановлення вичерпної класифікації. Згідно епістемічної теорії, це виявляється неможливим, що видається контр-інтуїтивним наслідком. Інша складність пов'язана з питанням, що може визначати розташування чітких меж екстенсій неясних предикатів. Адже, здається не існує природних меж між високими та невисокими людьми, або між червоними та не червоними речами, і, більше того, ми не можемо домовитися, де ці межі лежать.

Ю. В. Шевченко, студ., НУЮ ім. Я. Мудрого, Харків
foreveyoung69@mail.ru

ПРИЧИНИ ПОРУШЕННЯ ПЕРШОГО ЗАКОНУ ЛОГІКИ

В законі тотожності безпосередньо проявляється природа найфундаментальніших властивостей логічної думки – визначеності і послідовності.

Сутність закону: кожна думка або поняття про предмет повинні бути чіткими і зберігати свою однозначність протягом усього міркування і виведення.

Інакше цей закон можна висловити так: думки про предмети, властивості чи відносинах повинні залишатися незмінними за змістом в процесі всього міркування про них.

Порушенням цього закону є:

1) Підміна понять (часто використовується в адвокатській практиці).

Причиною виникнення помилок найчастіше є багатозначність слів і, як наслідок, порушення закону тотожності при міркуванні. Як, скажімо, розуміти таку пропозицію: "Партія фортепіано доставила великий комерційний успіх"? Чи йде тут мова про блискучому виконанні і великому зборі завдяки йому або маються на увазі продані за хорошу ціну музичні інструменти?

2) Неоднозначність виразів може виникати і з-за двозначних граматичних конструкцій. Плутанина, викликана такого роду обставинами, знайома кожному завдяки знаменитому "стратити не можна помилювати". "Безпечність породжує самовпевненість". У ньому не можна зрозуміти, що мається на увазі під породжується, а що під породжує. Абсолютно аналогічні в цьому відношенні вислови на кшталт: "Взвод змінює караул" або "Меншість підпорядковує більшість". Дотепно використовував двозначність вираження А.П. Чехов, вклавши в уста одного з персонажів повідомлення: "Перед вами череп мавпи дуже рідкісного різновиду. Таких черепів у нас всього два, один – в Національному музеї, інший – у мене".

Роблячи висновок можемо сказати, що не можна ототожнювати різні думки, не можна тотожні думки приймати за нетотожні. Результат застосування – закон тотожності забезпечує визначеність логічного мислення.

О. Ю. Щербина, докт. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ
e-sherbina@mail.ru

ІДЕЇ ЛОГІКІВ ЛЬВІВСЬКО-ВАРШАВСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ШКОЛИ У ВИРІШЕННІ ПРАВОВИХ ПРОБЛЕМ

Більшість дослідників аналітичної спадщини Львівсько-Варшавської філософської школи акцентують увагу на тому, що виробити єдину методологічну основу для класифікації робіт її представників з філософії, логіки та методології науки навряд чи можливо. Проте відносно згаданої спадщини науковці зважають на існування певного домінуючого стилю мислення. Та "стратегія наукової творчості, яка сформульована представниками Львівсько-Варшавської школи, передбачає: 1) ясність мислення та точність його артикуляції; 2) врахування вимог логіки; 3) належне обґрунтування" [Шульга Е.Н. Концепция рациональности и аналитическое наследие Львовско-Варшавской школы // Исследование аналитического наследия Львовско-Варшавской школы. Вып.1 / Отв. ред. В.Л. Васюков. Спб.: Издательский дом "Миръ", 2006. – С. 50]. Загальна наукова мова та метод філософського аналізу були тим підґрунтям, на якому розвивалась ця школа. Традиції школи дозволяли представникам різних наук та практик знаходити загальні методологічні основи. Представниками цієї школи використовувались різні набори логічних засобів для аналізу науки, проте ступінь використання цих засобів міг бути різний.

Звернемо увагу на можливість вирішення деяких правових проблем за допомогою методології, запропонованої логіками Львівсько-Варшавської філософської школи. Мова буде йти про проблеми, пов'язані з питанням про методологію правового міркування.

Деякі слова про дискусію з приводу правової методології. У XIX та XX сторіччях у філософії права були розвинені три істотно різні погляди на методологію правового міркування. Згідно з цими поглядами, правові методологічні теорії поділяють на три групи [Stelmach J. Methods of

Legal Reasoning / J. Stelmach, B. Brozek // Law and Philosophy Library. – 2006. – V. 78. Published by Springer, The Netherlands. – P. 10]. Кожна з них репрезентує своє розуміння питання про існування / неіснування "ексклюзивно-правових" методів міркування. Позиція першої групи щодо зазначеного питання полягає в тому, що юристи використовують певний метод, який неможливо ідентифікувати. Представники другої стверджують, що юристи використовують методи з інших дисциплін, як то: соціології, економіки, лінгвістики, психології, логіки. Проте погляди представників правових методологічних теорій, які дотримуються цієї точки зору відрізняються у питанні адаптації цих методів. Одні з них стверджують, що методи, запозичені з інших наук, при використанні у праві не змінюються, а інші – вважають, що вони все ж таки змінюються з урахуванням особливого характеру права. Представники третьої групи заявляють про існування та автономію спеціальних "правових" методів міркування. Нас у даному випадку буде цікавити позиція представників другої групи, для якої характерний більш поміркований погляд на методологію правового міркування. За такою позицією, у юриспруденції завжди відбувається адаптація методів відповідно до конкретних потреб юристів. Зазначена точка зору притаманна представникам аналітичної філософії права, школи вільного права, американського реалізму, соціологічної юриспруденції, скандинавського реалізму. Представники аналітичної філософії права намагалися включити в юриспруденцію математичні, логічні та лінгвістичні методи. Погляди прихильників цього підходу до розуміння правової методології поділяють на дві "методологічні гілки": логічну (аналіз структури міркування) і лінгвістичну (аналіз повсякденної мови). Прихильники логічної гілки, тобто "жорсткої" логіко-математичної методології в юриспруденції розвинули деонтичну логіку, тобто логічне дослідження форм та прийомів міркувань у нормативних контекстах. Також необхідно зазначити спроби цих дослідників формальними засобами впоратися з конкретними теоретико-правовими проблемами, такими, як ідея правової системи, теорія правових норм і принципів тощо. Тобто йдеться про аналіз проблематики права із застосуванням методів сучасної логіки.

Говорячи про безпосередніх попередників сучасних деонтико-логічних досліджень, розрізняють дві основні традиції: традицію Г. Ляйбніца та традицію Дж. Бентама. Характерною для традиції Г. Ляйбніца є проведення аналогії з модальною логікою у питанні взаємозв'язку основних деонтичних категорій. Традиція Дж. Бентама є відкритим простором природного пошуку підходів до побудови систем деонтичної логіки. Саме при вирішенні проблем побудови деонтико-логічних систем у межах останньої із зазначених традицій можуть бути використані ідеї видатного представника Львівсько-Варшавської школи С. Лесьнєвського, висловлені при побудові систем формальної онтології, а також вихованця К. Твардовського, одного з останніх представників зазначеної логіко-філософської школи Т. Чезовського, який будує формалізми у душі ідей онтології оцінок Ф. Brentano.

Говорячи про системи С. Лєсьневського маємо на увазі три логічні системи – Прототетику (узагальнення пропозиційного числення), Онтологію (охоплює теорію предикатів, класів, відношень, теорію тотожності), Мереологію (теорію частин). Зазначена "Онтологія" С. Лєсьневського надто близька до філософських інтуїцій Ф. Brentano у питанні онтології оцінок. Ідеться про один із трьох способів, якими суб'єкт може усвідомлювати предмет внутрішнього сприйняття у своїх ментальних актах, а саме про судження, які при переході до онтологічних корелятивів актів судження формують онтологію станів справ. Ідеї щодо формального поняття цінності, де остання розглядається як властивість предметів оцінок, а також пропозиції щодо побудови логіки блага знаходимо у роботах "Про формальне поняття цінності", "Як будувати логіку блага" Т. Чезовського. Зазначені ідеї можуть використовуватись у можливих розробках деонтичної логіки, у межах семантики формальних мов якої може міститися формальна онтологія оцінок. Завдяки наявності останньої можливі вирішення складностей деонтичної логіки філософського характеру, пов'язаних з "принципом Г'юма" та "дилемою Йоргенсена".

Зазначимо, що Мереологія С. Лєсьневського розглядається сучасними логіками як підґрунтя побудови мереологічного підходу до класифікації понять та логічних операцій над ними (дефініції та поділу). Згадана проблематика аналізується у роботах вітчизняної дослідниці О.М. Юркевич, в яких розглядається цей підхід у контексті визначення специфіки практичної логіки юристів та дослідження логіки розуміння та інтерпретації в аспекті мереологічного структурування логічних об'єктів.

Ми окреслили тільки деякі з ідей С. Лєсьневського та Т. Чезовського – представників Львівсько-Варшавської філософської школи, які можуть стати у нагоді при вирішенні правових проблем. Саме вимога, сформульована К.Твардовським, ясного філософського стилю у створюваних представниками школи текстах, стала найважливішим принципом, який дозволяв успішно комунікувати філософам, які проводили дослідження у різних галузях спеціального знання. Ясність більшою мірою досягалась завдяки повсюдному універсальному використанню логічних методів.

На нашу думку, саме наявність різних проявів неясності у проблемі визначення правової методології заважає пошуку її вирішення. В юридичній та філософсько-правовій літературі, в якій обговорюється зазначене питання, існує термінологічна плутанина. Зустрічаються такі поняття: "методи юридичного міркування", "методи правового аргументування", "метод юриспруденції", "методи, використовувані юристами". Основна причина виникнення дискусії про метод (методи) юридичного міркування – неможливість однозначного визначення предмета юриспруденції. У розумінні поняття методу (методів) юридичного міркування варто враховувати неоднозначність самого поняття юридичної науки, яке охоплює декілька спеціалізованих областей. Вважаємо, що у дискусіях про правову методологію варто було б відрізнати позиції, висловлені щодо методу практичної та теоретичної правової науки. Отже, при обговоренні питання правової методології, з метою уникнення непорозумінь,

увага повинна акцентуватися на *використанні* методу. На нашу думку, у випадку аналізованої дискусії, питання неоднозначності розуміння вживаних понять може вирішуватися шляхом визначення царини застосування методів юридичного міркування.

**О. М. Юркевич, докт. філос. наук, проф.,
НУ ім. Я.Мудрого, Харків
olenayurkevych@ukr.net**

ПРОБЛЕМА НОРМАТИВНОСТІ КОНКРЕТНОГО МИСЛЕННЯ

Конкретне практичне мислення може бути як повсякденним, так і професійним. Це розрізнення постає особливо актуальним щодо професій з високим рівнем соціальної відповідальності, зокрема, фахівців права. З логічної точки зору саме відносно професійного практичного конкретного мислення постає питання щодо його строгості і, відповідно, його нормативності, яка й забезпечує в головному цю строгість.

В сучасній юридичній логіці досліджується співвідношення логічних і юридичних норм. Зокрема, відносно сформованою є деонтична логіка. Особливістю нормативності мислення юриста є те, що при взаємодії логічних норм і норм права логічні норми можуть бути певним чином обмежені або в обсязі своїх потенційних можливостей, або в обсязі своїх практичних додатків, або темпорально в процесуальному праві, а також логічні норми можуть бути послаблені деякими винятками з правил у правозастосовній діяльності тощо. Особливості такого роду можуть бути й у правознавстві. Вони базуються на єдиній парадигмі формальної логіки з системою рід–вид–індивід, в якій логічна норма розповсюджується на будь-який індивід в межах виду або роду. Ніяких особливих логічних норм для індивідів в цій системі не може бути. І це не викликає сумнівів.

Але на практиці при переході від абстрактних до конкретних предметів найчастіше відбувається "падіння" на рівень повсякденного мислення у випадку, коли приймається рішення "на свій розсуд". Такі випадки вилучають інтелект з-під загальної норми і він працює ненормативно. З логічної точки зору це означає, що наслідок таких міркувань може бути який завгодно. Але це може бути неефективно і навіть соціально небезпечно, особливо при отриманні правових наслідків. Рефлексія над проблемами нормування конкретного мислення є доцільною й щодо логіки криміналістичного аналізу та висновків криміналістичних експертиз.

Таким чином, є необхідність щодо нормативності конкретного мислення. Але ця нормативність не визначається в межах традиційної формально-логічної парадигми зі структурою рід–вид–індивід. Потрібна інша логічна парадигма оснований на іншій підставі. Такою підставою має бути інша характеристика множини, яка вимірює логічні обсяги та

оформляє думки. Так, абстрактне мислення оперує математичною множиною, в межах якої індивід підпорядковується загальній нормі.

Для конкретного мислення потрібно визначити емпіричну множину. В цьому фундаментальному плані конкретне мислення базується не на родо-видовому відношенні, а на співвідношенні частини і цілого. Тому в якості логіко-теоретичної парадигми для конкретного мислення та його аналітики визначаємо *мереологію* – науку про частини й ціле.

Нетривіальність мереології постає у відмінностях практичного конкретного мислення не тільки від абстрактного, але й від повсякденного побутового практичного конкретного мислення.

По-перше, мереологія базується не тільки на суто одиничних обсягах (окремих індивідах), але й на "колективних цілокупностях" (С. Лесневський), або "конкретних купках" (У. Куайн), які мають також одиничний обсяг, тобто сприймаються нашим інтелектом як одне ціле. В свою чергу, ціле як сукупність формується за аналогією щодо взірцевого об'єкту, а множина має нечіткі межі.

По-друге, з часів Арістотеля розрізняють декілька модусів співвідношення частин і цілого. 1. Приналежність (включення). 2. Прийнятність. 3. Видова частковість. 4. Родове розчленування. 5. Формальна частина (до змісту). 6. Істотна частина (до явища). 7. Фінітне відношення (засіб-мета). 8. Топологічне відношення (місце як частина простору). Можливо що з часом знайдуться й інші варіанти.

У свою чергу, мереологічний аналіз передбачає й мереологічний поділ (дезінтеграцію), а зворотний процес буде інтеграцією. Подібним чином можна здійснити та типологізувати мереологічний поділ та мереологічне визначення. Відповідно, вони можуть отримати своє нормування.

Загальнонаукові логічні критерії правильності, або принципи як основи нормативності можуть бути застосовані й до одиничних обсягів у мереологічному сенсі. 1. Принцип системності стверджує наявність структури, в котрій властивість структурного елемента (частини) визначається його місцем розташування (у цілому). Системність пов'язана з конкретизацією та деталізацією, інтелектуальною економією. 2. Принцип повноти трансформується у принцип всесторонності (багатоаспектності) логічного аналізу. З точки зору сучасної логіки, абсолютна повнота пізнання є неможливою, тому ключовими критеріями є необхідність та достатність підстав при мереологічному структуруванні для формування цілісності предмета пізнання. Таким чином, цілісність в логічному плані є відносно повною. 3. Принцип непротиріччя реалізується відносно внутрішньої структури конкретного поняття, в якій протиріччя між частинами предмета повинні бути або повністю заборонені, або локалізовані. При наявності суттєвого протиріччя в мереологічній структурі порушується цілісність предмета. Принцип незалежності не розглядається, бо він відповідає аксіоматичним системам логічних та математичних теорій.

Закони традиційної формальної логіки також отримують свою мереологічну інтерпретацію. Так, закон тотожності може бути застосований як до понять про ціле, так і про частини. Закон непротиріччя та виклю-

ченого третього в їх взаємодоповнюваності можуть розумітись як заборона на протиріччя між частинами, або як заборона на внутрішнє протиріччя при співвідношенні частин у системі одиничної цілісності. Закон достатньої підстави може бути зрозумілим як вимога істинності при структуруванні цілого й досягненні відносної повноти. У сукупності ці принципи та закони загального значення забезпечують такі якості строгого мислення як визначеність, послідовність та аргументованість, що потрібні як для абстрактного, так і для конкретного мислення.

Людина має тільки один інтелект, який працює у різних модусах інтелектуальної діяльності (конкретного й абстрактного мислення). Хоча ці різні форми інтелектуальної діяльності призначені для вирішення різних інтелектуальних завдань, вони не є абсолютно автономними та можуть взаємодіяти. При цьому здійснюється перехрещення традиційного формально-логічного та мереологічного підходів. З одного боку, конкретні предмети підпорядковуються видовим та родовим обсягам в понятійній формі. З другого боку, абстрактні предмети можуть мати абстрактні частини. Вибір тієї чи іншої парадигми аналізу залежить від мети дослідження.

Введення різних типів контекстів, в тому числі, темпоральних, може призвести до розширення мереологічного аналізу за рахунок герменевтичної логіки, різних видів модальних логік зі співвідношенням відповідних логічних норм. Можливою є також формалізація конкретного мислення з застосуванням різних логічних теорій та математичної теорії дробі.

**О. М. Юркевич, докт. філос. наук, проф.,
НУ імені Ярослава Мудрого, Харків
olenayurkevych@ukr.net**

**Ж. О. Павленко,, канд. юрид. наук, доц.,
НУ імені Ярослава Мудрого, Харків
jane@pavlenko.kharkiv.com**

ЛОГІКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВИМІРЮВАННЯ РІВНЯ РОЗВИТКУ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ ЗДІБНОСТЕЙ

Європейський вектор розвитку, що обрала Україна, передбачає перш за все розвиток розумності як головної ознаки людського роду (*homo sapiens*). Здібність до розумової діяльності здійснюється інтелектом, який в операціональному сенсі є головним інструментом розумної людини. Розвиток інтелекту відбувається повсякденно в побутових життєвих практичних ситуаціях, шляхом розвитку наук, в процесі освіти, а також – в професійній діяльності. Інтелектуальний розвиток вимірюється та проходить певні рівні. В західноєвропейській культурі безсумнівною є теза щодо відповідності мислення та існування ("*Cogito ergo sum*")

Рене Декарта), і як наслідок – відповідності якості мислення та якості існування. Як ми думаємо, так і існуємо. Тож на часі для українського суспільства поставити питання на усіх рівнях суспільного життя щодо виміру рівня інтелектуального розвитку українців з відповідними висновками щодо зв'язку цього рівня з якістю рівня життя всього суспільства. Поки що такого загального для всіх вимірювання не відбувається, але це завдання з необхідністю постало і можна констатувати про початок суспільної турботи щодо свого розуму. Для нашої країни інтелектуальний підхід до підбору персоналу з використанням тестів є новим, оскільки почав широко застосовуватися з середини 2015 року. Даний підхід є досить ефективним, оскільки дозволяє швидко виявляти кандидатів, які ідеально підходять на посаду, налагодити об'єктивний і системний відбір персоналу, оперативно ідентифікувати здобувачів, які не відповідають вимогам вакансії. Перш за все, мова йде про розпочате масштабне тестування фахівців юридичних спеціальностей, а в освіті – введення тестування при вступі до магістратури. Зі змінами в соціальній практиці постають питання щодо належної підготовки студентів і фахівців до цих випробувань. Зокрема, це показує аналіз рейтингових списків кандидатів другого етапу відкритого конкурсу на заміщення посад керівників нових місцевих прокуратур, їх перших заступників та заступників (див. списки кандидатів у відкритому доступі на сайті Генеральної прокуратури України http://www.gp.gov.ua/ua/re/byt8?_t=riy1icagion5&i=tес&i<Г= 163360).

Перш за все, мова йде про необхідність системи логічної освіти, яка має бути введена на усіх освітніх рівнях. По-друге, це переформатування програм з логіки і дисциплін логічного циклу в вищій школі, яка до цього часу виконувала нехарактерні для неї функції початкової логічної освіти. По-третє, для підготовки до тестування необхідні логіко-методологічні дослідження певних алгоритмів та відповідне методичне забезпечення. Але поки що в сучасних умовах для вдосконалення рівня культури мислення юристів доцільним є проведення практикумів або спеціалізованих тренінгів, які націлені на розвиток культури мислення. Зміст питань програми таких тренінгів має відповідати сучасним реаліям професійного середовища. Програму тренінгів доцільно розробляти з урахуванням структури тестів на інтелектуальні здібності. Вона має включати спеціальні завдання та вправи на вдосконалення здібностей сприйняття, уваги, пам'яті, різних аспектів мисленнєвої діяльності.

Психометричне тестування рівня інтелектуальних здібностей на сьогоднішній день є найефективнішим методом оцінки і прогнозування потенціалу людини. Сучасні різноманітні онлайн системи тестування всього за 10-15 хвилин дозволяють виміряти основні інтелектуальні здібності індивіда. Людський інтелект настільки поліфункціональний, що неможливо створити абсолютні універсальні для всіх фахівців умови оцінювання, що відповідатимуть класичному принципу повноти. Але можлива типологізація найбільш розповсюджених тестових завдань.

Оскільки інтелект сприймає різні знаки та може "схоплювати" їх системно, типологізація тестових завдань базується на різних типах знаків. Так, студентам і фахівцям у галузі права пропонують тестові завдання з залученням різних знакових систем – числової, словесної, образно-фігуративної, особливих штучних символів ($\sqrt{\quad}$, ∞ , $\#$) та ін. Ці символи можуть бути розташовані просторово за допомогою таблиць, діаграм, схем, систем координат та ін. В межах певного типу знакової системи встановлюються логічні зв'язки, які можуть бути також різними. Знаки або зв'язки між знаками можуть повторюватись за певними логічними правилами. Ці повтори створюють закономірності у тестових виразах. Virішення тестового завдання залежить від правильного визначення алгоритмів, за якими створюються ці закономірності. В свою чергу, алгоритмами тестових завдань постають логічні правила і закони. Таким чином, для свідомого virішення тестових завдань для оцінювання ступеня розвитку інтелектуальних здібностей необхідні знання з науки логіки. При цьому ми не відкидаємо деякий відсоток завдань, які можна virішити інтуїтивно, завдяки розвитку інтелекту в процесі вивчення інших наук або життєвої практики.

Сучасні стандартні тести, що запропоновані юристам, поділяють на три частини, в яких містяться числові, вербальні тести та тести на так звані логічні послідовності. Ці терміни не зовсім коректно позначають типи тестів відповідно правил логічної теорії класифікації та семіотичної класифікації знаків. Це нестрогий поділ, але в ньому містяться деякі загальнозначущі логічні алгоритми. Числовий тест містить масиви числової інформації у вигляді цифрових символів. Вербальний тест містить смислову інформацію, представлену мовними знаками. Тест з логічними послідовностями представляє знакові вирази іншого типу.

Серед багатого логічного апарата можна виділити декілька форм, які мають свої правила, пов'язані також з законами логіки та використовуються в якості стандартів для побудови завдань. Так, є завдання на аналогії між поняттями, на рівнозначність висловлювань, відтворення повної форми висловлювань, правильність імплікації, правильність логічного слідування у дедуктивному умовиводі, визначення найвищого ступеня ймовірності висновку індуктивного умовиводу і т. ін.

Логічне знання постає в якості головного методологічного інструментарію для побудови тестових завдань. Тому головною рекомендацією при побудові методик virішення тестів стає вимога отримання знань з науки логіки, що узгоджує методологічні й методичні цілі. Таким чином, знання з логіки постають необхідною умовою успішного проходження тестового випробування.

ЗМІСТ

Секція 7 "ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ (СОЦІАЛЬНА І ПОЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ, ФІЛОСОФІЯ ПРАВА)"

Підсекція "СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ"

Базуліна Є. Д. ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ АНАЛІЗ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНУ "ЮНАЦТВА"	3
Бакаєв М. Ю. СУБ'ЄКТ ТА УНІВЕРСАЛЬНА ІСТОРІЯ: МІЖ НАТУРАЛІЗМОМ І АНТРОПОЦЕНТРИЗМОМ	5
Батичко А. О. ДО ПИТАННЯ РОЗУМІННЯ МЕДІА (НА ОСНОВІ ВЧЕННЯ Г. М. МАКЛЮЕНА)	7
Білецька Т. В. ОСОБЛИВОСТІ ТА РИЗИКИ ІНДИВІДУАЛІЗОВАНОГО СУСПІЛЬСТВА	9
Будз В. П. ПРИРОДА ЛЮДИНИ ЯК ПІДҐРУНТЯ САМООРГАНІЗАЦІЇ СУСПІЛЬНОЇ ДІЙСНОСТІ	12
Васильєва Л. А. БРЕНД ЯК УНІКАЛЬНИЙ ІНСТРУМЕНТ ПУБЛІЧНОЇ КОМУНІКАЦІЇ	14
Венцель Н. В. ДО ПРОБЛЕМИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ ЕКОНОМІЧНОЇ ВІДСТАЛОСТІ	16
Доброродний Д. Г. ПРОБЛЕМА ВЗАИМОСВЯЗИ РАЗВИТИЯ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ И ОБЩЕСТВА	19
Доній Н. Є. СОЦІАЛЬНА ДЕВІТАЛІЗАЦІЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК СТАН СОЦІАЛЬНОГО ПЕРЕПОЧИНКУ	21
Дранник В. А. АКТУАЛЬНІ АСПЕКТИ ЕТИКИ КЕРІВНИКА	23
Дубняк З. О. ДО ПРОБЛЕМИ ВИЗНАЧЕННЯ СПЕЦИФІКИ МОДЕРНОСТІ У СОЦІАЛЬНІЙ ТЕОРІЇ	25

Ильюшенко Н. С. СТАТУС СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ	26
Каралаш А.-Ю.І. ПОНЯТТЯ САМООРГАНІЗАЦІЇ В СОЦІАЛЬНИХ ТА ГУМАНІТАРНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ	29
Квитка Д. С. ТЕХНИКА И ОБЩЕСТВО В ФИЛОСОФИИ ОСВАЛЬДА ШПЕНГЛЕРА.....	31
Кекконен Є. Ю. ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК СОЦІАЛЬНИХ ТА БІОЛОГІЧНИХ АСПЕКТІВ ГЕНДЕРНОЇ МЕДИЦИНИ	33
Ковчак В. О. АВАНГАРДНІ СТРАТЕГІЇ КОНСТРУЮВАННЯ ЗНАКУ.....	36
Кожем'якіна О. М. КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ ТРАНСФОРМАЦІЇ СУЧАСНОЇ РЕАЛЬНОСТІ В ТЕОРІЇ ГЛОКАЛІЗАЦІЇ Р. РОБЕРТСОНА.....	38
Коломонец Е. С. СПЕЦИФИКА ФЕНОМЕНА СОЦИАЛЬНОГО В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ ЖАНА-ПОЛЯ САРТРА: ЧЕЛОВЕК КАК ПРОЕКТ БЫТИЯ – АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ СОЦИАЛЬНОСТИ	40
Колотило В. В. СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ СМИСЛИ ІДЕОЛОГІЧНОГО ДИСКУРСУ.....	42
Кравченко А. Г. СОЦІАЛЬНО – ПСИХОЛОГІЧНА КОМПОНЕНТА КОНЦЕПЦІЇ СТАЛОГО РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА.....	44
Кривітченко О. О. ГІПОТЕЗА СЕПІРА-ВОРФА: ЛІНГВІСТИЧНІ РЕЛЯТИВІЗМ І УНІВЕРСАЛІЗМ У КОНТЕКСТІ ЗВ'ЯЗКУ МИСЛЕННЯ ТА МОВИ	46
Левицький В. А. ДО ПИТАННЯ ПРО МОДЕЛЬ ОФІЦІЙНО-ДІЛОВОЇ КОМУНІКАЦІЇ.....	49
Лисовець Н. А. ОНТОЛОГІЧНА ОБУМОВЛЕНІСТЬ ОБМАНУ	51
Лігус М. В. ПОНЯТТЯ ПЕРФОРМАНСУ З ПОЗИЦІЙ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ.....	54
Ліпін М. В. "ПРОСТОРОВИЙ ПОВОРОТ" ЯК ВТЕЧА ВІД ЧАСУ	56

Лукашенко М. В. ФОРМУВАННЯ СОЦІАЛЬНОСТІ ТА ЗМІНИ ЕТИКИ В ДОБУ МОДЕРНУ	58
Малишена Ю. О. СТАТУС "ГРУПОВОГО (КОЛЕКТИВНОГО) ЗНАННЯ" В СОЦІАЛЬНІЙ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ	60
Марченко А. В. EVOLUTION OF AGENCY THEORIES IN ANALYTIC PHILOSOPHY	61
Медвідь Ф. М., Чорний Е. В. МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ ЯК ГОЛОВА НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМ. ШЕВЧЕНКА	63
Мельничук В. В. ЕКОФІЛОСОФІЯ: ТЕНДЕНЦІЇ ТА ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ	67
Московская Е. А. МЕТАФОРА: ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННЫХ ПОДХОДОВ	69
Мунтян І. В. СПОЖИВАННЯ ЯК СЕМІОТИЧНА СТРАТЕГІЯ ПОНЕВОЛЕННЯ ЛЮДИНИ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ТА ЕКОНОМІЧНИЙ АНАЛІЗ	71
Найдыонов О. Г. УКРАЇНСЬКЕ МЕРЕЖЕВЕ СУСПІЛЬСТВО: ЙОГО КОД, "МОВА" СТОСУНКІВ МІЖ ЛЮДЬМИ	73
Новикова О. В. ФОТОГРАФІЯ В ЕПОХУ ІНФОРМАЦІОННИХ ВОЙН В ОБ'ЄКТИВІ ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ	75
Огороднійчук М. В. КОНКУРЕНТОЗДАТНІСТЬ – РЕАЛІЗАЦІЯ МОЖЛИВОСТЕЙ ЛЮДИНИ В СУСПІЛЬСТВІ	77
Павловський А. С. ПРОБЛЕМА ОСОБИСТОСТІ У СВІТЛІ ПАРАДИГМИ МОДЕРНУ	79
Пешко Б. В. СТАНОВЛЕННЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНО-ПРОСТОРОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ	81
Поліщук О. С., Поліщук О. В. СОЦІАЛЬНІ ІНТЕРНЕТ-МЕРЕЖІ – НОВА ФОРМА ОРГАНІЗАЦІЇ КОЛЕКТИВНОЇ ДІЇ	83
Сайнчук М. М. СИМБІОЗ ФІЛОСОФІЇ І ФІЗКУЛЬТУРИ В СПРАВІ САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ	87

Самарський А. Ю. ДЕКІЛЬКА ЗАУВАЖЕНЬ ДО МЕТОДОЛОГІЇ КРИТИКИ ТЕХНОКРАТИЗМУ	89
Скалацька О. В. СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ДЕФІНІЦІЙ МОДИ.....	91
Скорік В. А. ПОНЯТТЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ: КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ПОНЯТТЯ ТА ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ	93
Слюсар В. М. МАГІЧНЕ ТА РИТУАЛЬНЕ МИСЛЕННЯ ЯК СКЛАДОВІ "БОЖЕСТВЕННОГО" НАСИЛЛЯ.....	96
Соболь Т. В. КОМПЕТЕНТІСНИЙ ПІДХІД ДО СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ.....	98
Стаселько К. И. СОЦИОЛОГИЯ ЛИТЕРАТУРЫ ПЬЕРА БУРДЬЕ	100
Супрун А. Г. ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ ФЕНОМЕНУ ІННОВАЦІЙНОСТІ	102
Тесленко А. В. ІНСТИТУТ СІМ'Ї В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....	103
Тимошенко О. Т. ЗАГАЛЬНІ ПОНЯТТЯ ТЕОРІЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ Д. БЛУРА.....	105
Толстов І. В. ДЖОРДЖ САНТАЯНА ПРО ПОХОДЖЕННЯ СУСПІЛЬСТВА.....	108
Федорів Л. М. "ПОСТЛЮДИНА" ТА СПОСОБИ ЇЇ КОНСТРУЮВАННЯ У СУЧАСНОМУ СВІТІ	110
Халімовська І. В. ТУРИЗМ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН: МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ	111
Харченко Я., Данилова Т.В. ЦИВІЛІЗАЦІЙНО-СТАДІАЛЬНИЙ ПІДХІД ДО РОЗУМІННЯ СУСПІЛЬСТВА.....	114
Хом'як Н. О. МІСТО ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР БУТТЯ ЛЮДИНИ	116
Чаус А. Д. ОСОБИСТІСТЬ В СИТУАЦІЇ ПОСТМОДЕРНУ.....	119

Чубарь А. В. ФЕНОМЕН СКАЗКИ КАК СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ	121
Шпильова А. С. КОНЦЕПЦІЯ ФАКТУ ДЖ. СЕРЛЯ.....	124
Юрченко Е. А. НЕОРЕАКЦІЯ: ШОКУЮЧИЙ АРХЕОФУТУРИЗМ.....	126
Ягодзінський С. М. СОЦІАЛЬНЕ ПРОЕКТУВАННЯ В ПРОСТОРІ ГЛОБАЛЬНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ МЕРЕЖ	128

**Підсекція
"ПОЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ, ФІЛОСОФІЯ ПРАВА"**

Альчук М. П. ІДЕЯ ПРАВА У ВЧЕННЯХ УКРАЇНСЬКИХ ФІЛОСОФІВ ПРАВА КІНЦЯ ХІХ ПОЧАТКУ ХХ СТ.....	131
Андрусенко О. WITH GREAT POWER THERE MUST ALSO COME – GREAT RESPONSIBILITY: АБО ЦІНА ІНДИВІДУАЛЬНОСТІ.....	133
Бессєдіна Г. О. КОНЦЕПЦІЯ "ПРАКТИКИ" В ТЕОРІЇ АЛАСДЕРА МАКІНТАЙРА	135
Власенко Ф. П. РОЛЬ ІДЕОЛОГІЇ В ПРОЦЕСІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ.....	137
Воробйов О. О. ДЕАНТРОПОЛОГІЗАЦІЯ ПРАВОВОГО ПРОСТОРУ ЯК ПРОЯВ ЗАГАЛЬНОЇ ЦІННІСНОЇ КРИЗИ: ВІРТУАЛЬНА ПРОБЛЕМА ЧИ ПРОБЛЕМНА ВІРТУАЛЬНІСТЬ	139
Городницький А. В. ПОШУК АЛЬТЕРНАТИВНИХ ВЕРСІЙ "SOCIAL CONTRACT" (СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗРІЗ ПРОБЛЕМИ)	142
Гуменюк Ю. В. ПРАКТИКИ ВИРОБНИЦТВА ЗНАННЯ І РИНОК ОСВІТНІХ ПОСЛУГ	144
Давыдик О.И. ФЕНОМЕН МОДЕРНОЙ НАЦИИ И БЕЛОРУССКИЙ ПРОЕКТ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ.....	146
Денєжніков С. С. НАЦІОНАЛЬНА БЕЗПЕКА І ЕЛЕКТРОННА ЦИВІЛІЗАЦІЯ: СОЦІАЛЬНІ ТА ГУМАНІТАРНІ ВИКЛИКИ.....	148

Ковтун Н. М. СПІВВІДНОШЕННЯ ІНДИВІДУАЛЬНОЇ І СУСПІЛЬНОЇ ВОЛІ У КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ.....	150
Козловець М. А. ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ЯК ОСМИСЛЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОГО БУТТЯ УКРАЇНЦІВ	152
Колеснік Є. В. НАЙПОШИРЕНІШІ ПОМИЛКИ АДВОКАТІВ-ПОЧАТКІВЦІВ	156
Комаровская А. С. СУБСТИТУИРОВАНИЕ НОРМАТИВНЫХ ФЕНОМЕНОВ	158
Корниенко В. Р. МЕНТАЛИТЕТ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН.....	159
Курбачёва О. В. ФЕНОМЕН ТОЛЕРАНТНОСТИ КАК БАЗОВЫЙ КОНЦЕПТ КЛАССИЧЕСКОЙ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ	160
Левченко Є. В. ІДЕОЛОГІЧНІ МОДУСИ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА.....	163
Литвинчук О. В. НАЦІОНАЛЬНІ МЕНШИНИ У КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ВИБОРУ КРАЇНИ	165
Медвідь А. М., Мельниченко Я. Б. ЦІННОСТІ У СИСТЕМІ ПРАВА.....	167
Мельник В. М. МІЖ ГРОМАДЯНСТВОМ ТА ОБЩИНОЮ: ВІД РИМСЬКОГО ПРАВА ДО СЛОВ'ЯНСЬКОГО ДЕМОКРАТИЗМУ В ПОШУКАХ ВЛАСНОГО ШЛЯХУ	170
Мельниченко І. О. ОСНОВИ ЮРИДИЧНОЇ ЕТИКИ В ПРАКТИЦІ ФЕДОРА НИКФОРОВИЧА ПЛЕВАКО.....	174
Мищенко М. М. ORTUNG: ВІД УНІВЕРСАЛІЗМУ ДО ЛОКАЛЬНОСТІ В СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ПОРЯДКУ	175
Мудраков В. В. ЦІННОСТІ ОБ'ЄДНОАНІ ЄВРОПИ І УКРАЇНА САМОБУТНІСТЬ ЯК КЛЮЧОВА ЦІННІСТЬ УКРАЇНЦІВ	177
Омельченко В. Ю. СМИСЛОВІ ПОСТУЛАТИ КОНЦЕПЦІЇ "ЖИВОГО ПРАВА" О. ЕРЛІХА	179
Орисюк В. В. ТРАНСФОРМАЦІЯ ПУБЛІЧНОГО ПРОСТОРУ: ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ КОНЦЕПТІВ Г. АРЕНДТ ТА Р. СЕНЕТА	181

Ороховська Л. А. СТАТУС КРАЇН ПІВНОЧІ: ПРОБЛЕМА ДОЛУЧЕННЯ В ДОБУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ	183
Пагурец В. В. ОБЩЕЕ И РАЗЛИЧНОЕ В ПОНИМАНИИ ВОЙНЫ И. КАНТОМ И Г. В. Ф. ГЕГЕЛЕМ	186
Пилипюк А. В. ШЛЯХ ДО НАУКОВОГО ВИВЧЕННЯ ПРИРОДИ ПРАВА У БОГДАНА КІСТЯКІВСЬКОГО	188
Підскальна О. М. ФЕНОМЕН МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМУ ТА РІВНІ ЙОГО ФУНКЦІОНУВАННЯ	190
Попов В. Ю. НАЦІЗМ І СВІТОГЛЯД	193
Путин Г. И. НЕОКАНТИАНСТВО И НЕОГЕГЕЛЬЯНСТВО В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА КОНЦА 19 – НАЧАЛА 20 ВВ.	195
Романенко О. Я. ЗНАЧУЩІСТЬ ТЕОРІЇ СОЦІАЛЬНОГО ДОГОВОРУ ДЛЯ СТАНОВЛЕННЯ КОНЦЕПЦІЙ НОРМАТИВІЗМУ	197
Сабадуха М. В. МЕТОДОЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ СПРАВЕДЛИВОСТІ	199
Савицька І. М. ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА СВОБОДИ В ДОБУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ.....	201
Семьянов С. С. ГЛОБАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ И ПРИОРИТЕТЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ	204
Солдатська Т. І. КОСМОПОЛІТИЗМ VERSUS НАЦІОНАЛІЗМ: ПОШУКИ НОВОЇ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ	205
Тимошенко О. Т. НОРМАТИВНІСТЬ ПОЗИЦІЇ С.ФУЛЛЕРА ТА ПОЛІТИКА ЗНАННЯ.....	207
Томков Н.О. ПРАВСУДДЯ VS САМОСУД: ВІЧНИЙ ПОШУК СПРАВЕДЛИВОСТІ	210

Чорний І. В. "СОЦІЯЛІЗМ ХХІ СТОЛІТТЯ", ЯК ЛАТИНОАМЕРИКАНСЬКА ФОРМА МАРКСИЗМУ-ЛЕНІНІЗМУ	212
Шилова Г. В. ОБҐРУНТУВАННЯ НЕНАСИЛЬСТВА	213
Шмат Р. П. ПЛАТОН ПРО СПРАВЕДЛИВІСТЬ	215
Шоріна Т. Г. ІДЕОЛОГІЧНИЙ СВІТ МЕДІАРЕАЛЬНОСТІ ТА ЗАПИТИ МЕДІАОСВІТИ	217
Штерн В. Ю. ПРОБЛЕМА ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ КУЛЬТУРИ І ПОЛІТИКИ	220
В ФІЛОСОФІЇ Х. АРЕНДТ	

Секція 8 "ЛОГІКА ТА ДИСЦИПЛІНИ ЛОГІЧНОГО ЦИКЛУ"

Бабюк В. Л. РОЛЬ КОГНІТИВНОГО СЕРЕДОВИЩА АУДИТОРІЇ ДЛЯ РЕЛЕВАНТНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ	222
Барабаш Ю. Р. ВИДИ ПОНЯТТЯ "ЛЮДИНА" ТА ЇХ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ПРАВОВОГО РЕГУЛЮВАННЯ	224
Білоус А. О. СМАЙЛ ЯК ПРЕДИКАТИВНА ВЛАСТИВІСТЬ АРГУМЕНТУ	225
Бондажевська Л. С. КРИТЕРІЙ ЛОГІЧНОСТІ У ПОВСЯКДЕННОМУ МИСЛЕННІ	227
Бура К. О. МУЗИЧНА АРГУМЕНТАЦІЯ ЯК ВИД НЕВЕРБАЛЬНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ	229
Вяткіна Н.В. DEFERENCE, EXPERTS AND THE POST-TRUTH PHENOMENA	231
Демірська І. О. НЕКЛАСИЧНІ ЛОГІЧНІ СИСТЕМИ І ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМАТИКА	232
Дорохова А. О. ІНДУКТИВНИЙ УМОВИВІД У МЕДИЧНІЙ ПРАКТИЦІ	233
Zhangozha A. R. PARSERS AND CONTEXT-FREE GRAMMARS	235

Загудаєва О. А. ПРО ПРОБЛЕМУ ЗАСТОСУВАННЯ ФОРМАЛЬНО-ЛОГІЧНОЇ СИСТЕМИ У МОДЕЛЮВАННІ ЮРИДИЧНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ	237
Кахнова М. Г. ВИКОРИСТАННЯ ЛОГІКИ В ДІЯЛЬНОСТІ ЮРИСТА	239
Кіндрат Д. І. ПРИЙОМ "БУМЕРАНГА" НА ПРИКЛАДІ ПРОМОВИ О. Я. ПАССОВЕРА У СПРАВІ МАРКА ВАЛЬЯНО	241
Козаченко Н. П. ЕПІСТЕМІЧНІ ЗОБОВ'ЯЗАННЯ ТА ЕПІСТЕМІЧНИЙ РЕЗЕРВ	243
Колотілова Н. А. РИТОРИКА, ДІАЛЕКТИКА, ЛОГІКА В КОНЦЕПЦІЇ Л. ВАЛЛА	245
Крикун В. Ю. ОСОБЛИВОСТІ ЗАСОБІВ ПОБУДОВИ FEEDBACK ЗА УМОВ ОРАТОРСЬКОЇ ПРОМОВИ	247
Кулініч Г. О. ДІАЛЕКТИЧНИЙ ВИМІР АРГУМЕНТАЦІЇ: НЕФОРМАЛЬНИЙ АСПЕКТ	248
Мікурова А. С. ОСОБЛИВОСТІ ПРОМОВ Ф.Н.ПЛЕВАКО	251
Невельська-Гордєєва О. П. MODUS LOGOS В ЗАХИСНИХ ПРОМОВАХ.....	252
Некрасова А. І. ПОРІВНЯННЯ РІЗНИХ ПІДХОДІВ ДО ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ "КОНСТИТУЦІЯ" ТА ВИОКРЕМЛЕННЯ РОДОВО-ВИДОВОГО ВИЗНАЧЕННЯ ЯК НАЙБІЛЬШ ВДАЛОГО	254
Овручевська В. ПСИХОЛОГІЧНИЙ ФАКТОР У СУЧАСНІЙ ТЕОРІЇ АРГУМЕНТАЦІЇ	255
Павловська О. В. "ЛОГІЧНИЙ КОГНІТИВІЗМ" РОБЕРТА ХАННА І УНІВЕРСАЛЬНА ЛОГІКА.....	258
Петік Я. О. ІНТУІЦІОНІСТСЬКА ІМПЛІКАЦІЯ В МАТЕМАТИЧНИХ ДОКАЗАХ	259
Пілецький Є. А. ДЖОН МАККАРТІ: ЛОГІКА ЗДОРОВОГО ГЛУЗДУ ТА ШТУЧНИЙ ІНТЕЛЕКТ	260

Піонтковська Т. В. ЛОГІКА ЯК НАУКА ТА НАВЧАЛЬНА ДИСЦИПЛІНА В ЗАМОЙСЬКІЙ АКАДЕМІЇ XVI – XVII ст.	261
Плахтій М. П. РОЛЬ ВИКЛАДАЧІВ ЛОГІКИ У ФОРМУВАННІ СВІТОГЛЯДУ СЛУХАЧОК ОДЕСЬКОГО ОСЕРЕДКУ ВИЩИХ ЖІНОЧИХ КУРСІВ.....	264
Рева Н. О. LOGIC OF IRRATIONAL BELIEFS	266
Сохікян А. С. ЛОГІЧНІ ПОМИЛКИ У ЗАКОНОДАВСТВІ УКРАЇНИ.....	268
Тищенко М. В. ЩОДО ПЕРСПЕКТИВ РОЗГЛЯДУ ПОНЯТТЯ КОНТЕКСТУ В СУЧАСНІЙ ТЕОРІЇ АРГУМЕНТАЦІЇ.....	269
Тришина С. О. ЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ "ВЛАДА"	271
Туренко В. Е. ПРОБЛЕМАТИКА ЛЮБОВІ У ЛОГІЧНОМУ КОРПУСІ ПРАЦЬ АРИСТОТЕЛЯ.....	272
Тягло О. В. ЯКЕ КРИТИЧНЕ МИСЛЕННЯ ПОТРІБНЕ УКРАЇНСЬКІЙ ОСВІТІ?	274
Федюков Д. РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ЗНАННЯ В СИСТЕМАХ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ	276
Хоменко І. В. WHAT IS A REAL ARGUMENT?.....	278
Шарко О. В. ЕПІСТЕМІЧНА ТЕОРІЯ НЕЯСНОСТІ.....	280
Швачко Ю. В. ПРИЧИНИ ПОРУШЕННЯ ПЕРШОГО ЗАКОНУ ЛОГІКИ	282
Щербина О. Ю. ІДЕЇ ЛОГІКІВ ЛЬВІВСЬКО-ВАРШАВСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ШКОЛИ У ВИРІШЕННІ ПРАВОВИХ ПРОБЛЕМ	283
Юркевич О. М. ПРОБЛЕМА НОРМАТИВНОСТІ КОНКРЕТНОГО МИСЛЕННЯ	286
Юркевич О. М., Павленко Ж. О. ЛОГІКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВИМІРЮВАННЯ РІВНЯ РОЗВИТКУ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ ЗДІБНОСТЕЙ.....	288

Наукове видання

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2017

МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ

(25-26 квітня 2017 року)

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 3

Друкується за авторською редакцією

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



Формат 60x84^{1/16}. Ум. друк. арк. 17,5. Наклад 160. Зам. № 217-8110.
Гарнітура Times New Roman. Папір офсетний. Друк офсетний. Вид. № Фл17.
Підписано до друку 30.03.17

Видавець і виготовлювач
ВПЦ "Київський університет"
б-р Т. Шевченка, 14, 01601, м. Київ
☎ (044) 239 32 22; (044) 239 31 72; тел./факс (044) 239 31 28
e-mail: vpc_div.chief@univ.kiev.ua
<http://vpc.univ.kiev.ua>

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1103 від 31.10.02