

Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту
імені академіка В. Лазаряна

АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Збірник наукових праць

Випуск 6

Виходить 2 рази на рік ♦ ♦ ♦ ♦ ♦ Заснований у січні 2012 р.

Антропологічні шукання

Філософія культури і освіти

Соціальна філософія і філософія історії

Філософія науки і техніки

Історія філософії

Дніпропетровськ

2014

Засновник:

ДНІПРОПЕТРОВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ЗАЛІЗНИЧНОГО ТРАНСПОРТУ ІМЕНІ АКАДЕМІКА В. ЛАЗАРЯНА

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР

Хміль В. В., доктор філософських наук

ВІДПОВІДАЛЬНИЙ РЕДАКТОР

Варшавський О. П., кандидат
філософських наук

ЧЛЕНИ РЕДАКЦІЙНОЇ КОЛЕГІЇ (УКРАЇНА):

Власова Т. И., Колесникова Т. О., Корабльова О. В., Решетніченко А. В., Токовенко О. С.,
Малівський А. М., Кривчик Г. Г., Лях В. В.

ІНОЗЕМНІ ЧЛЕНИ РЕДАКЦІЙНОЇ КОЛЕГІЇ:

Корабльова О. В. (Фінансова академія при уряді РФ, Російська Федерація), Кац Л. А. (Хайфський
університет, Ізраїль), Воронов В. В. (Даугавпілс, Латвія)

Збірник наукових

праць

Збірник затверджено як фаховий 21.11.2013, № 1609. Збірник
zareestrovano в міжнародному каталозі періодичних видань
Ulrichsweb™ Global Serials Directory, науково-метричних системах
DOAJ, Google Scholar, eLIBRARY.RU, Index Copernicus, WorldCat,
Directory Indexing of International Research Journals, Bielefeld Academic
Search Engine, CiteFactor
Друкується за рішенням вченої ради університету від 4.11.2014 р.,
протокол № 4

Видавець

Дніпропетровський національний університет залізничного
транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи КВ № 18742-7542Р
от 05.01.2012 г.

Адреса засновника
та редакції

вул. Лазаряна, 2, кім. 468, Дніпропетровськ, Україна, 49010
тел.: (056) 373-15-88, e-mail: e-library@b.diit.edu.ua, ojs.diit@gmail.com
сайт журналу: <http://ampr.diit.edu.ua>

Видання публікується з 2012 р.

© Дніпропетровський національний університет
залізничного транспорту
імені академіка В. Лазаряна, 2014

© Колесникова Т. О., обкладинка, 2014

Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта
имени академика В. Лазаряна

**АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ
ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ**

**(АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ
ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ)**

Сборник научных трудов

Выпуск 6

Выходит 2 раза в год ♦ ♦ ♦ ♦ Основан в январе 2012 г.

Антропологические искания

Философия культуры и образования

Социальная философия и философия истории

Философия науки и техники

История философии

Днепропетровск

2014

Учредитель:

ДНЕПРОПЕТРОВСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ЖЕЛЕЗНОДОРОЖНОГО ТРАНСПОРТА ИМЕНИ АКАДЕМИКА В. ЛАЗАРЯНА

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Хмель В. В., доктор философских наук

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР

Варшавский А. П., кандидат философских наук

ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ (УКРАИНА):

Власова Т. И., Колесникова Т. А., Решетниченко А. В., Токовенко А. С., Маливский А. Н.,
Кривчик Г. Г., Лях В. В.

ИНОСТРАННЫЕ ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ:

Кораблёва Е. В. (Финансовая академия при правительстве РФ, Россия), Кац Л. А. (Хайфский университет, Израиль), Воронов В. В. (Даугавпилс, Латвия)

Сборник научных

трудов

Сборник утвержден как специализированный 21.11.2013, № 1609.
Сборник зарегистрирован в международном каталоге периодических изданий Ulrichsweb™ Global Serials Directory, научно-метрических системах DOAJ, Google Scholar, eLIBRARY.RU, Index Copernicus, WorldCat, Directory Indexing of International Research Journals, Bielefeld Academic Search Engine, CiteFactor

Печатается по решению ученого совета университета от 4.11.2014 г., протокол № 4

Издатель

Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна (г. Днепропетровск)
Свидетельство субъекта издательского дела КВ № 18742-7542Р от 05.01.2012 г.

Адрес

ул. Лазаряна, 2, ком. 468, Днепропетровск, Украина, 49010,

учредителя

тел.: (056) 373-15-88, e-mail: e-library@b.diit.edu.ua, ojs.diit@gmail.com;
сайт журнала: <http://ampr.diit.edu.ua>

Издание публикуется с 2012 г.

© Днепропетровский национальный университет
железнодорожного транспорта
имени академика В. Лазаряна, 2014

© Колесникова Т. А., обложка, 2014

Dnipropetrovs'k National University of Railway Transport
named after Academician V. Lazaryan

**ANTROPOLOGIČNÌ VIMÌRI
FÌLOSOFS'KIH DOSLÌDŽEN'**

**(ANTHROPOLOGICAL MEASUREMENTS OF
PHILOSOPHICAL RESEARCH)**

Proceedings Scientific publication

Issue 6

Comes out 2 times a year ♦ ♦ ♦ ♦ ♦ Founded in January 2012

Anthropological Searching

Philosophy of Culture and Education

Social Philosophy and Philosophy of History

Philosophy of Science and Technology

The History of Philosophy

Dnipropetrovs'k

2014

Founder:

DNIPROPETROVSK NATIONAL UNIVERSITY OF RAILWAY TRANSPORT
NAMED AFTER ACADEMICIAN V. LAZARYAN

EDITOR-IN-CHIEF

Khmil V. V., Ph.D

CONTRIBUTING EDITOR

Varshavskiy O. P., Ph.D

EDITORIAL BOARD MEMBERS (UKRAINE):

Vlasova T. I., Kolecnykova T. O, Reshetnichenko V. A., Tokovenko S. A., Malivskiy A. M.,
Krivchik G. G., Liakh V. V.

FOREIGN MEMBERS OF EDITORIAL BOARD:

Korableva E. V. (Finance Academy under the Government of the Russian Federation, Russian Federation), Kats L. A. (University of Haifa, Israel), Voronov V. V. (Daugavpils, Latvia)

Proceeding Scientific	Proceeding is registered in the International Catalogue of periodicals Ulrichsweb TM Publication Global Serials Directory, research and metric systems DOAJ, Google Scholar, eLIBRARY.RU, Index Copernicus, WorldCat, Directory Indexing of International Research Journals, Bielefeld Academic Search Engine, CiteFactor Published according to the Academic Council decision of the University from 4.11.2014, Protocol no. 4
Publisher	Dnipropetrovs'k National University of Railway Transport named after Academician V. Lazaryan (Dnipropetrovs'k) Certificate of Publisher KB no. 8742-7542P from 05.01.201
Address of Foundere	Str. Lazaryana, 2, room 468, Dnipropetrovs'k, Ukraine, 49010, tel.: (056) 373-15-88, e-mail: e-library@b.diit.edu.ua, ojs.diit@gmail.com; site: http://ampr.diit.edu.ua

Edition is being published since 2012

© Dnipropetrovs'k National University of Railway
Transport named after Academician V. Lazaryan,
2014

© Kolecnykova T. O, cover, 2014

Антропологічні шукання

УДК 111.12

Н. В. СКРИЦЬКА¹

¹Буковинський державний медичний університет (Чернівці), ел. пошта fedorkiv0@mail.ru, ORCID 0000-0002-1498-4747

ESSENTIA ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ ТА ОНТО-ТЕОЛОГІЧНА СУТНІСТЬ МЕТАФІЗИКИ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Мета роботи полягає в розкритті essential людського буття на основі історико-філософського аналізу та визначення необхідності онто-теологічної сутності метафізики, виходячи з історико-філософського контексту. Методи дослідження. Задля розкриття багатогранності людського буття використовувались такі методи: метод термінологічного аналізу, герменевтичний, метод класифікації, історико-філософський, діалектичний, метод систематизації, узагальнення, абстрагування, ідеалізації, феноменологічний. **Наукова новизна.** На основі історико-філософського дослідження здійснено аналіз понять essential людського буття, виходячи не лише з метафізичної точки зору, а й з антропологічної, аксіологічної та гносеологічної. Доведено, що, незважаючи на приналежність метафізики як абстрактного знання до різних філософських розділів, все ж основним залишається звернення до теологічної (релігійної) основи як першоджерела. Адже у нашому світі жорстокості, зневаги, втрати духовних прерогатив важливим є не втратити релігійне підґрунтя та звернення до Бога. **Висновки.** Через категорію «буття» у філософії вибудовується цілісна картина світу, що визначається єдністю усіх форм існування. Сучасне розуміння буття не може залишатись на рівні онтологічному (метафізичному) та потребує звернення до антропологічних, соціальних, моральних, духовних засад, остання з яких і визначає буттєву цілину та основний заклик ХХІ століття. Категорію «буття» на рівні essential слід розглядати в руслі релігійних доктрин.

Ключові слова: отос, essential, людина, метафізика, буття.

Актуальність

Буття - це найзагальніша філософська категорія, яка дана нам в мисленні та існує як абстракція в нашому розумі. Буття essential як сутність людського буття розглядається метафізичною та має під собою екзистенційний смисл. Так чи інакше буття необхідно мусить виступати реальним процесом життєдіяльності, в якому індивід само реалізовується й залучається до дійсності. Нові виклики суспільства зумовлюють необхідність розгляду поняття «буття» на новому рівні.

Мета

Мета дослідження полягає в розкритті essential людського буття на основі історико-філософського аналізу та визначенні необхідності онто-теологічної сутності метафізики, виходячи з історико-філософського контексту.

Виклад основного матеріалу

Розпочинаючи розмову про філософські уявлення щодо найзагальніших властивостей людини та людського світовідношення, передусім слід з'ясувати зміст понять «essential» та його

взаємозв'язок з «existentia» як необхідних умов визначення людського буття. Отже, «essential» у філософії означає сутність, «existentia» ж перекладається як існування. М. Гайдергер, наприклад, у своєму «Листі про гуманізм» визначає поняття «essential» як можливість.

Однак, чи не найважливішу роль при розгляді даних понять відіграла середньовічна філософія?! Так, у метафізичній концепції Ф. Аквінського з'являється чітка інтерпретація двох понять - «сутність» (essentialia) та «існування» (existentia). При цьому, філософ до поняття «існування» відносить і поняття «esse», тобто буття. Сутність - це все те, що окреслено у дефініції (significator per definitionem). Разом із сутністю Ф. Аквінський веде мову про суще. Ці поняття необхідно мусять виражатися через дієслово «бути» (ens), які об'єднують дані поняття.

Ми ж звернемося до поняття «essential» в значенні можливості людини осмислити власне буття як з точки зору релігійних доктрин, так і зі сторони філософських настанов. Адже сутність людини виступає як «одна-єдина та уявляється як щось незалежне від розмаїття конкретних індивідуальностей та від їх перебування у просторово-часових вимірах» [7, с.145].

Антропологічні шукання

Слід відзначити, що всі традиційні філософські уявлення про людину розглядали людську сутність як таку, що передує існуванню. Усі класичні витлумачення людської сутності, засновані на пошуках «найпершосутності», мають платонівське підґрунтя. Так, «есенційна» призма проявляється у платоновому світі ідей, де, на його думку, перебувають першосутності речей або «першообрази», які формують уявлення про ідеальну державу. Як найдосконаліша сутність, така держава є незмінною, відхід від неї (сутності) супроводжується деградацією суспільства та його виродженням.

З цього нібито випливає, що сутність пов'язана з історизмом, який звернений у минуле та тяжіє до майбутнього. Тоді всі реальні держави можна розглядати як поступове, але неухильне наближення до ідеальної першосутності держави. Відповідно, реальну людину, сутність якої шукають, можна сприймати як неповне втілення ідеальної першосутності людини або її поступове наближення до такої першосутності.

Однак, «essentia» як ідеальне поняття належить сфері метафізики, та й досліджувалась вона в метафізичних доктринах епохи Античності Платоном та Арістотелем, середньовічних схоластів (Ф. Аквінський, Д. Скот, В. Оккам, М. Екхарт та ін.) та філософів Нового часу, наприклад, Р. Декартом чи у Новітній філософії М. Гайдеггером.

Поняттями метафізики як науки про абстракції виступають поняття «сущє», «сутність», «існування», «ніщо», «субстанція», «матерія», «форма», але найважливішим поняттям є «буття», яке за своїм характером та обсягом відрізняється від усіх інших понять. Ф. Аквінський, наприклад, визначає буття як перше з усіх понять (*ens ut primum cognitum* - буття як перше, що пізнається).

Сутність, яка нам дана як абстрактна можливість щодо реалізації людського потенціалу, категорія «буття», яка створює й формує буттєвість людини, виходячи тим самим на новий рівень абстракції, - все це вивчається й розглядається метафізикою. Найвищим рівнем абстракції, для прикладу, виступають загальне поняття буття (*ens commune*), яке має найбідніший («нульовий») зміст, найширший обсяг і стоїть навіть вище самої субстанції.

Ще Арістотель вів мову про фізичну, математичну та мета фізичну абстракції. Для нас

найважливішою є остання - метафізична, оскільки вона дозволяє виходити на будь-яку «буттєвість» та позбавлена різних детермінацій, індивідуальних та видових рис тощо.

Цінність метафізичних абстракцій насамперед в тому, що вони дозволяють виявити буття як буття. З цього випливає, що ми можемо вийти на онтичні властивості буття. Так, наприклад, якби Сократ чи Платон не існували, то вони не мали б жодних особистих чи загальнолюдських рис (наприклад, зовнішні риси людини, характер, темперамент тощо).

Польський філософ Станіслав Ковальчик високо цінував метафізичну абстракцію. Він вважав, що вона «проминає так звану матерію окрему і матерію загальних конкретних енів». Однак, насправді вона не нехтує жодними акцидентальними рисами. «Така абстракція, - пише філософ, - не проминає жодного елемента, а осягає цілісність речі в аспекті буттєвості...» [7, с. 42].

Під буттям розуміють найзагальнішу категорію, вище чи ширше якої ніщо не може бути. Так, наприклад, середньовічний схоласт Дунс Скот під категорією «буття» розумів щось однозначне та несуперечливе, і яке є загальним для всього - «від каменя і до Бога». Така буттєвість (в значенні найбільш загального поняття) осягається лише актом інтелекту; будучи несуперечливою, буття не має в собі жодних детермінацій. В даному випадку, коли ведемо мову про буття, то виражаємо тільки форму як зовнішній виразник буття, яка є сама в собі несуперечливою. Всі детермінації знаходяться поза буттєвою формою. Через п'ять століть Гегель прийде до подібної концепції буття.

Чи може буття розглядатись в руслі існування (*existentia*), виходячи зі стану сучасної метафізики? Може, оскільки в сучасній метафізиці «бути буттям» означає «бути існуючим буттям», «оскільки лише реальне існування зумовлює дійсність (реальність) кожного буття» [2, с.56]. Джерело реальної буттєвості міститься в акті існування. Бути, як вважала вся середньовічна філософія, означає існувати. Буття тотожне існуванню. Однак є різні види буття, які слід розрізняти. «Існування будь-якого буття, - як зазначає В. Гусєв, - зв'язане його змістом, є для змісту єдиним актом, і коли (для прикладу - авт.) Іван, Марія, кіт, дерево цей світ втраять, то через це перестане бути реальним буттям» [2, с. 60]

Антропологічні шукання

Сучасна метафізика долає монізм Дунса Скота, який зводив буттєвість до самого змісту. З цього приводу Е. Жільсон пише так: «Натомість складене буття в аспекті змісту і в аспекті існування, пропорційного до цього одиничного змісту, виключає усякий монізм, тому що бути реальним буттям означає бути буттям складеним. Буттєвість, що дається нам у чуттєвій емпірії, на підставі якої ми розуміємо всю дійсність, є буттєвістю складеною, а відтак плюралістичною» [3, с.320].

У сучасній метафізиці самостійне буття - це те, яке є суб'єктивним буттям або суб'єктом. Воно необхідно пов'язане зі субстанцією. Субстанція - це таке буття, яке існує саме в собі і через себе. Іноді субстанція є синонімом сутності, іноді - природи. У грецькій мові субстанція називається *ousia* (усія), що дослівно означає майно, яке може бути предметом судових спорів. Як відомо, ще Арістотель з-поміж десяти категорій першою визначив субстанцію, а всі решта трактував як її акциденції. Лише субстанція володіє самостійним існуванням; акциденції ж перебувають у субстанційному буття та не можуть існувати самостійно. І тому взаємозв'язок між субстанцією та буттям є важливим та актуальним на сьогодні.

Яке ж відношення субстанція та акциденції мають до буття? У метафізиці це трактується таким чином: все, що є буттям, визначається в субстанційний чи в акцидентальний спосіб. Або: усе, що існує, існує або в собі, або в чомусь іншому.

Буття, як відомо, є детермінованим у собі змістом, що існує реально, таке визначення буття розуміє його таким, яким воно є насправді.

Субстанція ж не є безпосереднім предметом пізнання: вона пізнається не безпосередньо, а через дію акциденцій, які, зі свого боку, без субстанції не мали б підстави буття.

Акциденції змінюються у субстанції. Сама ж субстанція тотожна акциденціям. Акциденції наділені змістом буттєво неповним, залежним від субстанції, і тому їхнє існування є несамо-стійним, вторинним.

Проте, як відзначає сучасна метафізика, існування субстанції без акциденцій можливе, якщо ми маємо справу зі «збідненим» філософією і ставить питання про божественні основи буття. Про це свідчить вся західна філософська думка. Кожен компонент є предметом таких

філософських дисциплін як раціональна космологія, раціональна психологія та раціональна теологія. Всі вони утворюють систему метафізики.

Бог як духовно-ідеальна основа буття людини і світу є необхідним елементом філософського світогляду та метафізики як теоретичної основи. Для метафізики Бог є не що інше як Абсолют, тобто вища логічна категорія, теоретичний принцип, що впорядковує системи філософського світорозуміння, осягнення буття всіх речей і світу. Августин в свій час представляв Бога як абсолютно істинне і найвище буття (*suumma essentia*), наголошуючи на самодостатності та незалежності Його існування, оскільки будь-яке інше буття існує лише завдяки його діяльності. Бог також є і найвище благо: «Благо абсолютно найвище, вище якого ніщо не може бути, ні навіть у помислі існувати» [4, с.89].

На незбагненності сутності Бога вказував Ф. Аквінський. Хоча в Бозі сутність та існування збігаються, все ж ми не можемо апріорно стверджувати факту його існування. Щоправда, як вважав мислитель, для того, хто міркує про Бога, не виникає жодних проблем, оскільки саме буття Бога є чимось очевидним і зрозумілим.

Буття, яке є відправною точкою метафізики, за словами Д. Скота, необхідно пов'язане з Богом. Звідси випливає, що метафізика може і повинна ставити проблему Бога. Адже Бог не існує поза межами фізичного світу, а є всередині самого існування. Якщо поняття Бога розглядати окремо, то Він (Бог) все ж залишиться в природі, незважаючи на те, що сама природа існує через Бога. В свій час філософ наголошував на необхідності взаємодії метафізики та теології.

Слід відзначити, що вся онтологія Середньовіччя була теологізованою. А тому Бог як Творець і причина всього існуючого, це першосутність, від якої залежать всі інші сутності. А тому метафізика була зведена до теології «як науки про першосутність, до якої всі сутності прив'язані як до причини свого буття» [7, с.145]. Мабуть чи не найбільше поняття «*esse*», «*essentia*» проявляється в Середньовіччі. Адже сутність Бога проявляється задля самої сутності. Задля виходу на різні соціальні практики, створення духовних граней людини, сутність Бога зводиться до існування. Сутність та існування збігаються лише в Бозі. Пізнати ж Бога

Антропологічні шукання

як сутність через певні модуси конкретного існування ми не можемо, оскільки їх там немає. Отже, про Бога ми вправі казати, що Він просто є, і не можемо пояснити того, чим Він є.

Слід зауважити, що суперечки про сутність та існування, які пронизали всю середньовічну філософію, вилились в тенденції, що піддають сумніву принцип єдності теології та метафізики. І першим, хто виступив за послідовне розмежування філософії і теології, був Д. Скот, який вказував на необхідності уточнення самих суперечок. Метафізика не може доводити свої начала чи спростовувати поняття, але вона може дискутувати з єретиками, збігаючись з теологією.

В свою чергу, як відзначає Е. Жільсон, «томістське поняття «esse» є по суті по межові поняття. Це «ultima Thule» метафізики, основа метафізики на всі часи» [3, с.162].

Буття є однакове як на рівні Бога, так і на рівні створеного ним світу. Тому й існування не слід виділяти в особливий аспект реальності. Адже у реальності існують лише здійснені сутності, а основою таких сутностей виступає Бог, який є сущим та містить у собі всі характеристики як можливості (потенції), так і існування.

Безкінечність буття Бога є необхідною, тоді як кінечне буття такою необхідністю не володіє. Тому поняття безкінечного недостатнє для розуміння божественного. Це свідчить про те, що між філософією та теологією немає гармонії, і немає суперечності.

Предметом філософії виступає буття як суще, оскільки все зводиться до нього й виводиться з нього. Тому філософський метод є раціонально-доказовим та ґрунтується на логіці. Предметом теології є віра, що базується на Одкровенні.

Цілком виправданою є думка про те, що філософія за своїм предметом збігається з релігією, а Бог є предметом філософського знання. І це зрозуміло, оскільки філософія, як і релігія, є певною формою світогляду і має своїм предметом світ як завершене в собі ціле. Однак способи їхнього усвідомлення Бога різні. Так, частогусто «філософський Бог» немає нічого спільного з «Богом релігійним». Головна відмінність в тому, що Бог у філософії є предметом розуміючого пізнання, результатом логічних міркувань, тоді як у релігії Він є предметом віри і осягається не розумом, а серцем. Наприклад, у своїй «Метафізиці» Аристотель представляє

Бога як таку форму буття, без якої не може бути завершений космос. Бог - це загальна форма світу, в якій реалізується його найвища дійсність. Така форма розглядається філософом як загальна ціль та причина руху світового цілого. Також Аристотель розглядає Бога як логічне поняття або як мислення, спрямоване на самого себе, або ж як Нус чи Світовий розум. З цього слідує, що Бог як першодвигун і мета немає нічого спільного з духовними потребами людини і ніщо інше є основою аристотелівського учення про Бога.

Метафізика Ф. Аквінського є, по суті, ученням Арістотеля про буття, пов'язана з природничо-науковими пошуками. Тоді як схоласт всю свою філософію підпорядковує меті богопізнання, то з цього слідує, що загальне не дане безпосередньо людському розуму ні щодо пізнання Бога, ні щодо пізнання одиничних речей. Існування ж загального не заперечується, проте його останнім джерелом може бути лише трансцендентний розум Бога. Найвищим проявом загального є сутність, якою володіє все існуюче, починаючи з Бога і закінчуючи одиничним буттям та існуванням кожної речі. Між сутністю та існуванням існує відмінність.

Спираючись на аристотелівське тлумачення «першодвигуна» та «першоматерії», середньовічний номіналіст В. Оккам доводив, що одиничні речі - це єдина реальність, котра існує незалежно від людського розуму. І саме одиничні речі повинні стати предметом пізнання. Бог спочатку своєю волею творить речі, а вже потім у його розумі виникають ідеї як репродукції цих речей, тобто як уявлення, вторинні по відношенню до одиничних індивідуумів.

Відповідно, людське пізнання має справу лише з одиничними речами, котрі самі тільки і є реальним сущим. Під суб'єктом або суб'єктивним буттям В. Оккам розуміє «реально існуючу одиничну річ, а об'єктом, або об'єктивним буттям - предмет знання, який існує лише в розумі того, хто пізнає» [3, с.189]. З цієї точки зору сутність втрачає своє значення самотійного сущого, котрому належать акциденції.

Слід наголосити на тому, що В. Оккам веде мову не про взаємодію віри і знання, а про відмінність, яка існує між ними. Світ, створений Богом, складається з індивідуальних елементів, які слід впорядковувати за допомогою абстрактних понять. Основою емпіризму у В. Оккама є

Антропологічні шукання

інтуїція.

Розглядаючи буття як можливість в руслі метафізики, не можна не наголосити на відомій «бритві Оккама», яка виступає в якості методологічного принципу. Відома теза Оккама «Не слід примножувати сутності без необхідності» руйнує попередню метафізику.

Справді, метафізика стає непотрібною, оскільки кінечне й безкінечне, реальне і потенційне зв'язані самим актом божественної волі. Всі речі ми пізнаємо з досвіду. То ж можна сказати і про кінечну причину.

Відзначимо, що у відповідності з новим ученням про буття й сутність у Середньовіччі формується й нове уявлення про природу розуму, який пізнає. Якщо в схоластиці до Ф. Аквінського предметом всезагального й необхідного знання є субстанції, то, згідно В. Оккама, пізнання повинно бути спрямоване не на сутність речей, а на одиничну річ. Таким є інтуїтивне пізнання. І це тому, що ми пізнаємо не субстанції, а акциденції. Знання тлумачиться як встановлення зв'язку між акциденціями. Така можливість, до слова, реалізувалась в англійському емпіризмі та в трансценденталізмі І. Канта. Саме тут відбувається перегляд найвідомішого принципу аристотелівської метафізики, який проголошує, що сутність (субстанція) є умовою можливості відносин.

Роль В. Оккама в метафізиці полягає в тому, що саме він сприяв тому, щоб стара онтологічна лінія знову ожила. Онтологія звертається до теорії пізнання (емпіризму).

В той же час нову онтологічну систему вибудовує Н. Кузанський. Вона базується на аристотелізмі та саме з неї починається новий відлік філософського мислення в цілому і метафізики зокрема, яка орієнтувалась на вивчення природи й загально космологічних проблем.

У філософії Н. Кузанського Бог як абсолютний максимум взагалі перебуває за межами знання. Тобто абсолютне буття незбагненне, але дозволяє досягати все інше. Отже, повинна бути сама можливість існування буття. А це й говорить про абсолютну необхідність буття, хоча б як припущення. Отже, є тільки те, що може бути і буття нічого не додає до цього. Граничні протилежності буття і небуття сполучає абсолют. Буття є лише одним з максимальних імен Абсолюту. Бог перебуває поза межами буття і небуття. Він вище них і самого буття.

Кузанець наголошує й на тому, що якщо

«бути» і «творити» співпадають, то Бог переходить у ніщо. Отже, згідно мислителя, Бог «є ніщо й одночасно все», тобто його граничні характеристики збігаються; максимум, доведений до межі, тотожний мінімуму.

Н. Кузанський розвиває всі розділи онтології, включаючи посилений інтерес до людського буття, що правда в пізнавальному модусі. Можна сказати, що в його метафізичних працях закладені основи всіх систем, яким було призначено прорости в період розквіту класичної європейської метафізики з її акцентом на антропологізм.

З цього слідує, що середньовічна метафізика досягла значних успіхів у вирішенні проблеми буття. І якщо філософія - теоретична дисципліна, то теологія - практичні знання про те, як спрямовувати людську волю для виконання тих положень, які спрямовані віровченням.

Таким чином, розвиток метафізичної проблематики епохи Середньовіччя стає можливим в межах схоластики. Метафізичне мислення виявляє себе в реалізмі та номіналізмі.

Однак, розглядаючи можливість людського буття в руслі метафізики, основний акцент робиться не на онтології, а на теології. Єдність онтології та теології, тобто метафізики як онто-теологічної сутності філософії і стає основним об'єктом критики з боку представників постмодерністської філософії. Основним компонентом критики є атеїзм. Оголосивши про смерть Бога, Ніцше, наприклад, заявив, що нігілізм є закономірним кінцем метафізики. Необхідність подолання метафізики (а особливо ця тенденція проявила себе у XX столітті) є леймотивом міркувань про крах абсолюті, про де секуляризацію сучасного життя тощо.

Хоча історія філософії знає чимало прикладів щодо недовіри релігійним уявленням про Бога, і найголовніша вада - антропоморфізм. Ще античний філософ Ксенофан стверджував, що люди вигадали собі богів за власною подобою, і якби коні вміли малювати, то намалювали б богів, подібних собі.

Р. Декарт використовував Бога для обґрунтування наукового методу та механічної фізики. Бог Декарта - це Бог «геометричних істин», який не здатен задовольняти релігійні потреби людини, оскільки нічого не промовляє серцю. І якщо у релігії Бог виступає як живий Бог, Творець, який милує і карає, то у філософії Бог є лише абстракцією, трансценденцією, який нічо-

Антропологічні шукання

го немає спільного з духовністю людини.

Б. Спіноза теж, протиставляючи філософії релігію, звинуватив останню в тому, що вона викривлює образ Бога, оскільки наділяє його суто людськими характеристиками - бажаннями, пристрастями, цілями тощо. І це зрозуміло, адже релігія - це зв'язок людини з Богом; вона визначає абсолютне буття у відношенні до людини. Натомість філософія прагне збагнути Бога таким, яким Він є, у його відношення до самого себе або до Природи. Лише філософія, опираючись на розум, вважав голландський філософ, знає істинного Бога.

Отже, підсумовуючи вищесказане, відзначимо, що релігійна теологія ґрунтується на вірі, а сама віра має емоційно-афективну природу. Для релігійної свідомості Бог наділений розумом, волею, почуттями; дарує людям втіху і спасіння. Тоді як метафізичне учення про Бога має раціональний характер, ґрунтується на розумі і є продуктом логічних міркувань. Тому теологія може розглядатись як релігійно-філософське учення про Бога.

Буття людини не просто означає її існування, а й розкриття певного способу існування людини в культурі, створеної шляхом духовно-практичного освоєння людиною оточуючої дійсності. Таким чином буття виступає як реальний процес життєдіяльності, в якому людина через різні соціальні практики перетворює зовнішній світ на умови і засоби його саморозвитку, й тим самим створює себе як суб'єкта соціальної дійсності.

Разом з тим, через категорію «буття» у філософії вибудовується цілісна картина світу, яка визначається єдністю людини та інших форм існування матеріальних предметів та духовних явищ. Отже, з одного боку, - буття, орієнтоване на духовну сферу (сутність Бога, наприклад), конститує гармонійний синтез всіх рівнів антропо- буття. Осередком цілісності виступає тілесність людини, яка стає засадою єдності Людини та Універсуму, мікро- і макрокосмосу. Саме тілесність за своєю природою сягає онтичних засад антропо-буття. З іншої сторони, - зміст буття досягається через дослідження окремих структур, проявів і форм усього сущого.

Сучасна метафізика основним об'єктом метафізичного освоєння дійсності, окрім категорій «сущє» та «єдинє», вводить поняття «буття» як єдність смислових моментів. А тому ми

вправі вести мову про онто-теологічну сутність. Виходячи з того, що метафізика мислиться як особливий тип раціонального дискурсу, вона, разом з тим, досліджує граничні концепти, які мають ідеальний статус.

Складність та завдання сучасної метафізики якраз і полягає в тому, щоб вийти за межі реального, видимого світу, «переступити» через усе фізичне та цим самим здійснити трансценденцію. «У метафізичному розумінні трансценденція, - як пише В. Гусєв, - це перехід із царини чуттєвого досвіду (природи) у царину, розташовану за нею» [2, с.23].

Закономірним є те, що в межах метафізики перш за все розробляється онтологічна проблематика, та й сама метафізика протягом довгого часу збігається з онтологією. Сам термін, пов'язаний з Арістотелем та введений Андроніком Родоським у III столітті до н.е. буквально означає «після фізики».

Метафізична категорія «буття» в сучасному розумінні пов'язана з критерієм істинності та моральності. Буттєва багатомірність людини сучасної «з необхідністю викликає урізноманітнення та рівноцінність виявів людського світовідношення, а саме те, що визначається як принцип плюралізму людських вчинків, думок, соціальної поведінки тощо. Невідповідність сутнісного буття людському та, водночас, одноманітність буття, зрідненість є загрозливим як для культури, так і для людського існування.

Слід відзначити, що серед теоретиків постмодерну така проблематика опрацьовувалась у працях Ю. Крістєвої, однієї із лідерів французької групи пост структуралістів. У своїй праці «Полілог» автор дійшла висновку, що постмодерн треба розуміти не як заперечення, а як плюралізацію раціональності. Ю. Крістєва відзначає, що для людини сучасної епохи важливим є можливість існування множинності соціальних, культурних та пізнавальних практик.

Разом із виявами світоглядних та соціальних змін сучасності постає необхідність осмислення багатомірності людського буття, виявити його метафізичні інтенції як в межах філософської антропології, метафізики, так і гуманітарного знання в цілому. З цього ми необхідно наштовхуємось на особистісне існування людини, її спів-буття з іншими людьми, визначаємо специфіку соціального буття людини, формуємо певні уявлення щодо їх минулого та майбутнього.

Антропологічні шукання

На думку О. Больнова, предметом дослідження філософської антропології має бути людина в її цілісності. Для цього сутнісні аспекти людського мають розглядатися як принципово рівноправні, а також слід розуміти сутність людського не у зіставленні з чимось позалюдським (наприклад, тваринний світ), а стосовно самої людини.

Однак, крізь призму ідей повертаючись до проблематики нашого дослідження, а саме до *essentia* буття, де *essentia* розглядається як сутність, спробуємо вказати на екзистенційну властивість «бути закинутим» у цей світ. На цьому неодноразово наголошували М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр та інші екзистенціалісти, метою яких було описання буттєвості людини у безкінечній напруженості між кінечним та безкінечним, тваринним (природним) та духовним світом. Своєрідним осередком антропологічної та метафізичної проблематики є питання про самоприйняття людини, тобто як «витерпіти» саму себе (не втратити себе), оскільки ти уже закинутий у буттєвий вир даності. Це і є по суті пошук людиною обґрунтування свого буття в цілому, його смислу, це надлишкове питання про те, як може бути таке, що вже є, або реалізація винятково людської потреби стати ще раз тим, чим уже є.

З цього випливає наступне: людина як вільна та мисляча істота не може позбутись безвиході та даності буття. Її освіченість та обізнаність в усіх створених нею речах є безсилим Вищою волею. Що ж приходить на зустріч та на допомогу розгубленій істоті? Абсолютно чисте буття у своїй найбільшій («нульовій») абстракції, чи, може, буття як найзагальніше поняття? Допомога пов'язана з релігійним досвідом, який постає як максимально людинозберігальний досвід життя в напруженні. «У світоглядно-теоретичному плані центральна релігійна ідея Бога, що творить світ і людину, викликає буття з небуття, являє собою спробу універсального антропоморфно-іраціонального зняття проблем само започаткування та саморозвитку світу, його спонтанно індетерміністичних моментів» [7, с.105-106].

Цікавим є те, факт напруженості людського буття ми зустрічаємо ще в Августина. Цю напруженість філософ визначає через самопізнавальну спрямованість, пошук людиною самої себе. Саме через занурення у власне «Я» формується діалог з людиною та Богом. Не остан-

ню роль при цьому відіграє проблема свободи волі, що збагачує морально-етичну складову людського духового потенціалу.

Діалектика свободи волі як певний стрижень взаємовідносин людини й Бога розкривається у взаємодії добра і зла, закону і благодаті, проблемі негативної та позитивної свободи (Ж.-П. Сартр).

Незаперечним надбанням антропологічних уявлень, що формуються в рамках християнського світогляду, є ідея об'єктивної необхідності людської істоти, яка співвідноситься з божественною сутністю, досконалістю Бога тощо. Ця ідея дещо з іншої сторони була розкрита С. Франком, Бердяєвим, Шестовим. Вони стверджували, що не тільки людина не може обійтись без надсвітової особистості Бога, але й сам Бог потребує людину з її індивідуальністю задля ствердження власної досконалості.

Сучасний субстанційний характер онто-теологічної метафізики полягає не просто у взаємозв'язку Бога і людини, а в ідеї боголюдини, яка й відкриває реальну можливість антропологічного аналізу християнства та критики радикалізму релігійного ідеалу взагалі. Ідея боголюдини не передбачає розрив між теїзмом та атеїстичними уявленнями про світ, а навпаки, втілена у Новому Завіті, є позадосвідною спробою подолати будь-які внутрішні суперечності, які перешкоджають гармонійній взаємодії людини і світу.

Можна погодитись і з тим, що релігійний чи ірраціонально-містичний підхід є єдиною можливістю запобігання невизначеності людського буття. Релігія стає єдиною основою як в обмеженості наших природних здібностей, так і в безмежності їх, оскільки «йдеться про єдину основу такого, яке пізнається, і пізнавальної спроможності, рішення яке приймається, і здатності до вільного волевиявлення, буття прекрасного, і здатності до замилювання прекрасним, про ту основу, котра як першопричина охоплює все - і субстанційне буття, й окремі акти-події» [7, с.108-109].

Отже, розбудова сучасної категорії буття на рівні *essentia* можлива як в екзистенційному руслі, так і на метафізичному рівні. Не може обійтись поняття «буття» і без пізнання. Загальне невизначене поняття лежить в основі пізнання і входить у розуміння всякої ідеї. Навіть *esse commune* Ф. Аквінського не виключає існування у людському пізнанні будь-якої форми

Антропологічні шукання

інтелектуальної інтуїції. Все інтелектуальне пізнання, згідно Ф. Аквінського, проходить через уяву, яка сприймає дані зовнішніх почуттів. А тому, коли інтелект пізнає, найпростіша ідея буття і сущого є результатом абстрактного походження.

Сучасний рівень розгляду буття розуміє його як не лише універсальну присутність в усьому, але, як вважає Анджело Крешіні, який присвятив дослідженню метафізики дві праці - «Повернення буття» та «Загадка буття. Вступ до повної метафізики», буття «повертається до істот свідомістю відсутності, і ця свідомість є коренем усіх негараздів, через яку потерпають істоти, у яких Буття присутнє. А тому тут, у свідомості, не лише можливе, але й необхідне його повернення» [8, с.261].

Досліджуючи те, як буття з'являється на світ, А. Крешіні розглядає буття в метафізичній, релігійній, моральній та естетичній свідомості. Буття, яке належить метафізичній свідомості, філософ називає «миттєвою і однозначною вічністю», «існуючою безкінечністю».

Разом з тим, А. Крешіні звертається до опису онтологічного значення релігійної, моральної та естетичної свідомості. Значення релігійної свідомості характеризується цілковитою довірою вірі як основного компонента релігії. Однак, важливий момент А. Крешіні: буття завжди залишається невичерпним, і не лише у метафізичній свідомості, а у релігійній, естетичній та моральній. «Насправді, - пише А. Крешіні, - Буття зі своєю трансценденцією ніколи не може бути скінченою свідомістю, а тому й мислення, яке намагається його збагнути і побачити частинно, не може його запламувати. Але є певним і те, що невідкладним завданням всякої усвідомленої свідомості, яка вже закладена у самій своїй субстанції, є пошуки Буття і надання можливості, щоб будь-хто міг його вільно дошукуватись, щоб безнастанно зменшувати віддаль, яка відділяє її від Нього: бо його трансценденталія є насправді тільки надлишком іманентності» [8, с.263].

Буття ніколи не можна побачити самого в собі, а лише в уяві та у втаємниченості. Зусилля метафізика спрямовані на те, щоб вихопити буття із його приховування. Тут не зайвим є звернення до історичного процесу, який, хоч і прогресуючий, але завжди частковий вияв буття.

Таким чином, буття потрапляє в онтологіч-

ну трансцендентальність, яка поділяє у безкінечній якісній відмінності, що відрізняє буття від сущого, а не просто буття від свідомості.

З цього випливає поняття історичності метафізики. Зрозуміло, що в кожному випадку суб'єктом метафізики є людина, але сама метафізика є «тим зусиллям, яке обертає на дійсність це буття для того, щоб розбити ланцюги історії» [8, с.263].

Важко тут не погодитись з Арістотелем, який перелічив характерні ознаки метафізики (універсальність, теоретичність, складність, божественність, перша філософія) та виділив найосновніші - лідерство і трудність. Хоча лідерство не слід розуміти як панування у практичному порядку, а як пріоритет у спекулятивному. Її теоретичний пріоритет не містить жодного зухвальства чи примусу. Метафізика - це мирне, а не насильницьке знання, якого вона прагне винятково задля любові до істини, а не задля бажання владарювати. Метафізичне знання завжди далеке від будь-якого маніпулювання чи прагматики.

Метафізика, по суті, розглядає буття таким, яким воно є насправді. Метафізика - це теорія, яка зорієнтована на буття, на дійсне із споглядально-пізнавальною метою без намірів панування.

Трудність є наступною важливою характеристикою метафізики. Оскільки метафізичне знання уже містить у собі пошук істини, то це само собою наштовхується на труднощі. Велич метафізики може проявитись лише тоді, коли створюється унісон культур та цілісність свідомості. Не випадково її ще називають «найшляхетнішою діяльністю духу у сфері знання» [8, с.70].

Наукова новизна

Через категорію «буття» у філософії вибудовується цілісна картина світу, яка визначається єдністю індивіда та інших форм існування; буття, яке розглядається метафізикою, в феномені людини, людської свободи, буттєвості (в значенні цілковитої екзистенції) не може нею обмежуватись. А тому сучасне розуміння буття виводить нас на антропологічний, аксіологічний, пізнавальний та теологічний (релігійний) рівні. Осередком їх цілісності виступає людина як основа єдності мікро- і макрокосмосу.

Сучасна дійсність зводить нанівець поняття

Антропологічні шукання

онтосу як першопочаткового зв'язку між людиною та природою. Задля гармонії та цілісності всіх процесів макрокосмосу, людського буття слід вести мову про рівень антропо-буття як його належності до всіх видів буття.

Категорію буття на рівні *essentia* слід розглядати в руслі релігійних доктрин, божественної сутності.

Сучасне розуміння буття являє собою онто-теологічну сутність як вияв приналежності до Бога.

Висновки

На основі історико-філософського дослідження здійснено аналіз понять *essentia* людського буття, виходячи не лише з метафізичної точки зору, а й з антропологічної, аксіологічної, соціальної, гносеологічної. Зроблено спробу показати цілісність вищезазначеного поняття, виходячи з потреб сучасного суспільства та буттєвості самої людини.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аквинский Фома. Сочинения /Ф. Аквинский. – М.: Едиториал УРСС, 2013. – 264 с.
2. Гусев В.И. Вступ до метафізики: Навч. посібник / В.И. Гусев. – К.: Либідь, 2004. – 488 с.
3. Жильсон Э. Философия в средние века: От истоков патристики до конца XIV века / Э. Жильсон. – М.: Культурная Революция, 2010. – 678 с.
4. Кондзьолка В. Історія середньовічної філософії: Навч. посібник / В. Кондзьолка. – Львів: Світ, 2001. – 320 с.
5. Корет Э. Основы метафизики / Э. Корет. – К.: Тандем, 1998. – 245 с.
6. Попов М.В. Філософія релігії: Навч. посібник для вузів III – IV рівнів акредитації / М.В. Попов. – К.: ЕКМО, 2013. – 316 с.
7. Табачковський В. Філософія. Світ людини / В. Табачковський. – К.: Либідь, 2012. – 430.
8. Батіста Мондін. Онтологія і метафізика / Б. Мондін. – Жовква: Місіонер, 2010. – 284 с.
9. Gilson Etienne. History of Christian Philosophy in the Middle Ages / E. Gilson. – New York: Random House, 1954. – 829 p.
10. Парадигма тілесності у смислотворчому процесі духовних практик [Електронний ресурс] / А.О. Осипов. – Режим доступу: <http://knowledge.allbest.ru/philosophy>

Н. В. СКРЫЦКАЯ¹

¹Буковинский государственный медицинский университет (Черновцы), эл. почта fedorkiv0@mail.ru, ORCID 0000-0002-1498-4747

ESSENTIA ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ И ОНТО-ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ МЕТАФИЗИКИ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ

Цель работы заключается в раскрытии *essentia* человеческого бытия на основе философского анализа и определение необходимости онто-теологической сущности метафизики, исходя с историко-философского контекста. **Методология.** Ради раскрытия многогранности человеческого бытия использовались такие методы: метод терминологического анализа, герменевтический, метод классификации, исторический, философский, диалектический, метод систематизации, абстрагирования, идеализации, феноменологический. **Научная новизна.** На основе историко-философских исследований осуществлено анализ понятий *essentia* человеческого бытия, исходя не только с метафизической точки зрения, но и с антропологической, аксиологической и гносеологической. Доказано, что, невзирая на принадлежность метафизики как абстрактного знания к разным философским разделам, все ж главным остается обращение к первоисточникам. Ведь в нашем мире жестокости, пренебрежения, потери духовности главным есть не потерять духовную почву та обращение к Богу.

Ключевые слова: онтос, *essentia*, человек, метафизика, бытие.

N. V. SKRYTSKA¹

¹Bukovinian State Medical University (Chernivtsi city), e-mail fedorkiv0@mail.ru, ORCID 0000-0002-1498-4747

Антропологічні шукання

ESSENTIA OF HUMAN BEING AND ONTO-THEOLOGICAL ESSE OF METAPHYSICS: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL CONTEXT

Purpose. The purpose of research is to show essential of the human being on the level of philosophical analysis, and to define the necessity of ontho-theological essence of metaphysic on the basis of the historical and philosophical context.. **Methology.** For the sake of disclosure multifacetedness human being used such methods: the method of terminological analysis, hermeneutic method, a method of classification, historical method, philosophical method, dialectical method, the method of generalization, the method of abstraction, the method of idealization, phenomenological method. **Scientific novelty.** On the basis of historico-philosophical researches it is carried out the analysis of the concepts essentia of human being, proceeding not only from the metaphysical point of view, but also with anthropological, axiological and gnoseological. It is proved that, despite of metaphysics accessory as abstract knowledge to different philosophical sections, everything the main thing remains the appeal to primary sources. After all in our world of cruelty, neglect, loss spirituality the main thing is not to lose the spiritual soil and the appeal to God.

Key words: onto, essentia, person, metaphysics, being.

REFERENCES

1. Akvinsky Foma. Sochineniya [Writings]. Moscow, Editorial URSS, 2013. 264 p.
2. Gusev V.I. Vstup do metafisyky [Introduction to Metaphysics]. Kyiv, Lybid, 2004. 488 p.
3. Gilson E. Filosofia v sredniye veka: Ot istokov patristiki do kontsa XIV veka [Philosophy in the Middle Ages: from the Source of Patristics to the end of 14th Centuries]. Moscow, Kulturnaya Revolutsiya, 2010. 678 p.
4. Kondzolka V. Istoriya serednovachnoi filosofii [History of the Middle Philosophy]. Lviv, Svit, 2001. 320 p.
5. Koret E. Osnovy metafisyky [The basis of Metaphysics]. Kyiv, Tandem, 1998. 245 p.
6. Popov M.V. Filosofiya religii [Philosophy of Religion]. Kyiv, EKMO, 2013. 316 p.
7. Tabachkovsky V. Filosofiya. Svit lyudyny [Philosophy. World of the Person]. Kyiv, Lybid, 2012. 430 p.
8. Battista Mondin. Ontologiya i metafisyka [Ontology and Metaphysics]. Zovkva, Misioner, 2010. 284 p.
9. Gilson Ethen. History Christian in the Middle Ages. New York, 1954. 829 p.
10. Osypov A. Paradygma tilesnosti u smyslotvorchomu procesi duhovnyh prastyk [The paradigm of body in the process of religion practices] [Electronic resources]: <http://knowledge.allbest.ru/philosophy>

Стаття рекомендована до публікації

Надійшла до редколегії 15.10.2014

Прийнята до друку 28.11.2014

Антропологічні шукання

UDC 159.964:82-343:128

T. V. DANYLOVA¹

¹National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine (Kyiv), e-mail dtv280365@gmail.com, ORCID 0000-0002-0297-9473

OVERCOMING THE ANTINOMIES OF HUMAN EXISTENCE: ONTOLOGY OF TRICKSTER

Purpose. This paper aims to study the ontological status of a trickster character in “Panchatantra” and its receptions. **Methodology.** The author has used analytical methodology of C. Levi-Strauss, C. Jung’s theory of archetypes, and hermeneutical methodology. **Theoretical basis and results.** Perception of the world in the form of a narrative is inherent in the very specifics of the human thinking. Among the most famous literary narratives that structured cultural experience of different nations are the framed story “Panchatantra” and its receptions “Kalilah and Dimnah” and “Stefanit and Ihnilat”. The framework of the analyzed text is the story about two jackals Karataka and Damanaka, Lion, and Bull. “Panchatantra” is deeply rooted in the animal epos, which is based on the totemic myth. Myths were created by primitive thinking that sought to systematize the world, to give it order through binary oppositions. Their hard core is “Life - Death” opposition. A myth deals with oppositions and seeks to neutralize them. Thus, a myth serves as the logical tool to overcome the fundamental contradictions. This is carried out by introducing a mediator. Two poles, two extreme points are unambiguous; ambiguity “occurs” at an intermediate stage only. Shift from one point to another is impossible directly - for this we need a mediator. In the given narrative the binary opposition “Life - Death” is replaced by its metaphor - Bull and Lion, herbivore (metaphor for life) and carnivore (metaphor for death). These oppositions are mediated by Jackal (Karataka&Damanaka) that feeds on carrion and has a dual nature. A mediator, which overcomes or at least mitigates the binary opposition, is seen as a compromise between herbivores and carnivores that embody the antinomy of life and death. This mediator is a trickster - bipolar character (good and evil at the same time). A trickster freely acts in unordered world of Chaos without Life - Death limitations. **Scientific novelty.** The breaking of cyclical time of the myth and deploying it into linear time gave rise to characters-doubles: the only one mythological image disintegrated and turned into different actors. A phenomenon of events became the basis of narrative storytelling. “Panchatantra”, “Kalilah and Dimnah”, “Stefanit and Ihnilat” have a dialogical form, which can be seen as a dialogue within one personality, i.e. at a certain stage one single mediator is splitting, and we get two characters - Karataka and Damanaka, Kalilah and Dimnah, Stefanit and Ihnilat. They represent opposing views and wisely defend their positions. This dialogue-dispute has neither beginning nor end. Karataka and Damanaka are the bifurcation of one single synthetic character - the manifestation of bipolar worldview that combines the opposing principles of life. Conclusion. The true nature of a trickster opposes any restrictions: it is open to everything. A trickster is free to move from one pole to another, he constructs reality and plays with it metaphorically overcoming the antinomy of life and death.

Key words: trickster, mediator, mediative structure, myth, archetype, binary oppositions.

Introduction

Incorporation of cultural patterns in the narratives contributes to the formation of the cultural space within the more general field of social space and allows the participants of a certain culture to understand the diverse contexts of their own life experience [11]. Narrative acts as a set of rules that includes commonly agreed and successfully operated patterns within a given culture. It is an open and flexible model of the world and a model of the individual “I” by means of which people construct themselves as a part of their own world [9]. Narrative stories reflect the perception of the world that is always filled with interesting and surprising stories. Perception of the world in the form of a narra-

tive is inherent in the very specifics of the human thinking. Among the most famous literary narratives that structured cultural experience of different nations are the framed story “Panchatantra” and its receptions “Kalilah and Dimnah” and “Stefanit and Ihnilat”.

Literature review

For a long time researchers were interested in the phenomenon of the extreme popularity of “Panchatantra” and its receptions. In the 1830s this problem was investigated by N. Makarov and I. Snegirev, in the mid-19th century - by A.N. Pyipin. Later, these interwoven series of fables were studied by T. Benfey and A.N. Veselovsky. Many researchers paid attention to “Panchatantra” and its

Антропологічні шукання

versions. I. Hertel, M. Gepener, A. Kryimskiy, D. Chizhevskiy, A. V. Ryistenko, S.K. Smirnov, I.M. Filshtinskiy, Ya. S. Lurie, O.P. Lihachova, P.A. Grintser were among them. According to outstanding orientalist S. Oldenburg, "Panchatantra" is one of the most popular books in the world (after the Bible).

However, these studies were mainly conducted in the field of philology. The linguistic features of texts were analyzed, their genre specificity and structure were traced back, the historical roots of these scripts and the ways of their transplantation were found, and similarity of plots in different versions of the text was revealed. But still now "Panchatantra", "Kalilah and Dimnah", "Stefanit and Ihnilat" have not been sufficiently studied within a philosophical discourse.

Thus, it seems important to study a wide range of issues. Among them it is necessary to figure out a philosophical sense of a trickster character as one of the most important archetypes in the history of mankind and as a metaphor for overcoming the antinomy of life and death. In mythology a trickster (cheater, dodger) is a deity, person, or animal who plays tricks or otherwise disobeys conventional rules and behavior. His actions do not fit into "Procrustean bed" of morality. The term "Trickster" was probably first used in this context by American archaeologist and ethnologist D. Brinton in 1885 [12]. The mythological image of a trickster was analyzed by P. Radin, C. Levi-Strauss, K. Kerényi, C.G. Jung, E.M. Meletinskiy.

Purpose

This paper aims to study the ontological status of a trickster character in "Panchatantra" and its receptions.

Methodology

The author has used analytical methodology of C. Levi-Strauss, C. Jung's theory of archetypes, and hermeneutical methodology.

Theoretical basis and results

"Panchatantra" is deeply rooted in the animal epos, which is based on the totemic myth. Totemic "first ancestors" are the heroes of the archaic mythology, "... they are undivided animal-human mass. ...Myths willingly emphasize that animals once were human beings and only later have got

the animal image" [2, p.27]. Activities of totemic ancestors did not determine the entire world, but only its specific locuses. When myths were grouped into cycles, totemic ancestor became the cultural hero, the demiurge. He manifests trickster's essence - he wins (using tricks) or loses.

The framework of the analyzed text is the story about two jackals, lion, and bull. It is the basis of the first chapter of Indian "Panchatantra" (3-4th centuries) [5], Arabic "Kalilah and Dimnah" (8th century) [1], Greek version (11th century) and some Slavic versions named "Stefanit and Ihnilat" (15-17th century) [6]. In the forest ruled by Lion, two jackals Karataka (Kalilah, Stefanit) and Damanaka (Dimnah, Ihnilat) lived. They were suspended from governance, therefore, they had no possibility to show their talents of courtiers. One day a Bull appeared in the forest; his voice scared all inhabitants including king Lion. Then tricky Damanaka proposed to reconcile Lion and Bull and engender friendship between them. He implemented his plan, but something unexpected has happened: Lion became very close to Bull and jackals left out in the cold again. Seeing that this friendship brought him no benefit, Damanaka provoked Lion to kill Bull. It is the animal tale, which is based on the myth devoid of etiologization and sacralization, the myth created by primitive thinking that sought to systematize the world, to give it order through binary oppositions. Their hard core is "Life - Death" opposition.

With the decline of the archaic consciousness that perceived any object as not equal to itself but as a part of the other objects [3], narrative structures emerged. Shift to logical thinking was characterized by creation of narrative stories. Focusing on them, people organized and comprehended their experience, their place in the world - the world where "life" was a desirable goal and "death" was something to be escaped at any cost. Human consciousness deeply perceives life - death opposition and wants to overcome or at least mitigate it. In the given narrative instead of the binary opposition "Life - Death" we see its metaphor - Bull and Lion, herbivore (metaphor for life) and carnivore (metaphor for death). In nature they meet only when hunting and fighting. In our stories they live in harmony and mutual understanding for a long time. It is not a narrator's dream of the "eternal peace", it is a desire to overcome the antinomy of life and death inherent in human consciousness.

A myth deals with oppositions and seeks to

Антропологічні шукання

neutralize them [10]. Thus, a myth serves as the logical tool to overcome the fundamental contradictions. This is carried out by introducing a mediator. Two poles, two extreme points are unambiguous; ambiguity “occurs” at an intermediate stage only. Shift from one point to another is impossible directly - for this we need a mediator. Prominent French anthropologist and philosopher C. Levi-Strauss revealed the nature of trickster character. If direct transition from one extreme point to another is not possible (like “Life - Death” opposition), they can be replaced by the other two - plant and animal kingdom, herbivores and carnivores. These oppositions are mediated by a zoomorphic creature that feeds on carrion and has a dual nature. A mediator is seen as a compromise between herbivores and carnivores that embody the antinomy of life and death.

Thus, the mediative structure arises [4]. This mediator is a trickster - bipolar character (good and evil at the same time). The ambivalence of a trickster is due to his mediative nature that must be overcome. C. Levi-Strauss studied the myths of South American Indians, where raven or coyote act as a trickster. In Indo-European epos jackal (in our case) or fox plays this role. This is confirmed in the script: jackal Damanaka acquainted Bull (herbivore) with Lion (predator) and his friend Karataka noticed that Damanaka joined “the grass eater and the Lord” [5, p.58].

Instead of a binary opposition “Life - Death” we have got a ternary model “Bull - Jackal - Lion”. Herbivore Bull and carnivore Lion act as the metaphor of Life and Death. Jackal is “a mitigation of this and the related antinomies. He eats carrion, and this is a compromise between herbivores and predators (metaphor for life and death)” [2, p.34]. Thereby the function of jackal is the reconciliation of antinomies of human existence.

Mediative structure makes it possible to determine the ontological status of the narratives' characters. Lion and Bull are poles, extreme points, jackal is a mediator. When the story opened, jackals Karataka and Damanaka were away from the royal court because there was the only one member of a binary opposition - Lion. Since each member of a binary opposition gets its meaning in the contrast with the other member, jackals can not perform their mediative function: it does not exist ontologically (there is no opposition). When Bull appeared, this function was actualized and ternary structure that mitigated polarities came to light.

Damanaka initially promoted interaction between Bull and Lion: it was profitable for him. This created a balance of forces, natural ontological situation. But Lion's behavior became unnatural, being Bull's friend he “behaved like herbivore” [5, p.71]. Two extreme points coincide and the mediator is no longer needed. A union of life and death as the implementation of the principle *coincidentia oppositorum* suddenly emerged. This is difficult to comprehend through the lens of binary oppositions inherent in human thinking. It is a violation of the order of being. Jackals are “out of business”, the opposition has been overcome without them. Hence, it's necessary to destruct this unnatural friendship and to restore the usual order of being. However, Bull died through Damanaka's intrigues. There are no more oppositions and the mediator is not needed again. This is the end of the story about Bull, Lion and jackals in Indian “Panchatantra” - the oppositions do not exist and there is nothing to mediate. In Arabic version “Kalilah and Dimnah” its author Ibn al-Muqaffa added a chapter devoted to the trial of Dimnah (Damanaka). It was borrowed by Greek and Slavic versions of “Stefanit and Ihnilat”. As a result, both jackals died because they had nothing to mediate. Ontologically they are useless within the destroyed mediative structure and from the ethical point of view they should be punished.

It is rather difficult to extract the moral evaluation from binary oppositions themselves. Binary opposition is the background of the myth. We have to remember that the mythological morality does not coincide with the traditional, thus it would be premature to extract a conventional moral interpretation from the myth. Moralization arises in the process of desacralization of the myth and its transition into the animal tale. The emergence of the “tale time” contributes to deetiologization, and moral evaluation becomes particularly important. Moral of the trickster's stories is ambiguous, it depends on certain life situations. It can be adapted to each individual case. This “moral syncretism” is derived from the mythological triksterdom (triksteriada) wherein positive and negative evaluation of heroes is secondary to most of their actions. There is no clear delineation of the categories: the notions of good and evil have preserved archaic syncretism. Such stories describe the variety of the human characters giving the listener a chance to highlight key points. Such narratives liberate a person from the strict moral duties as far as a trickster “throws”

Антропологічні шукання

morality. This manifests the internal autonomy of human life. Mythological mediation largely determines the peculiarity of narrative forms. In “Panchatantra” and its receptions jackal’s actions destroy the friendship of other animals and they are evaluated as meanness and ingratitude. Etiological explanations are replaced by moral precepts. This opens the way to the fable - a popular narrative form in both Asia and Europe.

A trickster is the archetypal psychological structure that displays an undifferentiated human consciousness, which had just come out from the animal state. According to C.G. Jung, the trickster is a “collective image of the shadow, the totality of all the lower traits in humans” [8, p. 354]. As far as individual shadow is a component of any personality it can create the “collective image”, which is reflected in myths and later narrative forms as a trickster character. Thus, a trickster appears to be a collective personification and is perceived by a person as something familiar. This personification stands in a compensatory or complementary relationship to the “Ego” personality. With the development of society and consciousness the collective shadow is pushed deeper into human unconscious and exists there in a latent state. It is actualized at the moment when consciousness finds itself in a critical situation. Shadow is filled with energy and person comes face to face with the world of primitive Chaos. In this world everything is possible, because a trickster freely acts in this unordered world without Life - Death limitations. In such situations trickster narratives can perform a kind of psychotherapeutic function reminding individuals of low moral and intellectual level of human development [7].

The breaking of cyclical time of the myth and deploying it into linear time gave rise to characters-doubles: the only one mythological image disintegrated and turned into different actors. A phenomenon of events became the basis of narrative storytelling. “Panchatantra”, “Kalilah and Dimnah”, “Stefanit and Ihnilat” have a dialogical form, which can be seen as a dialogue within one personality, i.e. at a certain stage one single mediator is splitting, and we get two characters - Karataka and Damanaka, Kalilah and Dimnah, Stefanit and Ihnilat. They represent opposing views and wisely defend their positions. This dialogue-dispute has neither beginning nor end. Karataka and Damanaka are the bifurcation of one single synthetic character - the manifestation of bipolar worldview that combines the opposing principles of life. Karataka, who embodies the protective principle, which sometimes coincides with morality, and Damanaka, who embodies the principle of activity, are two types of personality. Moralization that corresponds to rules and principles of any given culture can be introduced into open structure of the narrative, that is, a certain ethical “above-text” can be attached to it.

Conclusion

Archetypal image of one unified mediator - synthesis of Karataka and Damanaka - can not be correlated with any morality at all: archetypal images are ambivalent, they are “beyond” moral conventions, good and evil. The true nature of a trickster opposes any restrictions: it is open to everything. A trickster is free to move from one pole to another, he constructs reality and plays with it metaphorically overcoming the antinomy of life and death.

Scientific novelty

LIST OF REFERENCE LINKS

1. Ибн аль-Мукаффа. Калила и Димна. Пер. с араб. Б.Шидфар /текст/ — М.: «Художественная литература», 1986. — 303 с.
2. Костюхин Е.А. Типы и формы животного эпоса. — М.: Наука, 1987. — 269 с.
3. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении /текст/ — М.: Педагогика-Пресс, 1994. — 608 с.
4. Леви-Стросс К. Структурная антропология. Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова /текст/ — М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. — 512 с.
5. Панчатантра. Пер. с санскрита А.Сыркина. — М.: ГИХЛ, 1962. — 469 с.
6. Стефанит и Ихниллат. Средневековая книга басен по русским рукописям XV-XVII вв. /текст/ — Ленинград: «Наука», 1969. — 250 с.
7. Хміль В.В. Ентропійний «вірус» демократії // Антропологічні виміри філософських досліджень. /текст/ — Вип.1. — 2012. — С.73-79
8. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Пер. с англ. — К.: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996.- 384 с.
9. Brockmeier, J. Narrative: Problems and promises of an alternative paradigm // Narrative and Identity: Studies in autobiography, self and culture / In J. Brockmeier & D. Carbaugh (Eds) /text/

Антропологічні шукання

- Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins, 2001. – pp. 39-58.
10. Kuptsova T.A. The Feminine and Masculine Archetypes in the Structure of a Pagon myth // Anthropological measurements of philosophical research. /text/ – 2014. – №5. – pp.77-83.
11. McCalman, Iain. Cultural History and Cultural Studies: the linguistic turn five years on. [Online], available at: http://www.nla.gov.au/events/history/papers/Iain_McCalman.html (Accessed 20 August 2014).
12. The Trickster. [Online], available at: <http://www.crystalinks.com/trickster.html> (Accessed 10 August 2014).

Т. В. ДАНИЛОВА ¹

¹Національний університет біоресурсів і природокористування України (Київ), ел. пошта dtv280365@gmail.com, ORCID 0000-0002-0297-9473

ДОЛАЮЧИ АНТИНОМІЇ ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ: ОНТОЛОГІЯ ТРІКСТЕРА

Мета. У даній статті досліджується онтологічний статус персонажа-трікстера в «Панчатантрі» та її рецепціях. **Методологія.** Автор використовував аналітичну методологію К. Леві-Стросса, теорію архетипів К.Г. Юнга, а також методологію філософської герменевтики. **Теоретичний базис та результати.** Сприйняття світу в оповідній формі закладено у самій специфіці людського мислення. Одним з найвідоміших літературних наративів, який структурував культурний досвід різних народів, є обрамлена повість під назвою «Панчатантра» та її рецепції «Каліла і Дімна» та «Стефані і Іхнілат». Рамочна оповідь досліджуваного тексту – це історія про взаємовідносини двох шакалів Каратаки і Даманаки, Лева і Бика. Джерелом оповідань «Панчатантри» виступає тваринний епос, який має своїм підґрунтям тотемічний міф. Міфи були створені первісним мисленням, яке намагалося систематизувати світ, упорядкувати його за допомогою бінарних опозицій, центральною з яких є «Життя – Смерть». Міф оперує протиставленнями і намагається їх нейтралізувати. Таким чином, міф виступає логічним інструментом подолання фундаментальних протиріч, що здійснюється за допомогою введення медіатора. Дві полярні точки, два крайні члени однозначні, двозначність виникає тільки на проміжній стадії. Безпосередній перехід від одного крайнього члена до іншого неможливий, для цього необхідний медіатор. У даному наративі фундаментальна опозиція «Життя – Смерть» заміщується її метафорою – Биком та Левом, трав'юїдним (метафора життя) і плотоїдним (метафора смерті). Ці протилежності долаються за допомогою введення в канву оповідання медіатора Шакала (Каратака і Даманака) – зооморфної істоти, яка живиться падаллю і має подвійну природу. Медіатор, що долає чи принаймні пом'якшує бінарні опозиції, сприймається як компроміс між трав'юїдними та плотоїдними, які уособлюють життя і смерть. Медіатор і є трікстер, персонаж біполярний (добрий і злий одночасно). Трікстер вільно діє в неупорядкованому світі Хаосу, в якому не існує обмежень життя і смерті. **Новизна.** Результатом розмикання циклічного часу міфу, розгортання його в лінійний час було виникнення персонажів-двійників; єдиний міфологічний образ розпадався на різні дійові особи. Виникав феномен подій, на основі якого будувалися наративні сюжети. У «Панчатантрі», «Калілі і Дімні», «Стефані і Іхнілаті» оповідь про шакалів має діалогічну форму і сприймається як діалог всередині єдиного образу, тобто на певному етапі відбулося роздвоєння єдиного медіатора. В результаті виникли Каратака і Даманака, Каліла і Дімна, Стефані і Іхнілат – представники протилежних поглядів, які мудро аргументують їх. Їхній діалог-суперечка за суттю своєю не має ані початку, ані кінця. Каратака і Даманака є роздвоєнням єдиного синтетичного героя – носія біполярного світогляду, який поєднує у собі протилежні принципи буття. **Висновки.** Істинна природа трікстера виступає проти будь-яких обмежень, вона відкрита всьому. Трікстер вільно переміщується від одного полюсу до іншого, він сам конструює реальність і грає з нею, метафорично долаючи антиномію життя і смерті.

Ключові слова: трікстер, медіатор, медіативна структура, міф, архетип, бінарні опозиції.

Т. В. ДАНИЛОВА ¹

¹Національний університет біоресурсів і природопольовання України (Київ), ел. пошта dtv280365@gmail.com, ORCID 0000-0002-0297-9473

ПРЕОДОЛЕВАЯ АНТИНОМИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ: ОНТОЛОГИЯ ТРИКСТЕРА

Антропологічні шукання

Цель. В данной статье исследуется онтологический статус персонажа-трикстера в «Панчатантре» и ее рецепциях. **Методология.** Автор использовал аналитическую методологию К. Леви-Стросса, теорию архетипов К.Г. Юнга, а также методологию философской герменевтики. **Теоретический базис и результаты.** Восприятие мира в форме повествования заложено в самой специфике человеческого мышления. Одним из наиболее известных литературных нарративов, структурировавших культурный опыт разных народов, является обрамленная повесть под названием «Панчатантра» и ее рецепции «Калила и Димна» и «Стефанит и Ихниллат». Рамочное повествование данной книги - это история о взаимоотношениях двух шакалов Каратаки и Даманаки, Льва и Быка. Аллегорические повествования «Панчатантры» восходят к животному эпосу, который имеет в своей основе тотемический миф. Мифы были созданы первобытным мышлением, пытавшимся систематизировать мир, придать ему порядок с помощью бинарных оппозиций, центральной из которых есть «Жизнь - Смерть». Миф оперирует противопоставлениями и стремится их нейтрализовать. Таким образом, миф выступает логическим инструментом преодоления фундаментальных противоречий, которое осуществляется с помощью введения медиатора. Две полярные точки, два крайних члена однозначны, появление двусмысленности возможно только на промежуточной стадии. Непосредственный переход от одного крайнего члена к другому невозможен, для этого необходим медиатор. В данном нарративе фундаментальная оппозиция «Жизнь - Смерть» замещается ее метафорой - Быком и Львом, травоядным (метафора жизни) и плотоядным (метафора смерти). Эти противоположности преодолеваются с помощью введения в канву повествования медиатора Шакала (Каратака и Даманака) - зооморфного существа, которое питается падалью и имеет двойную природу. Медиатор, преодолевающий или хотя бы смягчающий бинарную оппозицию, воспринимается как компромисс между травоядными и плотоядными, олицетворяющими жизнь и смерть. Медиатор и есть трикстер, персонаж биполярный (добрый и злой одновременно). Трикстер свободно действует в неупорядоченном мире Хаоса, в котором не существует ограничений жизни и смерти. **Новизна.** Результатом размыкания циклического времени мифа, развертывания его в линейное время было возникновение персонажей-двойников; единый мифологический образ распался и становился разными действующими лицами. Возник феномен событий, на основе которого строились нарративные сюжеты. В «Панчатантре», «Калиле и Димне», «Стефаните и Ихниллате» рассказ о шакалах имеет диалогическую форму и воспринимается как диалог внутри единого образа, то есть на определенном этапе произошло раздвоение единого медиатора. В результате возникли Каратака и Даманака, Калила и Димна, Стефанит и Ихниллат - представители противоположных взглядов, мудро аргументирующие их. Их диалог-спор по сути своей не имеет ни начала, ни конца. Каратака и Даманака являются раздвоением единого синтетического героя - носителя биполярного мировоззрения, который объединяет в себе противоположные принципы бытия. **Выводы.** Истинная природа трикстера выступает против любых ограничений, она открыта всему. Трикстер свободно перемещается от одного полюса к другому, он сам конструирует реальность и играет с ней, метафорически преодолевая антиномию жизни и смерти.

Ключевые слова: трикстер, медиатор, медиативная структура, миф, архетип, бинарные оппозиции.

REFERENCES

1. Ibn al-Muqaffa. Kalilah i Dimnah [Kalilah and Dimnah]. Transl. by B. Shidfar. Moscow: "Hudozhestvennaja literature", 1986. 303 p.
2. Kostyukhin, E.A. Tipy i formy zhivotnogo jeposa [Types and forms of animal epic]. Moscow: Nauka, 1987. 269 p.
3. Levy-Bruhl, L. Sverh"estestvennoe v pervobytnom myshlenii [Primitives and the Supernatural]. Moscow: Pedagogika-Press, 1994. 608 p.
4. Levi-Strauss, C. Strukturnaja antropologija [Structural Anthropology]. Trans. by. Vjach. Vs. Ivanov. Moscow: Izd-vo EKSMO-Press, 2001. 512 p.
5. Panchatantra. Trans. by A. Syrkin. Moscow: GIHL, 1962. 469 p.
6. Stefanit i Ihnilat. Srednevekovaja kniga basen po russkim rukopisjam XV-XVII vv. [Stephanit and Ihnilat. Medieval collection of fables by Russian manuscripts of 15-17 centuries]. Leningrad: Nauka, 1969. 250 p.
7. Khmel V.V. Entropiynyj «virus» demokratiyi [Entropic "Virus" of Democracy] // Anthropological measurements of philosophical research. 2012. Issue 1, pp. 73-79
8. Jung, C.G. Dusha i mif: shest' arhetipov [The Soul and the Myth: Six Archetypes]. Trans. Kiev: Gosudarstvennaja biblioteka Ukrainy dlja junoshestva, 1996. 384 p.
9. Brockmeier, J. Narrative: Problems and promises of an alternative paradigm // Narrative and Identity: Studies in autobiography, self and culture / In J. Brockmeier & D. Carbaugh (Eds). Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins, 2001. PP. 39-58.
10. Kuptsova T.A. The Feminine and Masculine Archetypes in the Structure of a Pagon myth / Anthropological measurements of philosophical research. 2014. Issue 5, pp.77-83.

Антропологічні шукання

11. McCalman, Iain. Cultural History and Cultural Studies: the linguistic turn five years on. [Online], available at: http://www.nla.gov.au/events/history/papers/Iain_McCalman.html (Accessed 20 August 2014).
12. The Trickster. [Online], available at: <http://www.crystalinks.com/trickster.html> (Accessed 10 August 2014).

recommended this article to be published

Received: 24.09.2014

Accepted: 28.11.2014

Антропологічні шукання

УДК 173.7:305

Л. Ф. БУЛАНОВА-ДУВАЛКО¹

¹Національний педагогічний університет ім. М.П. Драгоманова, ORCID 0000-0002-6891-7654

АНАЛІЗ ВЗАЄМОВІДНОСИН МАТЕРІ ТА ДИТИНИ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ГЕНДЕРНИХ СТЕРЕОТИПІВ У КОНТЕКСТІ ПСИХОАНАЛІТИЧНОГО ФЕМІНІЗМУ

Мета роботи. В статті аналізується вплив досвіду материнства на формування сталих сексуальних установок та стереотипних моделей фемінінності та маскулінності в суспільстві у контексті психоаналітичного фемінізму. Зокрема, підкреслюється важливість філософського аналізу взаємовідношень матері та дитини, як суб'єктів досвіду материнства, що сприяє усвідомленню механізмів конструювання та відтворення, а також формування сексуальних установок та шаблонних гендерних ідеалів. Крім того, увага приділяється впливу процесів сепарації та індивідуації у відносинах матері та дитини на ретрансляцію патріархальності в суспільних відносинах. **Методологія.** Основу дослідження складає методологія психоаналітичного фемінізму, а також системний метод та контент-аналіз. Наукова новизна дослідження полягає у вивченні та систематизації ключових тез теоретичного обґрунтування стереотипних проявів фемінінності в ракурсі психоаналітичного фемінізму, що до цього не були представлені у вітчизняній філософській думці. **Завдання:** 1) окреслити базові напрямки полеміки психоаналітичного фемінізму з психоаналітичними концепціями Зіґмунда Фрейда та Жака Лакана; 2) виділити основні сфери наукового інтересу психоаналітичного фемінізму, пов'язані з материнством; 3) розглянути особливості теорії про вплив розвитку людської психіки під час доєдипальної стадії на формування сталих сексуальних установок у викладі представниць англо-американської традиції психоаналітичного фемінізму; 4) описати основні аспекти теорії формування фемінінності в розробці французького фемінізму; 5) проаналізувати різні способи подолання патріархально-символічного ладу, пропоновані психоаналітичним фемінізмом. **Висновки.** З'ясовано, що незважаючи на прихильність тій чи іншій психоаналітичній теорії, дослідниці спільні у тлумаченні важливості доєдипальної стадії психосексуального розвитку для формування стереотипних моделей фемінінності та маскулінності, яким слідує людина протягом свого життя. Більшістю дослідниць підкреслюється вирішальне значення зв'язків саме між донькою та матір'ю для сексуальної диференціації та фемінізації доньки у наступні періоди психосексуального розвитку.

Ключові слова: психоаналітичний фемінізм, стереотипи фемінінності та маскулінності, досвід материнства, доєдипальна стадія психосексуального досвіду.

Актуальність

Тривалий час концепти сімейних стосунків, шлюбу, родинного укладу та батьківських ролей постають питаннями філософського аналізу та провокують палкі дискусії. Останні десятиліття підтверджують, що увага до цієї проблеми не зменшилась, а полеміка частково перемістилась в площину рефлексії феміністичної філософії, давши поштовх появі численних теорій, розвідок, аргументацій, що мають на меті піддати критиці інститут сім'ї, «сімейні цінності», реформи системи соціальної підтримки.

Теоретики феміністичного спрямування мають довгу та плідну традицію дослідження сім'ї як простору для боротьби за статеву рівність: «В той момент, коли жінка стає матір'ю, вона вперше стикається з повним розумінням того, що означає бути жінкою в нашому суспільстві» [2, с.159].

До сьогодні не з'явилося жодної узагальнюючої системи поглядів, яка б примирила різні сторони дебатів та дозволила сформулювати бачення проблем в царині сімейних стосунків та запропонувала їх вирішення.

Зокрема, окремого розгляду заслуговує проблема материнства, яка окрім іншого актуалізує не тільки питання біологічного підґрунтя патріархату, а й репродуктивної функції жінки, її залежності від своєї наперед визначеної «природної» ролі, економічної залежності, підпорядкованого становища, можливостей для самореалізації, контролю над власним тілом, домашнього насилля. Проте наше дослідження фокусується на проблематизації материнства як простору для передачі від матері до дитини гендерних стереотипів.

Відтак, актуальність роботи зумовлена не-

Антропологічні шукання

обхідністю дослідити у контексті психоаналітичного фемінізму, яким чином шаблонова фемінінність вкорінена в патріархальній системі цінностей.

Виклад основного матеріалу

Психоаналітичний фемінізм як один з напрямків феміністичної думки сформувався на початку 1970-х років, ґрунтуючись на критиці теорій Зіґмунда Фрейда та Жака Лакана та розвитку ідей щодо сексуальності, материнства та батьківства. Поштовхом до усвідомлення психоаналітичного фемінізму в якості окремої теорії стала поява праці Жульєт Мітчел «Психоаналіз та фемінізм» у 1974 році, в якій обґрунтовувалось, що «підсвідоме, а не біологія, пояснює повторення (повторюваність) ролей», а також «чому стереотипні маскулінітність і фемінінність збереглися, навіть коли якась із них і прагнула змінитися» [1, с.328].

Основна ідея даної інтелектуальної течії полягає в тому, що гендерна нерівність бере початок з раннього дитинства, спричиняючи появу гендерних стереотипів у людській психіці, а також формування базових фемінінних та маскулінних рис характеру та поведінки.

Серед широкого кола проблем, які вивчаються в межах зазначеного напрямку, вирізняється проблема материнства та психосексуального досвіду дитини, що зумовлено вкоріненням процесу формування психіки людини у ранні періоди розвитку. Варто назвати наступних теоретиків, що приділяють особливу увагу аналізу досвіду материнства: Джесіка Бенджамін, Ненсі Ходоров, Браха Етінгер, Люс Іригаре, Жульєт Мітчел, Розіка Паркер, Юлія Кристева, Дороті Дінерстейн, Елен Сісу, Мод Манноні, Елізабет Абель.

Окрім того, серед дослідників, що провадили ревізію поглядів представників психоаналітичного фемінізму та застосовували їх для аналізу різних культурних форм, варто назвати наступні імена: Ен Каплан «Материнство та репрезентація: образ матері в популярній культурі та мелодрамі», Розмарі Тонг «Феміністична думка: більш повний вступ», Ї-Лінь Ю «Вона написала «матір»: матрилінійні наративи у сучасному жіночому письмі», Елейн Таттл Хансен «Матір без дитини: сучасна художня література та криза материнства», Маріанна Хірш «Сюжет про матір / дочку: художня література,

психоаналіз, фемінізм», а також таку книгу як «Переосмислення материнства: зміна ідентичностей та шаблонів» за редакцією Шерон Аббі та Андреа О'Райлі.

У свою чергу, серед вітчизняних філософських розвідок варто зауважити таку працю як «Прочитай моє бажання... Постмодернізм. Психоаналіз. Фемінізм» Ірини Жерьобкіної, що представляє критичну ревізію психоаналітичної інтерпретації проблем гендера та сексуальності, а також огляд праць Ненсі Ходоров, Елен Сіксу, Джулієт Мітчел, Джейн Геллоп та Жаклін Роуз.

На жаль, у вітчизняному науковому дискурсі не відбулось ґрунтовного висвітлення проблеми материнства в ракурсі психоаналітичного фемінізму, що підкреслює значення даного дослідження для заповнення теоретичних прогалин в українській філософській думці.

Ен Каплан, авторка праці «Материнство та репрезентація: образ матері в популярній культурі та мелодрамі» вирізняє три групи позицій дослідниць феміністичного спрямування, що взаємодіють з критичним опрацюванням теорії Фрейда та її ревізії Лаканом.

Зокрема, серед першої групи науковців, що фокусуються на відхиленні та запереченні застосування поглядів Фрейда та психоаналітичної теорії у феміністичному аналізі, слід назвати Ніну Бейм та її працю «Божевільна та її мова: чому я не займаюсь феміністською літературною теорією», а також Беверлі Бьорнс зі статтею «Зв'язок між матір'ю та дитиною: п'ятдесят років теорії, науки та наукової фантастики»

У другій групі, зацікавленій в поглядах ревізіоністів Едипової теорії Фрейда, а не самій теорії доедипальної стадії варто вирізнити таку дослідницю як Джудіт Кіган Гардінер

У свою чергу третя група дослідниць поділяється на тих, хто провадить ревізію, власне, парадигми Фрейда: Джесіка Бенджамін, Мод Манноні, Ненсі Ходоров та Дороті Дінерстейн, а також на тих, хто зосереджений на переосмисленні теорії Лакана: Люс Іригаре, Юлія Кристева, Елен Сіксу [7, с.31]. Дослідницькі інтенції обох груп різняться передусім тим, що творче опрацювання теорії Фрейда має гуманістичне та соціологічне спрямування, в той час як фокус уваги при застосуванні теорії Лакана зосереджений на конструюванні фемінінності

Антропологічні шукання

та маскулінності у просторі мови та знакових систем.

Прикметно, що звернення до доедипальної стадії психосексуального розвитку як до періоду сильної прив'язаності до матері є характерним для більшості авторок третьої групи, котрі мають на меті підкреслити значущість цього етапу для процесу сепарації та індивідуалізації в діаді матір-немовля.

Відповідно до вище зазначеного, пропонуємо детальніше розглянути особливості розробки проблеми материнства як аспекту фемінінності в дослідженнях, третьої групи науковців, що безпосередньо звертаються до теорії доедипального періоду психосексуального розвитку.

Попри те, що погляди дослідниць спрямовані в тих ракурсах, що їх найбільше цікавили, ми спробували виявити точки перетину їхніх інтересів та проаналізувати спільні проблеми. Зокрема, нами виявлено наступні проблемні питання зі сфери фемінінності, на яких фокусується увага одразу декількох дослідників:

- Переосмислення та критика фрейдівської розробки доедипальної стадії психосексуального розвитку та лаканівської категорії «Уявленого», тобто інфантильного періоду сильної прив'язаності до матері.

- Особливості конструювання сталих сексуальних установок у психіці дитини в доедипальний період психосексуального розвитку.

- Специфіка моделей стосунків між дитиною та батьками, що включає процеси ідентифікації та дезідентифікації з матір'ю та батьком.

- Взаємозв'язок материнської мови, голосу та jouissance.

- Пошук шляхів подолання патріархального соціально-символічного порядку.

Проблема конструювання сексуальності та гендеру в патріархальному суспільстві знаходить своє відображення в працях таких психоаналітичних феміністок як Дороті Дінерстейн та Ненсі Ходоров, котрі вивчали доедипальну стадію психосексуального розвитку з позицій соціології гендеру. У доробку дослідниць джерелом суспільних поглядів про жіночу неповноцінність та чоловічу вищість вважається виконання матерями, повністю, або частково, батьківських обов'язків. Розглянемо детальніше ці проблемні питання у викладі представниць англо-американської традиції психоаналітичного фемінізму.

Так, наприклад, теза про необхідність вбачати зародки патріархального устрою у різному переживанні доедипальної стадії немовлятами різної статі, обґрунтовується у праці Ненсі Ходоров «Відтворення материнського піклування: психоаналіз і соціологія гендеру». Крім того, саме цей етап впливає на появу бажання жінки бути матір'ю навіть в тих випадках, коли вона не змушена мати дітей.

Зокрема, стверджується, що немовлята-хлопчики не ототожнюють своє тіло з материнським, натомість відчуючи її інакшість, та віддаляючись від неї через ризик батьківського гніву за всепоглинаючу любов до матері [8, с.143]. Відтак, виникає ситуація ідентифікації хлопчика з батьком, який ототожнюється з владою та престижем. Паралельно до цієї ситуації син займає опозицію до жіночої статі, яку представляє його матір, сповнюючись почуттям зневаги та презирства. «Хлопчик відмовляється від своєї матері для уникнення покарання, але ідентифікує себе з батьком, тому що так він може отримати переваги, будучи тим, хто карає, будучи маскуліним та вищим за статусом» [3, с.113].

У свою чергу, термін «пролонгований симбіоз» та «нарцистична над-ідентифікація» позначає доедипальні стосунки матері та доньки, за Ненсі Ходоров. «Доки жінка виконує роль матері, ми можемо очікувати, що доедипальний період дівчинки буде довшим, ніж в хлопчика, а жінки будуть відкритішими та стурбованішими за чоловіків-батьків щодо питання взаємин у батьківстві. Зокрема, їх хвилюють проблема почуття первинної ідентифікації, брак сепарації чи диференціації, Его та проблеми розмежування тіла та Его, а також первинна любов не зумовлена вимогами реальності» [3, с.110].

Також важливо відзначити, що вже протягом едипальної стадії єдність матері та доньки слабшає, уможливаючи появу в дівчинки заздрості до пенісу, який символізує чоловічу силу та виступає органом, задовольняючим матір.

Тривала та міцна ідентифікація доньки з матір'ю є частиною психологічного механізму, свого роду дзеркального мапування, що зумовлює бажання доньки в подальшому також відчувати себе матір'ю, згідно з поглядами Ходоров. Дослідниця підкреслює, що це бажання має суто психологічне, а не фізіологічне підґрунтя. Відтак, хлопчик, що більше ідентифікував себе

Антропологічні шукання

з батьком, переживає менше тяжіння до батьківства, засвоївши образ віддаленого батька.

Відтак, в теорії Ходоров описується момент формування в дитячій психіці стереотипних рис фемінності та маскулінності та закладання гендерних ролей материнства та батьківства: «Дівчатка більш схильні до того, щоб крутитися всередині (домівки), якщо не у колі сім'ї, то принаймні «взаємовідносин». Результатом є те, що хлопчики виростають віддаленішими, об'єктивними та відособленими; дівчатка більше зосереджені на стосунках, міжособистісній взаємодії, в яких їх постійно піддано ризику злиття з тими, кого вони люблять» [1, с.332].

Розробка проблеми дитячої ідентифікації з матір'ю або батьком в доедипальній стадії в науковому доробку ще однієї представниці англо-американської школи психоаналітичного фемінізму – Дороті Дінерстейн – зосереджена на тому, як гендерні механізми всередині соціуму впливають на сприйняття жінок і чоловіків самих себе та одне одного.

Зокрема, у праці «Русалка та мінотавр» застосовуються образи названих міфологічних напівлюдей з метою продемонструвати, чому ці шаблони поведінки відтворюються знову і знову в так званих «сексуальних установах» (sexual arrangements). Під терміном «сексуальні установи» Дінерстейн розуміє «розподілення відповідальності, можливостей та привілеїв між жінками та чоловіками, а також паттерни психологічної взаємозалежності, що виникають внаслідок такого розподілення» [5, с.4].

Відповідно, образи русалки та мінотавра репрезентують сталі сексуальні установи в суспільстві: «Підступна русалка є спокусливою та неприступною жінкою, що представляє темний та магічний підводний світ, з якого ми походимо, та в якому не можемо жити, котрий заманює мандрівників на загибель. Велетенський страхітливий мінотавр, вічно інфантильний нащадок своєї неприродно хтивої матері, представник чоловічої статі, що володіє безтямною жадібною владою, та ненаситно пожирає живу людську плоть» [5, с.5].

Відтак, відверто потворні образи уособлюють патологічну потребу знову й знову відтворювати стереотипні гендерні ролі, шаблонні маскулінні та фемінінні ідеали. Однак, постає питання, що є причиною сліпого наслідування та культивування подібних монстрів. Думки Дінерстейн та Ходоров щодо важливості пси-

хосексуального розвитку в доедипальній стадії є тотожними. Зокрема, Дороті Дінерстейн дотримувалась погляду, що симбіоз немовля та матері зумовлений неспроможністю дитини диференціювати себе від материнського тіла, яке символізує ненадійний та непередбачуваний всесвіт. Крім того, для немовля матір є джерелом задоволення та болі, так як ніколи не можна знати напевно, чи зможе вона відповісти на фізичні та фізіологічні потреби дитини. Зрештою, дитина має амбівалентні почуття до образу матері (жінок) та її репрезентації в якості матеріального світу. Результатом подібної амбівалентності стає небажання чоловіків знову пережити цілковиту залежність, що виражається в спробах встановлення контролю над жінками та природою. Відповідно, жінки переживають страх перед матір'ю та намагаються ліквідувати його, підкорившись чоловіку.

Інакшого тлумачення набуває проблема ідентифікації дитини з кожним із батьків в критичному опрацюванні лаканівського психоаналізу так званим французьким фемінізмом. Його представниці Юлія Кристева та Люс Іригаре репрезентують другу течію третьої групи психоаналітичного фемінізму, який є центральною сферою наукового знання в нашому дослідженні. Також досліджуючи доедипальну стадію психосексуального розвитку, вони звертаються до теорії постструктуралізму. Серед іншого, важливо навести деякі постулати теорії Жака Лакана, аби мати змогу екзаменувати варіації його поглядів Кристєвою та Іригаре.

Надання переваги мові, а не біологічним аспектам, а також увага до доедипальної стадії є основою критичного опрацювання Лаканом теорії Фрейда. Серед іншого французький філософ досліджує, яким чином ми набуваємо статі, як відбувається статева диференціація на несвідомому рівні уявлюваного, що протиставляється символічному – культурі, закону, Іншому. Фаза дзеркала, таким чином, репрезентує перехід від доедипальної стадії до фалічної фази. Саме цей період демонструє перші прояви суб'єктивності дитини, яка все ще зберігаючи відданість ілюзорному єднанню з матір'ю, починає сприймати останню в якості об'єкта, віддаленого від себе.

Навіть у дорослому віці людина не може забути світ уявлюваного, продовжуючи бажати єдності із матір'ю, яку колись пережила, відповідно до системи Лакана. Проте існує різниця

Антропологічні шукання

між чоловічими та жіночими фантазіями, в яких виражається доєдипальна туга.

Туга хлопчика за ідентифікацією з матір'ю потерпає від появи фігури Батька та необхідності індивідуалізації. Відтак, хлопчик ідентифікує себе з Батьком та фалосом, чекаючи, коли зможе отримати символічну владу так само як батько та одружитись з кимось як матір.

На противагу переживанням представників чоловічої статі, дівчинка переживає ще складніший конфлікт, адже тінь фалоса уособлює також бажання матері. Відтак, зникає маскулінна ідентифікація, на зміну якій стає надмірна фемінінна ідентифікація, а особливе жіноче бажання стає неможливим, принаймні в символічному порядку, який є порядком дискурсу [7, с.30].

Проте, теорія Лакана пропонує специфічне доєдипальне задоволення – *jouissance*, що уособлює свого роду тілесний, фемінінний екстаз, який знаходиться поза фалосом, а відтак не може бути промовлений в межах дискурсу. Саме навколо процесу дитячої ідентифікації та переживання *jouissance* вибудовують свої погляди стосовно материнства Юлія Кристева та Люс Іригаре.

Повертаючись до специфіки переживання доєдипальної стадії важливо відзначити наступну думку Люс Іригаре: в процесі суб'єктизації та розпізнання свого віддзеркалення, існує чоловіче/маскулінне, а також жіноче/фемінінне уявлюване. Тобто, психіка не є бісексуальною, проте завжди або фемінінною, або маскулінною [7, с.69]. Крім того, оскаржуваною виявилась теза про приречену долю жінок, що лишаться в Уявлюваному, або входять до Символічного в режимі мовчання. На противагу цій тезі Іригаре вбачає множинність невикористаних можливостей як для жінок, так і для суспільства у цих ситуаціях.

Уособленням неможливості повноцінного входження жінки до Символічного ладу Люс Іригаре обирає давньогрецький сюжет вбивства дочки Леди та Тіндарея, дружини Агамемнона – Клітемнестри, власним сином Орестом, що таким чином помстився матері за смерть батька. Трагічне вбивство Клітемнестри є міфічною репрезентацією виключення матері з культури та Символічного. Вина героїні полягає у невідповідності культурному ідеалу цнотливої матері, замість якого Клітемнестра відповідає образу пристрасної та звабливої вбивці чоловіка,

котра активно та свідомо поводить себе у питаннях політики [6, с.43]. Крім того, фігура Ореста позначає успадкування сином батьківського імені і, відповідно, батьківського закону і родового порядку, що також передає права на народження дитини батьку. Відтак, материнська лінія пригнічується, а доєдипальні стосунки матері-доньки не беруться до уваги.

Крім того, у критиці теорії Фрейда щодо психосексуального розвитку оскаржується заперечення існування будь-яких зв'язків між матір'ю та донькою у доєдипальній стадії, що попередньо обґрунтовувалось завершенням процесу сексуальної диференціації та фемінізації доньки у після-едипальний період. Натомість, висувається думка, що створена подібним чином генеалогічна асиметрія, при якій материнське тіло приноситься в жертву, а батьківське ім'я увічнюється, стверджує законність патріархального порядку та сексуальної відмінності, а також підтримує переконання взаємодоповнюваності статей в їхніх ідентичностях та бажаннях.

Гостре засудження лаканівської ідеї батьківського закону та фалоса-означника постає ще однією проблемою, на якій акцентує увагу Люс Іригаре. Зокрема, ганебною визнається практика протиставлення природного народження, що пов'язується із материнством, та культурного народження, що, у свою чергу, асоціюється з батьківством. Подібне розмежування прирівнює жінку-матір до тіла, а чоловіка-батька до мови та порядку, зміщуючи центр уваги від фізіологічного процесу пологів, уособлюваного з материнством, до символічного процесу самотвердження та визнання, не відривного від батьківства.

Схожий вектор досліджень був обраний Юлією Кристевою, яка ввела поняття «семіотичної» модальності мови на противагу «символічній» у розумінні складових людської психіки. Якщо перша категорія «семіотичне» тлумачиться як винятковий мовний реєстр в доєдипальній стадії – Уявлюваному, то «символічне» розуміється як домінуюча, проте не виняткова модальність мови в едипальній та пост-едипальній стадіях – Символічному та Реальному, відповідно.

Крім того, категорія семіотичного пов'язана із материнською/поетичною мовою, а символічне, у свою чергу, із батьківською/логічною. Відповідно, входження жінки до символічного

Антропологічні шукання

ладу відбувається через батька, спричиняючи витіснення зі свідомості материнського тіла. Відтак, в межах символічного ладу фемінінне стає несвідомим.

Принагідно наведемо наступну цитату, що ілюструє позицію представниць феміністичної філософії щодо дій представниць жіночої статі по відношенню до символічної модальності мови: «Жінки повинні знайти третій шлях, що дає їм змогу мати доступ до встановленого символічного ладу без прийняття чоловічої моделі фемінінності. Навіть якщо сенс жіночності в реальності інший, ніж у мові, про неї можна мислити тільки в межах символічного. Висновок, який варто зробити з цього: необхідно змінити символічний лад» [1, с.109].

Важливий акцент на значенні доедипальної стадії психічного життя для конструювання фемінінності зроблений у праці «Революція поетичної мови» (1974). Зокрема, можна так підсумувати основну тезу цього твору: «Для Кристивої існує «перед»-мова; вона складається з біоритмічного воркування та дитячого белькоту, що мова пізніше сформалізує й придушить, за рахунок музики та поезії, що просотуються з боку синтаксичних структур «підмет-присудок». У цьому витоківі – одне джерело неприйняття суворості патріархату й лінгвістичного закону батька» [1, с.335].

Проте, цілковита заміна символічної модальності мови в межах Символічного порядку на семіотичну модальність не слід вважати доцільною. Будь-яка подібна спроба заміщення призведе до знищення Символічного і, відповідно, цивілізації, а також спричинить повернення до доедипальної стадії та Уявлюваного. Французька філософія називає «психозом» постійне існування в межах доедипальної стадії [8, с.162]. Натомість, жінкам, які не бажають збожеволіти, пропонується перебувати у постійному відчуженні між семіотичним (материнським *jouissance*) та символічним (батьківським порядком).

Зміщення уваги з жіночого тіла, а також розвитком ідей стосовно важливості мови як виклику жіночому пригніченню, слід вважати теорію Елен Сіксу щодо жіночого голосу, який трансформується у письмо – *écriture féminine*. Особлива енергія прози письменниці спрямована на викриття замовчуваного, заперечуваного стану жінки в суспільстві, а також пробудженню самосвідомості в жінок відносно по-

шуку власного голосу, який був втраченим. Прикметно, що можливість віднайти голос французька філософія пов'язує з досвідом материнства, адже саме матір надала його своїй донці в доедипальний період її розвитку. «Голос співає ще з часів, що були до закону, до того як Символічне перехопило подих та перетворило його на мову під своїм керівництвом» [4, с.93].

Відтак, джерело Голосу міститься в переживанні материнського задоволення – *jouissance*, перемішуючись з молоком у солодкому ритмі смоктання «В жінках завжди є в більшій чи меншій мірі щось від «материнського» відновлення та вигодовування, щось, що опирається від'єднанню. Це сила, яка не дає себе знищити, проте не дає спокою кодам. Відношення до дитинства (дитиною, якою вона була, вона є, яку вона творить, та з якою розлучається у місці, в якому сама ж відчужується), применшується не більше, ніж відношення до «матері», складаючись із захоплень та жорстокостей» [4, с.93].

Крім того, *écriture féminine* фіксує досвід доступу жінки до Символічного, а також палке бажання того, що було до цього доступу, тобто доступ до Уявлюваного. Саме жіноче письмо вміщує голос матері, тобто те, що було вилучене регістром Символічного. Можна стверджувати, що «матір» в теорії Сіксу означає до-Символічний світ пісень, а жіноче письмо є шляхом повернення до втраченої фемінінної ідентичності.

Зважаючи на вище наведене, видається необхідним зосередити увагу на викладі теоретичних обґрунтувань шляхів подолання патріархального соціально-символічного порядку, пропонованих іншими представницями психоаналітичного фемінізму. Зокрема, можна вирізнити два напрямки протистояння патріархальному дискурсу.

Відтак, перший напрямок репрезентований поглядами Ненсі Ходоров та Дороті Дінерс-тайн, які розробляли способи подолання деструктивних сексуальних установок, набутих у дитинстві. Так, науковці в галузі соціології гендеру пропонують систему подвійного батьківства, що допоможе усунути гендерну асиметрію у володінні здібністю до прив'язаності. Зокрема, така система сприятиме трансформації материнства у батьківство через рівноцінну участь батька та матері у вихованні дитини, а також зруйнує сексуальний розподіл праці та

Антропологічні шукання

обов'язків у сім'ї, попередивши в майбутньому появу в дітей деструктивних стереотипів маскулінності та фемінінності. Крім того, подвійне батьківство уможливить появу нових моделей гендерної ідентичності та гармонійний розвиток особистості незалежно від її статі.

У свою чергу, представниці французького фемінізму більше переймалися можливістю створення нової мови жіночої ідентичності як способу подолання маскулінної організації суспільства.

Зокрема, можна виокремити три напрямки діяльності жінок, що допоможуть подолати досвід меншовартості у чоловічому світі, за Іригаре. По-перше, жінки мають створити свою власну, жіночу мову, цураючись гендерно-нейтральної мови так само як мови чоловічої. По-друге, окрім мови необхідно створити нову жіночу сексуальність, яка не буде рівнятися на «маскулінну фемінінність», пропонуючи натомість «фемінінну фемінінність», не опосередковану чоловічим диктатом. Так, зокрема, місцем локалізації фемінінного голосу Іригаре обирає статеві губи, що репрезентують множинну та дифузну (нефалічну) сексуальність. По-третє, жінки повинні не наслідувати образи, створені чоловіками, а навпаки гіперболізувати їх, аби усунути патріархальний дискурс [8, с.157].

Крім того, представниці французького фемінізму переймаються створенням нової мови, яку пов'язують з материнством. Материнська мова є кінцевим варіантом *jouissance*, семіотичною модальністю мови. Також зазначається, що жінка не повинна ані відкидати символічний порядок, ані приймати ролі, які він нав'язує. Натомість, існування у цьому межовому стані уможливить прояв істини, що постає тільки у материнському дискурсі [9, с.44].

Цілком очевидно, що розглянуті підходи не можуть створити єдиної теорії, що могла б максимально повно обґрунтувати проблему материнства та впливу психосексуального розвитку дитини на засвоєння гендерних стереотипів. Відтак, варто зауважити, що більшість теорій піддаються критиці через неспроможність пояснити маскулінність у жінках та фемінінність у чоловіках, а також зосередженість на гетеро нормативності та ігнорування класової та расової ідентичності.

На основі вищевикладеного можна зробити наступний *висновок*: різноманіття векторів наукових зацікавлень дослідниць спричинене як наданням переваги тій чи іншій психоаналітичній теорії, так і відмінностями переживання власних стосунків з матір'ю та особистого досвіду материнства.

У ході аналізу особливостей психоаналітично-феміністичної дослідницької методології було виявлено, що звернення до доєдипальної стадії психосексуального розвитку дитини є плідною сферою для вивчення причин виникнення у дитини потреби відтворювати стереотипні гендерні ролі, а також для дослідження ретрансляції фемінінної та маскулінної моделей ідентичності через материнське піклування. Критика сприйняття материнського як девіантного у порівнянні зі зразковим батьковим уможлиблює вивчення таких проблем як пошук причин бажання досвіду материнства, первинна ідентифікація дитиною свого тіла із батьківським, «пролонгований симбіоз» у стосунках матері та доньки, передумови формування сексуальних установок, доєдипальна туга, специфічне доєдипальне задоволення *jouissance*, чоловіче та жіноче уявлюване, семіотична модальність мови, пошук втраченого жіночого Голосу.

Без сумніву, загальна інтенція представниць психоаналітичного фемінізму, чий погляд піддані ревізії, полягає не тільки у вивченні паттернів психологічної взаємозалежності між матір'ю та дитиною та з'ясуванні шляхів продукування шаблонової фемінінності та маскулінності через досвід материнства, а й у спробах відновити жіночу ідентичність, опираючись та протистаючи патріархату. Так, представниці англо-американського психоаналітичного фемінізму наголошують на перспективності системи подвійного батьківства, що уможлиблює рівну участь батька і матері у вихованні дитини та сприятиме усуненню стереотипних уявлень про гендерні ролі жінки та чоловіка у суспільстві. Крім того, такий підхід допоможе усвідомити наслідування материнської та батьківської поведінки в якості соціально та культурно сконструйованих феноменів, а не вроджених та закріплених генетично. Саме переосмислення та зміна характеру батьківських стосунків із дитиною в умовах патріархату є важливим кроком для аналізу первинних витоків фемінінності та маскулінності.

Висновки

Антропологічні шукання

У свою чергу, представниці французького фемінізму, акцентують увагу на спадковій передачі підпорядкованого становища від матері до доньки на основі спільної статі. Крім того, викликає занепокоєння сприйняттям жіночого потенціалу як обмеженого та не пов'язаного із відтворенням символічного порядку культури. Відтак, філософині наполягають на необхідності для всіх жінок віднайти власний голос та створити особливу жіночу мову. При цьому роль материнства для продукування фалічної фемінінності та позбавлення від неї є амбівалентною: саме матір як представниця жіночої статі являє донці приклад підкореного становища жінки у патріархальному суспільстві, в той час як можливим шляхом виходу за межі

фалічної фемінінності є звернення до материнського голосу та переживання жінкою власного досвіду материнства. Важливо відзначити, що саме материнське задоволення – *jouissance* вміщує в себе джерело Голосу, якого так прагнуть надати жінці представниці французької течії психоаналітичного фемінізму, звертаючись до жіночого письма як способу повернення до втраченої фемінінної ідентичності.

Відповідно до вищезазначеного можна стверджувати, що переживання материнства дитиною та матір'ю у доедипальний період психосексуального розвитку дитини є важливим етапом для формування стереотипних гендерних ідеалів, ретрансльованих людиною протягом її життя.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Антологія феміністичної філософії [пер. з англ. Єгідис Б.]. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2006. – 800 с.
2. Abbey Sh., O'Reilly A. Redefining Motherhood: Changing Identities and Patterns / Sharon Abbey, Andrea O'Reilly. – Toronto: Second Story Press, 1998. – 344 p.
3. Chodorow N. The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender / Nancy Chodorow. – California: University of California Press, 1999. – 283 p.
4. Cixous H., Clement C. The Newly Born Woman / Hélène Cixous, Catherine Clement; [trans. Betsy Wing]. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986. – 168 p.
5. Dinnerstein D. Mermaid and the Minotaur: sexual arrangements and human malaise / Dorothy Dinnerstein. – New York: Other Press, 1999. – 332 p.
6. Hirsch M. The Mother / Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism / Marianne Hirsch. – Bloomington: Indiana University Press, 1989 – 244 p.
7. Kaplan, A. Motherhood and Representation: The Mother in Popular Culture and Melodrama / Anna Kaplan. – London: Routledge, 1992. – 272 p.
8. Tong, R. Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction / Rosemarie Tong. – Boulder: Westview Press, 2008. – 440 p.
9. Yu, Yi-Lin. Mother, She Wrote: Matrilineal Narratives in Contemporary Women's Writing / Yi-Lin Yu. – New York: Peter Lang Publishing, 2005. – 237 p.

Л. Ф. БУЛАНОВА-ДУВАЛКО¹

¹Национальный педагогический университет им. М.П. Драгоманова, эл. почта, ORCID 0000-0002-6891-7654

АНАЛИЗ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МАТЕРИ И РЕБЕНКА И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ФОРМИРОВАНИЕ ГЕНДЕРНЫХ СТЕРЕОТИПОВ В КОНТЕКСТЕ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОГО ФЕМИНИЗМА

Цель работы. В статье анализируется влияние опыта материнства на формирование устойчивых сексуальных установок и стереотипных моделей фемининности и маскулинности в обществе в контексте психоаналитического феминизма. В частности, подчеркивается значимость философского анализа взаимоотношений матери и ребенка как субъектов опыта материнства, способствующего осознанию механизмов конструирования и воспроизведения, а также формирования сексуальных установок и шаблонных гендерных идеалов. Кроме того, уделяется внимание влиянию процессов сепарации и индивидуации в отношениях матери и ребенка на ретрансляцию патриархальности в общественных отношениях. **Методология.** Основу исследования составляет методология психоаналитического феминизма, а также системный метод и контент-анализ. **Научная новизна** исследования заключается в изучении и систематизации ключевых положений теоретического обоснования стереотипных проявлений фемининности в ракурсе психоаналитического

Антропологічні шукання

феминизма, которые до этого не были известны отечественной философской мысли. **Задания:** 1) очертить базовые направления полемики психоаналитического феминизма с психоаналитическими концепциями Зигмунда Фрейда и Жака Лакана; 2) выделить основные сферы научного интереса психоаналитического феминизма, связанные с материнством; 3) рассмотреть особенности теории о влиянии развития человеческой психики во время преедипальной стадии на формирование устойчивых сексуальных установок в изложении представительниц англо-американской традиции психоаналитического феминизма; 4) описать основные аспекты теории формирования феминности в разработке французского феминизма; 5) проанализировать разные способы преодоления патриархально-символического порядка, предлагаемые психоаналитическим феминизмом. **Выводы.** Установлено, что несмотря на принадлежность к той или иной психоаналитической теории, исследовательницы едины в трактовке важности преедипальной стадии психосексуального развития для формирования стереотипных моделей феминности и маскулинности, которые повторяет человек в течение своей жизни. Большинство исследовательниц подчеркивают решающее значение связей именно между дочерью и матерью для сексуальной дифференциации и феминизации дочери в последующие периоды психосексуального развития.

Ключевые слова: психоаналитический феминизм, стереотипы феминности и маскулинности, опыт материнства, преедипальная стадия психосексуального развития.

L. F. BULANOVA-DUVALKO ¹

¹National Pedagogical Dragomanov University, e-mail , ORCID 0000-0002-6891-7654

THE ANALYSIS OF RELATIONSHIP BETWEEN MOTHER AND CHILD AND ITS IMPACT ON THE FORMATION OF GENDER STEREOTYPES IN THE CONTEXT OF PSYCHOANALYTIC FEMINISM

The purpose. The article analyzes the influence of the experience of motherhood on formation steady sexual arrangements and stereotypical models of femininity and masculinity in society in the context of the psychoanalytic feminism. In particular, the importance of philosophical analysis of mother-child interrelations as the subjects of motherhood experience facilitates the understanding of mechanisms for construction and reproduction of the sexual arrangements and stereotyped gender roles is covered. Moreover, the influence of separation and individuation processes in the mother-child interrelations on the reproduction of patriarchy in social relations is considered. **Research methodology.** The basis of the research is a methodology of the psychoanalytic feminism as well as content analysis and a systematic method. **Scientific novelty** of the research lies in studying and systematizing the key theses of stereotypical manifestations of femininity theoretical substantiation from the perspective of psychoanalytic feminism that had not been presented within the national scientific thought. The research handles **the following tasks:** 1) to define the main directions of polemics of the psychoanalytic feminism and psychoanalytic concepts of Sigmund Freud and Jacques Laca; 2) to highlight the major spheres of the psychoanalytic feminism scientific interest; 3) to consider the features of theory about the influence of the human psyche development during the pre-oedipal stage on producing the constant sexual arrangements in the perspective of the Anglo-American tradition of the psychoanalytic feminism; 4) to describe the main aspects of the theory about constructing femininity in the French feminism studies; 5) to analyze different ways to overcome the patriarchal symbolic order suggested by the psychoanalytic feminism. **Conclusions.** The research found that despite the adherence to a particular psychoanalytic theory the scholars agree that the pre-oedipal stage of psychosexual development is crucial for producing the stereotyped models of femininity and masculinity that are followed by a person during their life. Most of the researches emphasize the essential value of bonds between mother and daughter for sexual differentiation and feminization of daughter during the subsequent periods of psychosexual development.

Key words: psychoanalytic feminism, femininity and masculinity stereotypes, experience of motherhood, pre-oedipal stage of psychosexual development.

REFERENCES

1. Antolohiia feministychnoi filosofii [A Companion to Feminist Philosophy]. – K.: Vyd-vo Solomii Pavlychko "Osnovy", 2006. – 800 s.
2. Abbey Sh., O'Reilly A. Redefining Motherhood: Changing Identities and Patterns / Sharon Abbey, Andrea O'Reilly. – Toronto: Second Story Press, 1998. – 344 p.

Антропологічні шукання

3. Chodorow N. The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender / Nancy Chodorow. – California: University of California Press, 1999. – 283 p.
4. Cixous H., Clement C. The Newly Born Woman / Hélène Cixous, Catherine Clement; [trans. Betsy Wing]. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986. – 168 p.
5. Dinnerstein D. Mermaid and the Minotaur: sexual arrangements and human malaise / Dorothy Dinnerstein. – New York: Other Press, 1999. – 332 p.
6. Hirsch M. The Mother / Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism / Marianne Hirsch. – Bloomington: Indiana University Press, 1989 – 244 p.
7. Kaplan, A. Motherhood and Representation: The Mother in Popular Culture and Melodrama / Anna Kaplan. – London: Routledge, 1992. – 272 p.
8. Tong, R. Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction / Rosemarie Tong. – Boulder: Westview Press, 2008. – 440 p.
9. Yu, Yi-Lin. Mother, She Wrote: Matrilineal Narratives in Contemporary Women's Writing / Yi-Lin Yu. – New York: Peter Lang Publishing, 2005. – 237 p.

Стаття рекомендована до публікації

Надійшла до редколегії 31.10.2014

Прийнята до друку 28.11.2014

Філософія культури і освіти УДК 1:001+930(4)

С. Ш. АЙТОВ¹

¹Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна (г. Днепропетровск), эл. почта, ORCID 0000-0001-9049-5868

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ Ю.М. ЛОТМАНА: КОГНИТИВНЫЙ ДИАЛОГ СЕМИОТИКИ И ИСТОРИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Цель. Проблема этой работы заключается в изучении когнитивных взаимовлияний философских и социально-гуманитарных наук. Целью статьи является анализ познавательного взаимодействия исторической антропологии и семиотики в пространстве философско-культурных концепций Ю.М.Лотмана. Методология. Методология настоящей работы включает такие теоретические подходы, как системно-структурный метод, междисциплинарный метод, сравнительный и источниковедческий методы. **Научная новизна.** Философия культуры Ю.М.Лотмана содержит большое количество когнитивных измерений. Значительную роль в познавательном универсуме его творчества занимают семиотика и историческая антропология. Одна-ко взаимодействие этих смысловых компонентов Ю.М.Лотмана пока что мало исследовано. Последнее касается и реконструкций собственно историко-антропологических идей и изысканий ученого. **Выводы.** Осмысление когнитивного взаимодействия семиотики и исторической антропологии в пространстве философии культуры Ю.М.Лотмана логично приводит к заключению о когнитивной эффективности симбиоза методологических подходов данных наук. В частности, эта познавательная структура позволяет изучать глубинные причины мотивов и поступков как отдельных людей, так и целых обществ прошлого. Применение семиотических и историко-антропологических методов позволяет анализировать глубинные механизмы функционирования духовной культуры и социокультурных институтов обществ разных исторических эпох.

Ключевые слова: Ю.М.Лотман, философия культуры, историческая антропология, семиотика, когнитивный диалог..

Актуальность

Многоаспектные изыскания и реконструкции бытования и эволюции „человека во времени” - когнитивного идеала исторической антропологии, культурологии и семиотики проанализированы в работах современных исследователей. Так, В.В. Иванов рассмотрел культурологические и семиотические концепции О.М. Фрейденберг, видного историка культуры, в их корреляции с социологией (реконструкцией социальных практик) [7, с.87-89].

Тему научного взаимодействия культурологии, социологии, социальной психологии и семиотики затронул также О.С. Воскобойников - в части оценки влияния на средневековый социум паранаучных традиций и знаний [4, с.83-85]. Вместе с тем, указанная проблематика, по существу, пребывает в начальной фазе исследования.

Цель

Проблема данной работы состоит в изучении концепций социально-гуманитарных наук, анализирующих сущностные ментальные, со-

циально-психологические и социально-культурные факторы развития обществ прошлого и, в определённой степени, социумов современности.

Цель работы заключается в анализе историко-антропологически ориентированных культурологических и семиотических исследований 1960х - 1980х гг., периода интенсивного и плодотворного развития различных направлений социально-гуманитарного познания.

Методология

Методология настоящей работы включает такие теоретические подходы, как системно-структурный метод, междисциплинарный метод, сравнительный и источниковедческий методы.

Изложение основного материала

Для анализа историко-антропологических подходов в культурологии и семиотике важное значение имеют категории естественного и искусственного языка.

Историческая антропология - наука, изучаю-

Філософія культури і освіти

шая ментальность, мировоззрение и повседневную жизнь людей и обществ прошлого. Наряду с семиотикой она изучает такие удаленные во времени объекты, как культурный феномен сновидений в средневековой Европе [20], представления современных обществ о внеземном разуме [21], и многие другие научные проблемы.

Понятие естественного языка является одним из основных в исторической антропологии, культурологии и семиотике. Как указывает А.А. Ветров, понятие естественного языка является центральным понятием науки о знаках. Отличительной чертой языкового знака он считает то, что последний производится человеком и служит для общения отдельных индивидуумов [3, с.73]. А.Ф. Лосев отмечает активность языкового знака, языкового обозначения. По его мнению, все слова имеют значение в том простом смысле, что они являются символами, обозначающими нечто иное, чем они сами [4, с.74]. Называя вещь, присваивая ей имя, человек делает её предметом мысли. Посредством именования вещь оказывается включённой в сферу теоретизирования. Она превращается в элемент умственной деятельности [1, с.75]. Ряд исследователей указали на взаимодействие естественного языка и содержания человеческого мышления. Э. Кассирер писал о неразрывности интуитивного видения мира и естественного языка [16, с.64]. Одним из принципов постструктурализма является принцип логоцентризма, согласно которому, тип мышления обуславливает структуру и функцию разговорного языка [5, с.208].

А.А. Ветров определяет естественный язык как совокупность языковых смысловых единиц, то есть совокупность предметов, которые обладают смысловым значением и которые производятся самыми организованными системами [3, с.78-79]. Естественный язык не только связан с мышлением, но и определённым образом влияет на формирование у человека представлений о мире. А.Ф. Лосев указывает, что при условии реального существования обозначаемого предмета, язык часто привносит с собой нечто небывалое [9, с.2] - новое в восприятии действительности. Исследователь подчеркивает, что языковое обозначение исходит не просто из отражения действительности, но и из коммуникативного использования действительности, и, следовательно, из того или иного её переделывания [9, с.13]. Принцип лингвистической дополненности допускает дополнительное «виде-

ние» мира через «языковые представления», которые возникают в силу специфических особенностей (естественных) языков. По мнению Р.Г. Алояна, эта концепция признаёт обусловленность мышления языком. Принцип лингвистической дополненности основывается на представлении о дополнительной роли языковых факторов в образовании познавательной картины мира, наличии различных (этнических) «видений мира», определяемых семантическими свойствами (естественных) языков [1, с.81].

А.Ф. Лосев высказывается о воздействии языка на мысль и «видение» мира ещё более определённо. По его мнению, семантический акт является не просто воспроизведением предметов в уме человека - но ещё и конструирует то или иное их понимание [9, с.15]. Обозначив творческую роль языка в восприятии человеком действительности, исследователь указывает и на феномен воздействия языка на саму действительность. Всякое строительство жизни при помощи языка он называет «конструктивно-техническим» (ментальным) актом [9, с.26].

Э. Кассирер подчёркивает роль языка в «конструировании мира объектов» (то есть мира действительности), в формировании картины мира в обыденном сознании. В.П. Медведев указывает на популярность темы «влияние естественного языка на формирование представлений о мире, «картины мира» у западных учёных. В качестве примера он приводит принцип лингвистической относительности американских учёных Э. Сепира и Б. Уорфа [16, с.63].

Б. Уорф считает, что европейские языки «навязывают» говорящим представления о мире как о наборе отдельных предметов и событий. Общие представления Кассирера, Сепира и Уорфа состоят в том, что дифференциация мира (в человеческом сознании) - на вещи, свойства и отношения - это продукт воздействия языка на человеческое мышление [15, с.14].

Суммируя концепции указанных выше учёных о языке, можно сказать, что, по их мнению, естественный язык оказывает воздействие на мир реальный, мир социальной реальности посредством воздействия на формирование у человека - и у социума в целом - определённой картины мира, «видения» мира, в соответствии с которым человек строит своё общественное и частное поведение, а социум функционирует. Язык, также, оказывает влияние на образование в социуме системы морально-этических ценно-

Філософія культури і освіти

стей.

Ю.М. Лотман определяет язык как структурное «штампующее» устройство. Именно он снабжает членов коллектива интуитивным чувством структурности, именно он своей системностью, своим преобразованием «открытого» мира реалий в «закрытый» мир имён заставляет людей трактовать как структуры явления такого порядка, структурность которых не является очевидной. Языковая структура отвлекается от (собственно) языкового материала, получает самостоятельность и переносится на всё возрастающий круг явлений, которые начинают в системе человеческих коммуникаций вести себя как языки, и, тем самым, становятся элементами культуры [15, с.165]. В теоретических построениях Ю.М. Лотмана понятия «естественный язык» и «культура-в-целом» тесно связаны между собой. Исследователь указывает, что в реально-историческом функционировании языки и культура неотделимы. Невозможно существование «естественного языка», <...> который не был бы погружён в среду исторических традиций и ментальности в контекст культуры и культуры, которая не имела бы в центре себя структуры типа естественного языка [15, с.146]. В свою очередь, основная работа культуры заключается в структурной организации окружающего человека мира. Культура-генератор структурности, и этим она создаёт вокруг человека социальную сферу, которая <...> делает возможной общественную жизнь [15, с.146]. Ю.М. Лотман считает, также, что отдельные искусства построены по типу (естественных) языков [14, с. 16]. Из сопоставления представлений о сущности естественного языка и его влиянии на действительность, можно сделать вывод о близости теоретических позиций Ю.М. Лотмана и А.Ф. Лосева, Э. Э. Кассирера, Э. Сепира, Б. Уорфа, А.А. Ветрова, А.Г. Алояна.

Подобно названному ученым тартуский исследователь разделяет положение о воздействии естественного языка на реальность, Однако вместо «двухчастной» системы: язык-действительность, Ю.М. Лотман предлагает «трёхчастную»: язык-культура-действительность. Культура в этой формуле является опосредующим звеном. По Ю.М. Лотману, естественный язык способствует возникновению и развитию культуры, а последняя оказывает значительное влияние на социально-политические реалии, бытовое и общественное поведение членов социума. Можно сказать, что влияние языка на

действительность опосредовано и многократно усилено сферой духовной культуры, стереотипами «видения» и восприятия мира.

Наряду с понятием естественного языка заметную роль в ориентированных на изучение мира человека прошлого культурологии и семиотике играет понятие искусственного языка, то есть такой информационной и коммуникационной знаковой системы, в которой исходными смысловыми элементами являются элементы динамичных культурных феноменов, в частности, мифологические герои и сюжеты - в мифологии, ритуалы и заклинания; в магии последовательность и сущность церемониала в системе придворного этикета и т.д. Исследование искусственных языков тесно связано со структуральным методом, прежде всего изучающим значение, семантику литературы, фольклора, мифа [10, с.483]. Исследуя явление карнавалов европейского Средневековья, М.М. Бахтин пришёл к выводу, что данный феномен культуры выработал целый язык символических, конкретно-чувственных форм: от больших и сложных массовых действий до отдельных карнавальных жестов <...>. Язык этот невозможно перевести полно и адекватно на язык отвлечённых понятий, но он поддаётся известному транспонированию на родственный ему по конкретно-чувственному характеру язык литературы [6, с.8]. Сделав это открытие, М.М. Бахтин, по мнению В.В. Иванова, предвосхитил широко используемое в современной семиотике разграничение естественного языка и надязыковых (вторичных моделирующих) систем знаков [6, с.9], которые вполне отождествимы с искусственными языками. А.Ф. Лосев много занимался исследованиями искусственного языка античной мифологии, которая разработана у учёного в обширной серии экскурсов самого различного содержания: мифологичность костюма, поведенческих стереотипов (жестов, манер, походки), <...> деталей религиозного обряда, <...> идеологических штампов, и т.д. [19, с.136].

С.С. Хоружий назвал исследования А.Ф. Лосева теоретическим осмыслением мифов <...> в русле семиотики [19, с.136-137]. По его мнению в экскурсах исследователя можно увидеть немало общего с семиотикой. Под мифологией А.Ф. Лосев понимал, как считает Хоружий, именно семиотику. Пионером применения семиотических методов в этнографии был советский фольклорист П.Г. Богатырёв, чьи исследования

Філософія культури і освіти

датский лингвист и семиолог Л. Ельмслев охарактеризовал как «серьёзные попытки начать изучение других знаковых (но не естественно-языковых) систем, а именно народных обычаев на более широкой семиологической основе». Богатырёв использовал опыт структурной лингвистики и структурной поэтики для изучения неязыковых знаковых систем. Например, исследования одежды как знака и изучение конкретного многообразия таких систем на богатом этнографическом материале [6, с.74].

В качестве примеров искусственного языка А.А.Ветров указывает на такие элементы повседневной жизни, как языки одежды, манер жестов, которые также, в известном смысле служат для коммуникаций [3, с.74]. Языковые знаки таких структур А.А.Ветров называет интенциональными, поскольку их целью являются намерения с сознательной целью сообщить нечто другому человеку [3, с.74]. Р. Барт достаточно подробно описал структуру языка одежды. По мнению учёного данный язык, язык бытового и социального значимого поведения составляют следующие компоненты:

1. Совокупность оппозиций, в которых находятся части «деталей» туалета и вариации которых влекут за собой смысловые изменения.

2. Правила, в соответствии с которыми отдельные детали одежды могут сочетаться между собой. В качестве другого примера Барт приводит структуру языка пищи. Он полагает, что данный язык состоит из четырёх компонентов:

1. Правила ограничений (пищевые табу).

2. Совокупность значащих оппозиций, в которых находятся признаки типа: солёный - сладкий.

3. Правила сочетаемости блюд.

4. Привычные способы приёма пищи [2, с.78].

Как считает И.Розовская, символические языки, семиотические системы действовавшие и действующие в обществе исторически обусловлены и потому их исследования и реконструкция много могут сообщить об определённой исторической эпохе [18, с.135].

Достаточно значительное место в творчестве Ю.М. Лотмана занимала проблема объяснения социокультурных феноменов и процессов в России XVIII - первой половины XIX в посредством анализа «символических языков» и «семиотических систем» (воплотивших особенность восприятия и социально-значимого

поведения) данной исторической эпохи. Это позволило ему прийти к целому ряду оригинальных культурологических и историко-антропологических выводов. Так, по мнению исследователя, деятельность Петра I в России в большой степени являлась борьбой со старинными ритуалами и символами, которая на деле выразилась в создании новых знаков (отсутствие бороды стало столь же обязательным, как и её ношение раньше, и др.) [15, с.145].

Деятельность Павла I заключается, по Ю.М. Лотману в резком усилении знаковости уже имеющихся форм, повышении их символического характера-генеалогическая символика, символика парадов, церемониала и др. [15, с.71].

Регулярное государство Петра I осознавало себя как систему указов, нормативов и правил, которые, подобно мифологии, фольклору, одежде, пище являются, своего рода искусственными языками и порождены ментальными и социокультурными особенностями российского общества. Указы о взятках в России XVIII века издавались, как считает Ю.М. Лотман, не ради реального эффекта, а ради самих себя как знаков. Система государственных установлений существовала параллельно с системой обычаев, т.е. жизни вне ранга. Культуру жизни согласно «обычаю», а не в соответствии с предписаниями «регулярного государства», Ю.М. Лотман называет культурой текстов, а официальную - культурой грамматик. Различие этих двух культур приводило, по его мнению, к тому, что вводимые «сверху» (государством) в систему культуры текстов грамматики (указы, и т.д.) функционировали в первой на правах текстов, а закон употреблялся как обычай. Следовательно, «Регламенты» не преобразовывали общество, а растворялись в обычаях. В частности, систему обычаев образовывали награды, внешний вид знаков отличия, правила их ношения [12, с.171]. Семейные и родственные связи составляли в жизни русского дворянства XVIII - начала XIX вв. вполне реальную форму общественной организации, которая открывала возможность обойти систему государственных установлений и предписаний, «Табель о рангах» [13, с.127]. В качестве семиотической системы искусственного языка, Ю.М. Лотман рассматривал и бытовое поведение [11, с.65] представителей «культурного слоя» России XVIII - первой половины XIX вв. Для русского XVIII века исключительно характерно то, что дворянский мир ведёт

Філософія культури і освіти

жизнь-игру, ощущая себя как-бы на сцене <...> [11, с.68]. Переезжая из Санкт-Петербурга в Москву, из Подмосковного имения в Москву, или Петербург, из России в Европу - дворяне, чаще всего бессознательно, но всегда безошибочно изменяли стиль своего поведения. Процессами «стилеобразования» <...> определялась разница в стилях поведения служащего и отставного, военного и штатского, столичного и нестоличного дворянина. Манеры разговора, походка, одежда безошибочно указывали, какое место в стилевом полифонизме каждодневного быта занимает данный человек [11, с.71]. Стили бытового поведения русского дворянства (и адекватных ему систем представлений о мире) данного периода времени образуют, по Ю.М. Лотману, своеобразный искусственный язык, в которой смысловыми единицами выступают стили поведения, сюжеты поведения, становящиеся, со временем, стереотипами ориентации в социальной пространстве, «видения» мира различных сообществ определённого социума (в данной случае - русского дворянства XVIII - первой половины XIX вв.). Наличие в сознания социума, или отдельной его части некоторой суммы (таких) сюжетов позволяет кодировать реальное поведение, относя его к значимому или незначимому и приписывая ему то одно, то другое значение. В этих условиях низшие единицы знакового поведения: жест и поступок, получают свою семантику и стилистику не изолированно, а в отнесённости к категории более высокого уровня: сюжету, стилю и жанру поведения [11, с.77].

Ю.М. Лотман не формулирует определения и признаков искусственного языка. Однако, подобно М.М. Бахтину, А.Ф. Лосеву, П.Г. Богатырёву, Р. Барту он обособил этот феномен на материале собственных исследований - российской дворянской культуры XVIII - первой половины XIX вв. - в отличие от искусственных языков карнавалов, античной мифологии, фольклора, одежды и пищи. Отличием можно считать и то обстоятельство, что Ю.М. Лотман не только установил факт существования искусственных языков в России в указанное выше

время: языки «регулярной» и «нерегулярной» культур, бытового поведения русского дворянства, представленных как сложные системы, с низшими - жест, поступок - и высшими - стиль, сюжет поведения - иерархическими уровнями, но и предложил своё объяснение социокультурных процессов в императорской России (в частности, причины непримиримости Петра I в борьбе с традициями и неудач кампания против взяточничества). Иными словами, Ю.М. Лотман сделал шаг от констатации существования искусственных языков к практическому применению этого феномена для объяснения социопсихологических и социокультурных процессов.

Научная новизна

Философия культуры Ю.М.Лотмана содержит большое количество когнитивных измерений. Значительную роль в познавательном универсуме его творчества занимают семиотика и историческая антропология. Однако взаимодействие этих смысловых компонентов Ю.М.Лотмана пока что мало исследовано. Последнее касается и реконструкций собственно историко-антропологических идей и изысканий ученого.

Выводы

Таким образом можно прийти к выводу о научной эффективности и значимости когнитивного диалога исторической антропологии, представленной методологией и идеалом изучения «человека во времени», культурологии и семиотики. Эта интеллектуальная система позволяет анализировать глубинные причины и механизмы и мотивацию развития людей, социальных групп и социумов прошлого - и настоящего, создаёт основу для интеграции антропологических научных ценностей в пространстве социально-гуманитарных наук и углубления анализа как универсума общественно-гуманитарного познания так и социально-культурной реальности. Последние факторы сообщают исследованиям указанной проблематики научную и социальную перспективу.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Алоян Р.Г. / Значение в языке. Философский анализ/ Р.Г. Алоян.- М.: Наука, 1985.- 423с.
2. Барт Р. Основы семиологии /Структурализм: «за и против»/ Р. Барт. – М.: Прогресс, 1975.- с.210-254
3. Ветров А.А. Семиотика и её основные проблемы/ А.А. Ветров. – М.:Наука, 1968.- 314с.

Філософія культури і освіти

4. Воскобойников О.С. О языке средневековой астрономии (О применении риторических понятий в истории культуры) / О.С. Воскобойников / Одиссей – М.: Наука, 2007.-с.82-110.
5. Галинская И.Л. Постструктурализм в современной философско-эстетической мысли / И.Л. Галинская / Зарубежное литературоведение 1970-х годов: направления, тенденции, проблемы. – М.: Наука, 1989.- с.168-189.
6. Иванов В.В. Значение идей М.М. Бахтина о знаке, высказывании и диалоге для современной семиотике /В.В. Иванов /Труды по знаковым системам. – Т.VI – Тарту, 1973.-с.172-191.
7. Иванов В.В. Семиотика культуры среди наук о человеке в XXI столетии/ В.В. Иванов /Одиссей. – М, 2000.-с.86-95.
8. Касавин И.Т. [Выступление]. Гуманитарная наука как предмет философско-методологического анализа (круглый стол)/И.Т. Касавин //Вопросы философии – 2007-. №6.- с.66-69.
9. Лосев А.Ф. Язык как орудие общения в ленинской теории отражения //Лосев А.Ф. Знак.Символ.Миф. – М.:Наука, 1982.-с.216-263.
10. Лотман Ю.М. О.М. Фрейденберг как исследователь культуры /Ю.М. Лотман/ Труды по знаковым системам.. – Т.VI – Тарту, 1973.- с.482-486.
11. Лотман Ю.М. Поэтика бытового поведения в русской культуре XVIII века/Ю.М. Лотман /Труды по знаковым системам. – Т.VIII – Тарту, 1976.-с.65-89.
12. Лотман Ю.М. Проблема «обучения» культуре как её типологическая необходимость/Ю.М. Лотман /Труды по знаковым системам. – Т.V – Тарту, 1971.-с.167-176.
13. Лотман Ю.М. Тема карт и карточной игры в русской литературе начала XIX века/Ю.М. Лотман / Труды по знаковым системам – Т.VII – Тарту, 1975.-с.120-142.
14. Лотман Ю.М. Структура художественного текста/Ю.М. Лотман – М., 1970.-281с.
15. Лотман Ю.М. Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры /Труды по знаковым системам /Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский. – Т.V – Тарту, 1971.-с.144-166.
16. Медведев В.П.Философия языка Э.К. Кассирера /В.П. Медведев //Философские науки. – 1988-. №3.-с.82-97.
17. Микешина Л.А. [Выступление]. [Круглый стол по обсуждению книги В.С. Стёпина «Теоретическое знание»]/Л.А. Микешина // «Вопросы философии. – 2001-. №1.-с.10-12.
18. Розовская И.И. Проблема социально-исторической психологии за рубежом/ И.И. Розовская // Вопросы философии. – 1972.- №7.- с.77-89.
19. Хоружий С.С. Арьергардный бой. Мысль и миф Алексея Лосева /С.С. Хоружий // Вопросы философии – 1992- №10.-с.35-47.
20. Шмитт Ж.-К. Сны Гвеберта Ножанского / Ж.-К. Шмитт/ Одиссей.- М.: Наука, 2012.-с.351-378.
21. Щедрин А.Т. Ченнелинг: поиски метоантропологических измерений бытия разума во вселенной / А. Т. Щедрин/ Антропологічні виміри філософських досліджень.- Д: ДІПТ,2014.- Вип.5.- с. 24-46.
22. Bart, R. Osnovi semiologii / R. Bart [Foundation of semiology] / Strucuralism: zaiprotiv [Structuralism: for and against]. Moscow Publ., Progress. 1975.pp.210-254.

С. Ш. АЙТОВ ¹

¹Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені акад. В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ), ел. пошта , ORCID 0000-0001-9049-5868

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ Ю.М ЛОТМАН: КОГНІТИВНИЙ ДІАЛОГ СЕМІОТИКИ І ІСТОРИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Мета. Проблема цієї роботи полягає у вивченні когнітивних взаємовпливів філософських і соціально-гуманітарних наук. Метою статті є аналіз пізнавального взаємодії історичної антропології та семіотики в просторі філософсько-культурних концепцій Ю.М.Лотмана. **Методологія.** Методологія справжньої роботи включає такі теоретичні підходи, як системно-структурний метод, міждисциплінарний метод, порівняльний і джерелознавчий методи. **Наукова новизна.** Філософія культури Ю.М.Лотмана містить велику кількість когнітивних вимірів. Значну роль в пізнавальному універсумі його творчості займають семіотика та історична антропологія. Однак взаємодія цих смислових компонентів Ю.М.Лотмана поки що мало досліджена. Останнє стосується і реконструкцій власне історико-антропологічних ідей і розвідок вченого. **Висновки.** Осмислення когнітивного взаємодії семіотики та історичної антропології в просторі філософії культури Ю.М.Лотмана логічно приводить до висновку про когнітивної ефективності симбіозу методологічних підходів

Філософія культури і освіти

даних наук. Зокрема, ця пізнавальна структура дозволяє вивчати глибинні причини мотивів і вчинків як окремих людей, так і цілих суспільств минулого. Застосування семіотичних та історико-антропологічних методів дозволяє аналізувати глибинні механізми функціонування духовної культури і соціокультурних інститутів суспільств різних історичних епох.

Ключові слова: Ю.М.Лотман, філософія культури, історична антропологія, семіотика, когнітивний діалог..

S. SH. AYTOV ¹

¹Dnipropetrovsk National University of Railway Transport named after Academician V. Lazaryan (Dnipropetrovsk), e-mail, ORCID 0000-0001-9049-5868

PHILOSOPHY OF CULTURE YU. M. LOTMAN: COGNITIVE DIA- LOGUE SEMIOTICS AND HISTORICAL ANTHROPOLOGY PURPOSE

The purpose of this work is to study the cognitive interferences philosophical and social sciences and humanities. The aim of the article is to analyze the cognitive interaction of historical anthropology and semiotics in the space of philosophical-cultural concepts Lotman. **Methodology.** The methodology of this work includes the theoretical approaches, such as system-structural method, interdisciplinary method, comparative and source study methods. Theoretical basis and results. Philosophy of Culture Lotman contains a large number of cognitive dimensions. Significant role in the cognitive universe of his work is semiotics and historical anthropology. However interaction of these semiotic components of Lotman creation little explored yet. The latter applies to the redesign of the historical-anthropological ideas and research scientist. **Conclusions.** Understanding the interaction of cognitive semiotics and historical anthropology in the space of culture philosophy of Lotman logically leads to the conclusion that the effectiveness of cognitive symbiosis methodological approaches these sciences. In particular, the cognitive structure allows us to study the underlying causes of the motives and actions of individuals and entire societies past. The realization of semiotic, historical and anthropological methods allows us to analyze the underlying mechanisms of the spiritual culture and social and cultural institutions of societies from different historical periods.

Key words: Yu. M. Lotman, philosophy of culture, historical anthropology, semiotics, cognitive dialogue..

REFERENCES

1. Aloyan, R.G. Znachenie v yazike. Filosofskiy analiz /R.G. Aloyan [Meaning in language. Philosophical analysis]. Moscow Publ., Nauka. 1985. 423p.
2. Bart, R. Osnovi semiologii / R. Bart [Foundation of semiology] / Strukturalizm: za i protiv [Structuralism: for and against]. Moscow Publ., Progress. 1975.pp.210-254.
3. Vetrov, A.A.Semiotika i eyo osnovnye problemy / A.A. Vetrov [Semiotics and its main problems]. Moscow Publ., Nauka, 1968. 314 p.
4. Voskoboynikov, O.S. O yazyke srednevekovoy astronomii /O.S. Voskoboynikov [Of middle age astronomy language] /Odissey [Odyssey]. Moscow Publ., Nauka. 2007. Pp.82-110.
5. Glinskaya, I.L. Poststructuralism v sovremennoy filosofskoy-esteticheskoy misli / I.L. Glinskaya [Poststructuralism in the modern philosophical – esthetical thought] / Zarubezhnoye literaturovedeniye 1970-h godov: Napravleniya, tendentsii, problemy [Foreign studies in literature 1970th years: directions, tendencies, problems]. Moscow Publ., Nauka, 1989. Pp. 168-169.
6. Ivanov, V.V. Znachenie idey M.M. Bahtina o znake, vskazyvaniy i simvole dlya sovremennoy semiotike/V.V. Ivanov [Meaning of M.M. Bahtin ideas of sign, language and semiotics] /Trudi po znakovim sistemam [Works in semiotic systems] vol. VI. Tartu Publ., 1973.pp.172-191.
7. Ivanov, V.V. Semiotika kultury sredi nauk o cheloveke/ V.V. Ivanov [Semiotics among sciences of man]/ Odissey [Odyssey]. Moscow Publ., 2000.pp.86-95.
8. Kasavin I.T. [Vistupleniye] Gumanitarnaya nauka kak predmet filosofsko-metodologicheskogo analiza/ I.T. Kasavin (Speech) [Humanities as the subject of philosophical-methodological analysis] / /Voprosy filosofii [Problems of philosophy]. 2007. Issue 6. Pp.66-69.
9. Losev, A. F. Yazyk kak orudiye obshcheniya v Leninskoy teorii otrazheniya/A. F. Losev [Language as factor of dialogue in Lenin theory of reflection]/A. F. Losev Znak. Simvol. Mif. [Sign. Symbol. Myth]. Moscow Publ. Nauka, 1982.pp.216-263.

Філософія культури і освіти

10. Lotman, Yu. M. O. M. Freideuberg kak issledovatel kulturi/Yu. M. Lotman [O. M. Freydenberg as explorer of culture]/Trudi po znakovim sistemam [Works in sign systems]. Volume VI. Tartu Publ., 1973. Pp.482-486.
11. Lotman, Yu. M. Poetika bitovogo povedeniya v russkoy kulture XVIII veka/Yu. M. Lotman [Poetics of daily life behaviour in russian culture of XVIII century]/Trudi po znakovim sistemam [Works in sign systems]. Volume XVIII. Tartu Publ., 1976.pp.65-89.
12. Lotman, Yu. M. Problema «obucheniya» kulture kak tipologicheskaya neobhodimost/Yu. M. Lotman [Problem of «teaching» with culture as the typological nessesity]/ Trudi po znakovim sistemam [Workes in sign systems]. Volume V. Tartu Publ., 1972. Pp. 167-176.
13. Lotman, Yu. M. Tema kart i kartochnoy igri v russkoy kulture nachala XIX veka/Yu. M. Lotman [Theme of cards and card play in russian culture of the beginning of XIX century]/Trudi po znakovim sistemam [Workes in sign systems]. Volume VII. Tartu Publ., 1975. Pp.120-142.
14. Lotman, Yu. M. Structura hudozhestvennogo teksta/Yu. M. Lotman [The structure of the art text]. Moscow Publ. Nauka., 1970. 281p.
15. Lotman, Yu. M., Uspenskiy, B. A. O semioticheskom mehanizme kulturi/Yu. M. Lotman, B. A. Uspenskiy [Of semiotical mechanism of culture]/Trudi po znakovim sistemam [Works in sign systems]. Volume V. Tartu Publ., 1971. Pp.144-166.
16. Medvedev, V. P. Filosofiya yazika E. K. Kassirera/V. P. Medvedev [E. K. Kassirer philosophy of language]/Filosofskie nauki [Philosophical sciences]. 1988. Issue 3. Pp.82-97.
17. Mikeskina, L. A. [Vistuplenie]/L. A. Mikeskina (Speech) [Discussion of V. S. Stepin book «Theoretical knowledge»]/Voprosi filosofii [Problems of philosophy]. 2001. Issue 1. Pp. 10-12.
18. Rosovskaya I. I. Problemi socialno-istoricheskoy psihologii za rubezhom/I. I. Rosovskaya [Problems of the social-historical psychology in foreign countries]/Voprosi filosofii [Problems pf philosophy]. 1972. Issue 7. Pp.71-87.
19. Horuzhiy, S. S. Ariergardniy Boy. Misl I mif Alekseya Loseva/S. S. Horuzhniy [Ariergard Battle. Alexey Losev thought and myth]/Voprosi filosofii [Problems of philosophy]. 1992. Issue 10. Pp.35-47.
20. Shmitt G.-K.- Sni Gviberta Nozhanskogo/ G.-K.- Shmitt[Gvibert Nozhansky dreams]. Moscow Publ. Nauka., 2012. Pp. 351-378.
21. Shchedrin A. T. Cheneling: poiski metaantropologicheskikh izmereniy bitiya razuma vo vselennoy/ A.T. Shchedrin [Channeling: search of the metaanthropologic measurements of mind being in the universe] / Antropologichni vimiri filosofskih doslidzhen [Anthropological aspects of philosophical investigations]. 2014. Issue 5. Pp. 24-46.

Статья рекомендована к публикации

Поступила в редколлегию 25.10.2014

Принята к печати 28.11.2014

Філософія культури і освіти

УДК 1(091)

Я. О. ЯКОВЛЄВА¹

¹Львівський національний університет імені Івана Франка (Львів), ел. пошта slavkoyakovleva@gmail.com, ORCID 0000-0001-8923-1988

ЧОРНОБИЛЬСЬКА ТРАГЕДІЯ ЯК «КУЛЬТУРНА ТРАВМА» УКРАЇНИ

Стаття присвячена аналізу теоретичних підходів до дослідження наслідків Чорнобильської трагедії в контексті культурологічних пошуків сучасності в перспективі "меморіальної парадигми". **Метою** роботи стало доведення концепту сприйняття Чорнобильської аварії та «зони відчуження» як «культурної травми» та «місця пам'яті» на тлі української національної історії. Це було досягнуто, застосовуючи **методи** аналізу та синтезу ідей «нової історії» та принципів «вживлення» чорнобильського дискурсу до процесу інкультурації сучасної української культури. **Наукова новизна.** Сьогодні зростає інтерес до історичного минулого, популяризація звернення до модифікованих концепцій історизації та феномену колективної пам'яті сприяли більш широкому обговоренню впливу «чорнобильської ситуації» на самоідентифікацію пострадянського регіону, виділенню впливу факту аварії на формування суспільної свідомості й відтак репрезентації політичного минулого, формуванню взаємозв'язку між етнічною пам'яттю і «травматичною» спадщиною комуністичної епохи. Зникнення «радянського блоку» додало новий імпульс зацікавлення дослідниками постчорнобильським інфо-шоком як масовим феноменом радіофобії, що затвердило правомірність констатації переосмислення аварії на ЧАЕС як «культурної травми» української історії. Вочевидь, саме взаємозв'язок філософського й історичного знання в питаннях розуміння сутності Чорнобильської аварії став пріоритетним для процесу утворення унікального семіотично-ментального «чорнобильського простору», від недовідкритого для соціально-філософських інтерпретацій, що само по собі породжує можливість «чорнобильського дискурсу». Крім того, проблематика дослідження обумовлена сучасними завданнями національного відродження України, яке передбачає філософське осмислення історії; кризою континуального співіснування України з чорнобильською «зоною відчуження» як іміджем «місцем пам'яті»; унікальністю історико-культурного досвіду отриманого українським народом внаслідок аварії на Чорнобильській АЕС. **Висновок.** Автором був зроблений огляд концепцій «місць пам'яті», «коммеморації» і «культурної травми»; були висунуті припущення можливості подальших досліджень Чорнобильської аварії та «зони відчуження» як окремого культурносоціального явища української культури.

Ключові слова: Чорнобильська аварія, коммеморалізація, місце пам'яті, інфо-шок, колективна пам'ять, ідентичність, культурна травма.

Актуальність

Екологічне та історичне самовизначення Чорнобильської аварії як транснаціональної трагедії кінця XX століття призвело до постановки міждисциплінарної проблематики пізнання причин і наслідків цієї катастрофи, серед яких помітно виокремилась проблема розуміння значущості «антропоморфного впливу» як чинника, що виражає відношення людини до граничних з нею екосистем та глобальних проблем існування Землі в цілому. Відтак, тема Чорнобильської трагедії постає багатогранною призмою, що відбиває непросту культурно-філософську ситуацію часу і простору, яка провокує історичне, екологічне й культурологічне осмислення свого змісту та підстав фундаментальності.

Культурне переосмислення Чорнобильської

трагедії (авторка пропонує розглядати як певний соціально-культурний феномен) сформувало принципову історично-буттєву орієнтацію проблематики наукових пошуків, тим самим відкривши перспективи її розвитку в сфері соціальної антропології та філософії культури. Тема «відбитку» Чорнобильської трагедії в духовному досвіді людства стала не лише предметом кітчу для етичних полемічних дискусій, а й наголошеним питанням морального майбуття людства.

В такому сенсі, саме явище Чорнобильської трагедії, як предмет дослідження, дійсне, насамперед, як феномен культури, бо «зустріч» з її наслідками відбувається передусім на психологічному рівні знака, символу або роздуму і за своєю природою є глибоко травматичним тлом для будь-якого сприйняття. Отже, пряма онто-

Філософія культури і освіти

логізація чорнобильської тематики є сумнівною в рамках лише філософського аналізу та потребує більш комплексного підходу, набуває актуального міждисциплінарного характеру.

Мета

Планується дослідити форми та механізми відображення Чорнобильської трагедії в культурній сфері, які демонструють потужність її впливів на національну свідомість українців та визначають ступінь її історичної значимості в контексті геополітичного розвитку. Таке дослідження здійснюється завдяки комплексному філософсько-культурологічному аналізу сучасного стану осмислення і проектування перспектив можливих тенденцій розвитку й бажання такого переосмислення майбутньою генерацією українців.

Виклад основного матеріалу

Традиційно пострадянський український соціум інтерпретується з позиції визнання за ним соціокультурного кризового положення, що розгортається на тлі історичної парадигми постійно присутньої «культурної травми» нації. Слідуючи цьому, переважна кількість соціальних змін, що відбулась за останні роки в українському просторі, завдячує певним травматичними подіями в країні, котрі викликали порушення звичного способу мислення та моделей поведінки у суспільстві, тобто певним «історичним травмам», що були викликані шокowymi подіями. Однак, протягом останніх майже тридцяти років найбільш історично значимим і глобальним соціокультурним досвідом України безперечно є досвід аварії на Чорнобильській АЕС 1986 року, очевидці й учасники якого і понині проживають на території нашої держави.

В такому контексті, стає зрозумілим чому в колективних уявленнях Чорнобильська аварія зазвичай сприймається як проблема «українського гатунку» та чому саме «чорнобильські» соціальні верстви української спільноти (чорнобильці, самосели та ліквідатори) й понині зберігають свої практично-історичні знання, набуті в період ліквідації аварії на ЧАЕС. Таким чином вони стають носіями «синдрому «живої» пам'яті», передаючи надбану історично-соціальну інформацію наступним поколінням

вже постчорнобильської доби. Стає правомірним те, що тема Чорнобилю не відпускає соціально-громадську свідомість і сучасних українців, які змалечку були привчені цінувати доробок ліквідаторів та шанувати біль переселенців із «зони відчуження». Сама «зона», яка й досі існує в межах сьогоденної України, також нагадує про себе періодичними «новими» чорнобильськими проблемами, засвідчуючи наявність «загальнонаціональної травми».

Вище сказане свідчить про характерну сталість: будь-який історичний дискурс, орієнтований на минуле, неминуче відсилає до феномену пам'яті. Так, логічно ланцюговою реакцією часу, можна вважати і популяризоване просування ідеї «смерті», «перенаселення планети», «глобальних катаклізмів», «кінця світу» та «можливості ядерної війни» як ідей, що обрамляють переважну частину роздумів про сучасну культуру в цілому. Тому, в ретроспективному значенні, саме аварії на Трі Майл Айленд (1979), в Чорнобилі (1986) та на Фукусимі (2011) продемонстрували, що питання безпеки атомної енергетики й досі є невирішеною проблемою сучасної епохи, а саме використання ядерних технологій справедливо вважається однією з найбільш нагальних глобальних проблем світу. Отже, бачимо що актуально-український «чорнобильський бум» кінця XX століття перетворюється на буденний факт масової культури і актуальну тему модерних дискусій вже XXI століття.

Зазначимо, що кожний історичний період культурного розвитку будь-якої етносоціальної спільноти завжди характеризується певною моделлю [10, с.42], котра водночас є і соціокультурним символом часу, і відображенням менталітету цієї спільноти. Важливим є й те, що якість етносоціальної системи, яка утворюється внаслідок такого процесу, визначається тим з яких смислових елементів вона складалась, а також співвідношення цих елементів у відношенні до культурної цілісності. Такими всезагальними символами етносвідомості, й водночас, культурною сполукою, котра породжує імпульси для процесу її становлення на підсвідомому рівні, є певні архетипи, що визначають формування самого етносу в його історичній ретроспективі.

На нашу думку, для сьогоденного українського простору одним із таких культурно-історичних та соціальних, за глибиною своєї

Філософія культури і освіти

суті, архетипів є чорнобильська «зона відчуження», котра вже понад двадцять років існує не лише поруч, але й усталено домінує в межах національної свідомості українців. Так, саме Чорнобильська аварія та розпад СРСР стали найвпливовішими чинниками формування якісно нового соціокультурного простору України пострадянсько-постчорнобильської доби.

Треба відмітити, що символом української культури завжди було землеробство, яке вміщало в своїй основі всезагальну любов до рідної землі та властивий народу кордоцентризм. Весь життєвий устрій, необхідність захисту свого світу, праці, норм поведінки, традицій, мови, ментальності - були зорієнтовані на процес виживання завдяки родючості землі, адаптовані під ландшафт й прилеглі території, детерміновані природними умовами та хліборобським циклом. Власне звідси й походять типові риси українського національного характеру: відчуття гармонії з природою, працелюбність, терпимість, ліричність, підвищене почуття самоцінності й войовнича нетерпимість до зазіхань на особистісні цінності. Відношення до землі на архетипічному рівні призвело до її обожнювання, надання їй «божого сили». Навіть в усній народній культурі прадавніх українців, найстрашнішою карою вважалось побажання померти на чужині, чи то ніколи більше не побачити рідної землі.

Подібна схильність до творення свого власного, індивідуального світу національних ідей та образів забезпечує і зберігає національні цінності, й у свою чергу свідчить про можливість відродження національної самосвідомості після періодів її занепаду та насильницької асиміляції з боку інших культур чи мов. Між іншим, ця здібність етносу може таїти в собі небезпеку гіперболізації національної свідомості, що, у свою чергу, підкреслює специфічність і важливість побудування генеалогії «вживлення» «зони відчуження» до національного світобачення сучасних українців.

Український соціум та кожний його представник, перебуваючи на перетині традиційної, радянської, модерної, постмодерної і навіть певною мірою пост-постмодерної культурних форм, до яких слід неодмінно додати так звану «постчорнобильську» культурну форму, змушені формувати свої індивідуальні моделі соціальних подій, використовуючи - у найрізноманітніших поєднаннях - інтерпретаційні схеми,

що походять з усіх цих смислових просторів. Виявлення цих складових у кожній індивідуальній формулі сприйняття національної культури має наблизити нас до розуміння тих непростих особистісних смислових колізій, із якими ми зустрічаємося на зламі культур та епох. При цьому, аж ніяк не заперечуючи наявності певного впливу на індивідуальні уявлення про ці концепти та на відповідні їм соціокультурні очікування таких соціокультурно значимих змінних, як вік, місце проживання, освіта та естетичні вподобання, беручи за припущення їхній вирішальний вплив на процеси особистісного сенсоутворення та інкультурації у конкретній ситуації порушення стійких каналів трансляції смислових кодів, у якій перебуває наше суспільство у постчорнобильські часи.

У сьогоденній культурній пам'яті українців архетип «зони відчуження» є одним із провідних для процесу формування загальнонаціональних ціннісних площин та самоусвідомлення українців як нації, бо першочергово пов'язаний із сприйняттям її утворення як втрату традиційних архетипів землі і неба українцями у 1986-му році.

Зауважимо, що в цілому негативні природні, соціальні та культурні зміни, які стали виявом *соціальною* сутності Чорнобильської трагедії, посилились і поглибилися унаслідок глобальних економічних та політичних зрушень, пов'язаних із занепадом і руйнацією Радянського Союзу. Саме тому процес адаптування українців до Чорнобильської трагедії та новоутвореної «зони відчуження» в соціально-екологічних умовах має кілька складових: *біологічну* - адже організм людини не пристосований до впливу радіаційного чинника, *психологічну* - оскільки це викликає негативні емоційні реакції, змушує до психологічного пристосування, і *соціальну* - оскільки людині потрібно змінювати поведінку та діяльність, реформувати взаємодію із соціальним оточенням.

Аналізуючи ситуацію, що склалася після утворення «зони відчуження», приміром, згідно соціальної теорії Толкогга Парсонса, де соціальна еволюція може бути зрозуміла як процес прогресуючої диференціації соціальних інститутів, так як суспільства розвиваються від простого до складного [5, с.453], визначаємо її надзвичайну складність. Адже Чорнобильська аварія не тільки створила напруженість і конфлік-

Філософія культури і освіти

ти у життєдіяльності української нації, а й поставила під загрозу людському здоров'ю, дезорієнтувала народ в державному просторі. Тому дії переселенців «зони» як «соціального актора» системи не могли обмежуватися лише одною категорією дії, а саме суто адаптивною. Тому в життєвих ситуаціях потерпілих від аварії та іншої маси українців виявилися наявними конфлікти трьох рівнів. Конфлікти внутрішньоособистісного плану були пов'язані з появою в довкіллі невизначеного радіологічного ризику, а отже, - вмикалися механізми захисту. Змінене середовище вимагало ознайомлення з ним, що вмикало механізми навчання. Конфлікти між особистістю і зміненим соціальним середовищем актуалізували також і адаптивну підсистему дії. Для аналізу специфіки процесу адаптації особистості після Чорнобиля необхідно наголосити також наявну деструктивність власне соціального середовища, яке перебувало у стані змін, не давало можливості соціальному акторові запозичувати зразки адаптивної поведінки, як це відбувається у випадках локальної дезадаптації суб'єкта до середовища, коли інноваційні дії стосуються окремої особистості.

Велике значення в ситуації раннього постчорнобильського періоду мали когнітивні зусилля щодо створення уявлень про нове довкілля та його ризику. Підкреслимо, що когнітивні зусилля не могли бути зведені тільки до засвоєння вже наявних у суспільній системі знань. Когнітивні зусилля адаптантів перетиналися із деструктивним середовищем «зони», яке одразу після аварії не могло надати їм необхідних знань, оцінок ризику. Допоки ці знання не були (відносно) одержані й напрацьовані соціальною системою, будь-який соціальний елемент українського етносу був у стані невизначеності. Формування знань, уявлень, оцінок ризиків ситуації, адаптивних зразків поведінки стало метою інноваційних дій на вищому, ніж особистість, соціосистемному рівні, а саме на макро-соціальному, що ще більш розширило значення виникнення «зони» на території України.

Розглядаючи обставини Чорнобильської катастрофи, можна зрозуміти, що метою інновації є відпрацювання нових способів взаємодії людини з довкіллям, яке «збагатилося» додатковим, новим, техногенним фактором ризику - *радіаційним*.

Згідно концепції соціальної зміни як травми

Петра Штомпки [13, с.10], адаптивний процес до «зони відчуження» в українському суспільстві, перш за все, слід розглядати як перехід соціуму, зокрема потерпілої спільноти, від посттравматичного стану травматичних симптомів до стану рівноваги, або нового травматичного циклу. Так, сам акт переселення колишнього населення «зони», як такого, є розривом з рідними місцями, рідною хатою у традиційному мисленні українців ототожнювався зі смертю й новим народженням, потребував особливого ритуального оформлення, як і будь-яка ініціація. Тут сама історія України надає нам найяскравіший фактичний матеріал, пов'язаний із долею жителів чорнобильської зони, насильницьким виселенням їх і несанкціонованим, але на-полегливим і масовим, поверненням на свої, забруднені радіацією, все ж таки рідні землі. Своя земля, хоча й забруднена, не може бути відчужена без того, щоб це не завдало непоправної психологічної травми її мешканцю. Те, що з погляду сучасного способу мислення може сприйматися як недоречною, з огляду на загрозу для життя та здоров'я, ностальгічно-патріотичною поетикою, в культурному контексті стає суто прагматичним принципом - надто важливим для психічного та фізичного здоров'я людини є контакт зі своєю землею, домівкою, могилами предків.

В даному випадку мова йде про те, що в Україні чорнобильський дискурс набув тотальних форм, став присутнім повсюдно. Сама ж тема Чорнобильської аварії подібно бумерангу то набирає, то втрачає своєї актуальності з наближення чи то віддалення роковин аварії. Відтак, в останні роки відбувається переважно показове звернення до теми Чорнобилю представниками з абсолютно різних областей гуманітарного знання. Характерно, що пильний інтерес до теми цієї трагедії з боку сучасної культури має прагматичний характер, а інтенсивне зростання природничо-наукового знання дозволило їй вторгтися в колишні заборонені зони людського буття.

В свою чергу, сучасна лібералізація гуманітарного знання, спровокованого постмодерністським релятивізмом, дає можливість різних безвідповідальних інтерпретацій цієї трагедії. Цей процес, стимульований невгамовною тягою людини до всього «табуованого», «забороненого», «відчуженого», породжує своєрідний «танатологічний лайфхакінг» навколо «чо-

Філософія культури і освіти

рнобильської ситуації», котрий проявляється не в тому, що людина втручається в сферу екології, але в тому як вона це робить - тут мова вже йде про екологію культури всього людства.

Чорнобильська «зона відчуження» стала великою науковою та екологічною проблемою і, в той же час, вона є великим і складним господарчим механізмом, який розвивається [12, с.201]. Ця «зона» має своє власне культурно-туристичне існування, підкреслюючи своїм фактом, що для України Чорнобильська аварія стала символічним культурно-історичним тавром, травматичною спадщиною минулого та темою політичних спекуляцій.

В ментальному сенсі правомірно визначати вплив Чорнобилю і на самоідентифікацію українців в наслідок психологічної залежності від факту аварії на державному тлі, в наслідок отриманого інфо-шоку від інформаційного свавілля кінця XX століття та невизначеності реалістичного рівня шкідливості наслідків аварії, в наслідок й досі присутнього панічного ефекту «радіофобії» в свідомості наших громадян. Тим більше, слід зауважити, що осмислення наявності «зони відчуження» як туристичного об'єкту на українських теренах стає одним із характерних інструментів віктимізації та конструювання уявлень суспільства про Чорнобильську аварію вже на міжнародному рівні.

Як саме пострадянська криза в українській культурі змогла відповісти на постчорнобильський виклик багато в чому залежало від міри вжитого морально-естетичного потенціалу української етнософії. Нажаль, в межах україністичних досліджень Чорнобильська трагедія як моральна проблема з усією своєю культурологічною визначеністю дотепер ставиться поза межі філософських міркувань. Проте, моральна філософія Чорнобилю, страх перед радіацією, передусім, виявився в підсвідомості - в підсвідомості суспільства, підсвідомості культури, підсвідомості громадянина України. Отже, зазначимо, що в співзвучності з сучасною тенденцією звертання до позицій теорії «нової історії», Чорнобильська трагедія входить до «пам'яттєвого дискурсу» української історії та набуває рис «культурної травми» української культури.

Завдяки зусиллям багатьох відомих дослідників, таких як Моріс Хальбакс, Поль Рікер, Ян і Алейда Ассман, П'єр Нора, Герман Люббе, Джеффри Олік, Джеффри Александер вже в кі-

нці XX століття стають актуальними культурно-філософські дослідження пам'яті: культурної, колективної та історичної. Підняті ними проблеми співвідношення пам'яті та історії, а також введені ними концепти «колективної пам'яті», «місць пам'яті», «свідчення», «музеєфікації» і «культурної травми» довели свою наукову плідність й стали стимулом для подальшого розвитку подібних тенденцій досліджень в рамках гуманітарних дисциплін [9, с.78].

Згідно тенденцій актуалізації «пам'яттєвого дискурсу» в Україні, сьогоденним культурфілософським рішенням проблеми Чорнобильської трагедії як правило відбувається завдяки звернення до досвіду західної культури. Саме в ній наприкінці 1980-х років на стику різних міждисциплінарних досліджень з'являється культур-історична концепція П'єра Нора «місць пам'яті», котра стала майже фундаментальною парадигмою чорнобильських студій. Явище, котре П'єр Нора називає «всесвітнім тріумфом пам'яті» або навіть «меморіальної епохою» є дійсно глобальним і потужним, впливаючи на практично всі сфери суспільного життя [8]. Проте, з причини жорстких спроб монополізації наукового знання про Чорнобиль в Україні, вітчизняна наука знайшла точки дотику у сприйнятті цієї аварії та української культурфілософії далеко не відразу. Ось чому в межах українських терен сприйняття Чорнобильської «зони» як культурного елементу та «місця пам'яті» є актуальною віхою наукових пошуків і нині.

З цих позицій Чорнобильську аварію можна анонсувати як науково-технічну революцію, що змінила життя сучасної епохи, а також як «нову» картину світу, створену усвідомленням ідей кризи в природі і суспільстві, що стала відповідним моментом маргіналізації української культури та формуванні національної пам'яті в цілому. На нашу думку, слідуючи згідно саме такої структурної логіки стало можливим пояснити виникнення споживацького інтересу світової громадськості до факту Чорнобильської аварії та ідеї її соціально-історичного травматизму для країн Європи та пострадянського простору.

Велика кількість інтерпретацій Чорнобильської трагедії дозволяє охарактеризувати цю аварію як «культурний ренесанс XX століття». Навіть у наш час український етнос переживає посилення постчорнобильської трансформації

Філософія культури і освіти

суспільної свідомості, однак «стиль» пострадянського філософствування ще не втрачено (!), де «плюралізм» різних напрямків переосмислення вочевидь свідчить не про творче різноманіття інкультуративних процесів, а про виродження самого прагнення до історичної істини та екологічно-етичної правди. Так, морально-фальсифікована «чорнобильська ситуація» не могла не відбитися на загальному морально-негативному стані нашого народу - у багатьох людей катастрофа на ЧАЕС викликала своєрідний стан «інфо-шоку», який спровокував в їхній «картині світу» всюдишу загрозу від розвитку технологій. Саме тому більшість людей в Європі, які усвідомлено пережили вибух реактора, до сих пір пам'ятають, чим вони займалися в ті дні, коли стало відомо про катастрофу [6, с.132].

Чорнобильська аварія та відкрита нею сила впливу радіації створили найбільш радикальний прецедент трагедії людського існування. Сама словосполучка «Чорнобильська трагедія» стала номінальною, аксіологічним висловлюванням, в якому відобразилось глибинне переживання людиною своєї кінцівки. Історичний факт Чорнобильської аварії позначив не лише обмеженість технічного прогресу, але й обмеженість державної влади в питаннях захисту населення від техногенних катаклізмів. Для комуністичного СРСР чорнобильський інцидент став «антропологічним шоком суспільства ризику» [1, с.155], науковим та інформаційним свавіллям, екологічною катастрофою та панічною недовірою народу, радіофобією і символічною перемогою США у «холодній війні» та, зрештою, розпадом самого «союзу». Так аварія на ЧАЕС поступово ставала домінантним чинником у формуванні нового вже постчорнобильського і водночас пострадянського суспільства. Популярним вуличним лозунгом того часу стає: «Хай живе КППС на Чорнобильській АЕС!». Характерно, що прихована «чорнобильська паніка» не пройшла у населення і понині [11, с.501]!

Згідно позиції британського історика Дункана Белла, колективна пам'ять займає виняткове місце в підтримці групової ідентичності, яка неодмінно вимагає загального розуміння історії та її значення для конструювання наративів, що вибудовують зв'язки між минулим, теперішнім і майбутнім. Такі «спільні акти пам'яті» є малопомітними, втім потужними механі-

змами генерування і підтримки соціальної солідарності» [8].

Після травми, нанесеної фактом і наслідками аварії на ЧАЕС в період переходу до пострадянського суспільства в кінці 90-х років на тлі різкого погіршення життя населення українськими політиками була обрана стратегія радикального оновлення «національної пам'яті» в проектах меморізації подій минулого. На думку білоруської дослідниці Тетяни Касперської, в уявленнях про Чорнобиль й досі присутній страх руйнування як соціального і політичного тла, так і екологічного буття народу. В цих уявленнях формуються проблеми минулих, нинішніх і майбутніх часів, а сама катастрофа сприймається як неконтрольована агресія, невидимий ворог [7, с.18].

Культура є специфічним універсальним адаптивним механізмом людського суспільства до історичних часових рамок. Вона є засобом людської адаптації до природних умов, а також до соціальних наслідків, що випливають з прогресуючого освоєння видом цього середовища [3, с.31].

Загалом дослідники наголошують, що саме сфера культурних змін вважається найбільш травмогенною, де травмуюча ситуація руйнує «культурну тканину суспільства» і, як усі феномени культури, володіє найсильнішою інерцією, продовжує існувати довше, ніж інші види травм, іноді поколіннями зберігаючись в колективній пам'яті та час від часу проявляючи себе. В такому контексті, слід зробити акцент на тому, що культурна травма Чорнобилю, в свою чергу, породила посттравматичні феномени «втрати» та «жертви», які виявили себе у вигляді аксіологічних рефлексій на зміни у соціальній ідентичності громадян України, соціально-неподолання яких криється лише у оволодінні колективним копінгом.

Сьогодні в дискурс «культурної травми» включено кілька способів тлумачення поняття «травми». Базисом цих позицій служать роботи дослідників культурної пам'яті, судження про природу якої обертаються навколо проблем генезису сучасної культури, вибудованої на різних «посттравматичних симптомах». У пострадянський дискурс поняття «травми» було введено Петром Штомпою і було розроблено ним як поняття соціологічне та розуміється як «рана на тканині культури». «Травму» він розкриває як стан напруги, пов'язаний із соціаль-

Філософія культури і освіти

ними змінами, пережитими групою або цілим суспільством травматичних подій [13, с.8].

Насамперед, дослідники теорії «культурної травми» уточнюють, що травма наноситься швидкими, масштабними змінами, які призводять до негативних дисфункціональних наслідків у суспільстві. Такі наслідки можуть бути результатом як внутрішніх так і зовнішніх впливів. Травма постає як глобальна дезадаптація суспільства до змінених умов існування, а механізм подолання цієї дезадаптації передбачає припинення дії травмуючих факторів. Зокрема, чим більший розрив між звичайним і зміненим середовищем, тим вищий ступінь «культурного шоку». Впливає на історичну травму також обсяг змін, які виражає криза ідентичності, в центрі якої наявний певний міфобразний дискурс [2, с.67]. Це колективний феномен, котрий поширює травму серед членів певної спільноти, які поділяють цей факт, що накладає зобов'язання на їх дії. Таким чином, найважливішими складовими історичної травми є *посттравматична адаптація суспільства* [4, с.45].

Руйнування реактора 4-го енергоблоку на Чорнобильській атомній електростанції 26 квітня 1986 року, що викликало радіаційне зараження значних територій, зробило істотний вплив на країни пострадянської Східної Європи. Протягом багатьох років щодо чорнобильської «зони відчуження» і постраждалих територій проводилась «політика лояльності», результатом чого стала відносна стабілізація постчорнобильської ситуації і чітке впровадження комплексу «жертви Чорнобиля» у потерпілого населення України та Білорусі. Зокрема, факт проживання в умовах радіоактивного забруднення та багаторічний стрес самі собою викликали почуття психологічного дискомфорту і психологічного неблагополуччя населення, що вплинуло на темпи реабілітації та розвитку регіону.

У такому сенсі, очевидним стає те, що завдяки надлишку травмуючих спогадів про чорнобильські події в українській ретроспективі - минуле виштовхує майбутнє. Подібна акцентація уваги до негативних сторін власної історії лише зайвий раз підкреслює «скутість», віктимність та неготовність до гідного вибору власних альтернатив українським народом. Відтак, в руслі сучасної «лавини історії», можна анонсувати історичний факт аварії на ЧАЕС як культурну травму та визнати притаманний йому

вплив на формування майбутнього української генерації.

Наукова новизна

Чорнобильська аварія – це технічний інцидент, що трансформувався у явище культури та вплинув не лише на довкілля, а й на свідомість людини.

Переосмислений образ Чорнобильської трагедії віднайшов своє яскраве відображення як у культурно-мистецькому просторі, так і у філософському дискурсі, продемонструвавши, що використання Чорнобиля як метафори є свідченням, котре констатує факт аварії на Чорнобильській АЕС в значенні потужної частини соціально-історичної культурної пам'яті українського народу.

Відповідно такій позиції, домінантною обставиною переосмислення Чорнобильської трагедії є її поступова трансформація шляхом культурної гіпертекстуалізації митцями та діячами культури різних країн світу на засіб впливу на національну свідомість українців, що підсилюється ефектом «живої пам'яті» ліквідаторів та «чорнобильських біженців».

Особливо актуальним в контексті Чорнобильського лиха є можливість його трактування крізь призму постмодерністичних теорій та тенденцій сучасного модифікованого ставлення до власного минулого пострадянською Україною, що переважно полягає у критичному підході до офіційної історії того часу та відродження площин її «репресованої історії».

Відтак, існує очевидна необхідність дослідження проблем сприйняття українським етносом постчорнобильського простору і чорнобильської «зони відчуження» як зразка «місця пам'яті» і психо-культурної адаптації українців до факту Чорнобильської трагедії, зокрема процесу інкультурації та процесу формування національної ідентичності.

Проте, незважаючи на численність та багато вимірність негативних соціальних явищ, породжених наслідками аварії, дана тематика не зуміла повноцінно увійти до поля наукового пошуку українців.

Таким чином, новизна роботи впливає з постановки та вирішення проблеми експлікації філософських і культурологічних підстав сучасного рівня осмислення Чорнобильської трагедії, як інноваційні підстави дослідження.

Філософія культури і освіти

Висновки

Аварія на Чорнобильській АЕС номінально затвердилась як найбільший техногенний та екологічний катаклізм ХХ-го століття, що мав унікальну специфіку - радіаційність, котра лабільно й маніакально популяризувалась ЗМІ. Цей факт значною мірою слугував утворенню особливої делокалізації меж сприйняття розповсюдження думки про негативні впливи наслідків аварії згідно такої іновативності її специфіки.

Культура є фактором, що пояснює існування будь-яких соціально-історичних явищ. На думку прихильників концепції « нової історії » та дослідників теорії « культурних травм », історичний дискурс, в тому числі український, який орієнтується на травматичне минуле, неминуче відсилає нас до проблем культурної пам'яті. В суголосі набуття Україною незалежності, Чорнобильська аварія та утворена нею « зона відчуження » нині перебувають на етапі своєї повторної історизації, про що свідчить набуття ними нових комеморативних розумінь, поступове введення до кола інкультуративних процесів самоусвідомлення та ідентифікації української нації, їх становлення як ключових елементів національної пам'яті українців.

Найбільш коректною концепцією, крізь призму якої є доцільним розглядати феномен чорнобильської « зони відчуження », стає концепція « місць пам'яті » П'єра Нора, адже саме в контексті модерних тенденцій повернення української нації до щаблів відродження своєї колективної пам'яті, тема меморалізації превалює її складовим елементом на тлі « живої пам'яті » українців.

Важливим є те, що в процесі свого переосмислення Чорнобильська аварія та « зона відчуження » набули власних категоріальних семіотичних і аксеологічних означень. Рефлекторна трансформація їх дослідження до сфери філософського нарративу значно розширило межі можливих інтерпретацій чорнобильського питання та відкрило безліч можливостей для нових розширень чорнобильського семіопростору.

Сьогоденне сприйняття аварії на ЧАЕС та її наслідків глибоко просякнуте насадженим психологічним « комплексом жертви » та радіофобією, котрі були спровокованими свавіллям у ЗМІ та некомпетентністю науковців у питанні ліквідації наслідків аварії. Разом з тим, психологізація наслідків радіоактивного забруднення 30-км « зони відчуження » сформували певний комунікативно-ідентифікаційний бар'єр самовизначення української нації як « носія » на своєму тлі ЧАЕС. Ці обставини свідчать про культурно-соціальну готовність визнання факту аварії на ЧАЕС як « культурної травми » української історії, а також про необхідність поступового впровадження травматично-морального компоненту виховання відповідальності людини за свої діяння до системи ментальної психології українського соціуму.

Таким чином, слід визнати історичний факт аварії на ЧАЕС у культурно-філософській ретроспективі постчорнобильського дискурсу, який у межах українського простору став культурною травмою, а сама чорнобильська « зона відчуження » набула ознак « місця пам'яті » та ознаменувалася введенням певних семіотично-травматичних аспектів у процесі формування національної пам'яті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Beck U. The Anthropological Shock: Chernobyl and the Counters of the Risk Society // *Berkeley Journal of Sociology*. – Vol. 32. – 1987. – P.153-165.
2. Аарелайд-Тарт А. Теория культурной травмы: Опыт Эстонии // *Социологические исследования*. – 2004. – № 10. – с.63–71.
3. Арутюнов с.А. Этнографическая наука и изучение культурной динамики // *Исследования по общей этнографии*. – М., 1979. – с.31.
4. Асташов А.Б. Историческая травма в социально-политических проектах // *Будущее нашего прошлого: мат. науч. конф. Москва, 15–16 июня 2011 г.* / отв. ред. А.П. Логунов; Рос. гос. гуманит. ун-т, Фак-т истории, политологии и права, Каф. истории и теории ист. науки. – М., 2011. – с.44–55.
5. Гидденс Э. Социология. – М.: Эдиториал УРСС, 1999 – 704 с.
6. Зам, Астрид. Чернобыльская катастрофа в контексте европейской культуры памяти // *Перекрёстки. Журнал исследования восточно-европейского Пограничья*. –2010. – № 1-2. – с.131-147.
7. Касперкси Т. Чернобыль: коллективные представления и стиль жизни // *Палитычная сфера*. – №8. – 2007. – с.18-24.
8. Кісь, О. Колективна пам'ять та історична травма: теоретичні рефлексії на тлі жіночих спогадів про Голодомор // *Україна модерна: Мі-*

Філософія культури і освіти

- жнародний інтелектуальний часопис. – 2013. – <http://tipidor.ru/md/216-216>
9. Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід / Ш24 [Ю. Шаповал, Л.Нагорна, О.Бойко та ін.]; за загальною редакцією Ю.Шаповала. – Київ: ІПЕНД, 2013. – 600 с.
 10. Поздняков В.М. Синергетичне осмислення українства як етносоціальної спільноти// Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – 2013. – с.42-45.
 11. Почепцов, Г.Г. Теория коммуникации. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер» – 2001. – с.656.
 12. Чорнобильська зона відчуження – явище сучасності / Н. Барановська // Історико-географічні дослідження в Україні : Зб. наук. пр. – 2004. – Вип. 7. – с.186-210.
 13. Штомпка П. Социальное изменение как травма // Социологические исследования. – 2001. – № 1. – с.6–10.

Я. А. ЯКОВЛЕВА¹

¹Львовский национальный университет имени Ивана Франка (Львов), эл. почта slavkoyakovleva@gmail.com, ORCID 0000-0001-8923-1988

ЧЕРНОБЫЛЬСКАЯ ТРАГЕДИЯ КАК «КУЛЬТУРНАЯ ТРАВМА» УКРАИНЫ

Статья посвящена анализу теоретических подходов к исследованию последствий Чернобыльской трагедии в контексте культурологических поисков современности в перспективе "мемориальной парадигмы". **Целью** работы стало доказательство концепта восприятия Чернобыльской аварии и «зоны отчуждения» как «культурной травмы» и «места памяти» на фоне украинской национальной истории. Это было достигнуто благодаря **методам** анализа и синтеза идей «новой истории» и принципов «вживление» чернобыльского дискурса к процессу инкультурации современной украинской культуры. **Научная новизна.** Актуализация интереса к историческому прошлому, популяризация обращения к модифицированным концепциям историзации и феномена коллективной памяти способствовали более широкому обсуждению влияния «чернобыльской ситуации» на самоидентификацию постсоветского региона, выделению влияния факта аварии на формирование общественного сознания и затем репрезентации политического прошлого, формированию взаимосвязи между этнической памятью и «травматической» наследием коммунистической эпохи. Исчезновение «советского блока» придало новый импульс интереса исследователям постчернобыльского инфо-шока как массового феномена радиофобии, утвердив правомерность констатации переосмысления аварии на ЧАЭС как «культурной травмы» украинской истории. Очевидно, именно взаимосвязь философского и исторического знания в вопросах понимания сущности Чернобыльской аварии стала приоритетной для процесса образования уникального семиотического-ментального «чернобыльского пространства», от недавно открытого для социально-философских интерпретаций, что само по себе порождает возможность «чернобыльского дискурса». Кроме того, проблематика исследования обусловлена современными задачами национального возрождения Украины, которое предусматривает философское осмысление истории; кризисом континуального сосуществования Украины по чернобыльской «зоной отчуждения» как имиджевым «местом памяти»; уникальностью историко-культурного опыта полученного украинским народом в результате аварии на Чернобыльской АЭС. **Вывод.** Автором был осуществлен обзор концепций «мест памяти», «коммеморации» и «культурной травмы»; были выдвинуты предположения возможности дальнейших исследований Чернобыльской аварии и «зоны отчуждения» как отдельного культурносоциального явления украинской культуры.

Ключевые слова: Чернобыльская авария, коммеморализация, место памяти, инфо-шок, коллективная память, идентичность, культурная травма.

YA. O. YAKOVLEVVA¹

¹Lviv National University of Ivan Franko (Lviv), e-mail slavkoyakovleva@gmail.com, ORCID 0000-0001-8923-1988

THE CHERNOBYL ACCIDENT AS A CULTURAL TRAUMA OF UKRAINE

Філософія культури і освіти

The article analyzes theoretical approaches to the study of the consequences of the Chernobyl tragedy in the context of cultural searches of modernity in the prospect of "memorial paradigm." **The purpose** is to bring the concept of perception of the Chernobyl accident and the "exclusion zone" as "cultural trauma" and "places of memory" in the background of Ukrainian national history. It was achieved by applying the methods of analysis and synthesis of the ideas of the "new history" and principles of "implantation" Chernobyl discourse in the process of inculturation of modern Ukrainian culture. **Scientific novelty.** The growing interest in the historical past, promoting access the modified concepts historicizing and collective memory phenomenon contributed to a broader discussion of the impact of "Chernobyl situation" in the post-Soviet identity in the region, the impact of the release of the fact of the accident on the formation of social consciousness and thus the political representation of the past, forming interactions' communication between ethnic memory and "traumatic" legacy of the communist era. The disappearance of the "Soviet bloc" has given new impetus to the interest of researchers the Postchernobyl info shock as a mass phenomenon radiophobia that approved the legality of a finding rethinking the Chernobyl accident as "cultural trauma" of Ukrainian history. Obviously, it is the relationship of philosophical and historical knowledge in matters of understanding of the Chernobyl accident was a priority for the process of the formation of a unique semiotically-mental "Chernobyl space" of recently opened for socio-philosophical interpretation, which in itself raises the possibility of "Chernobyl discourse." In addition, problems caused by modern research tasks of national revival Ukraine, which provides the philosophical understanding of history; Ukraine crisis continual coexistence of Chernobyl "exclusion zone" as an image "place of memory"; unique historical and cultural experience gained Ukrainian people as a result of the Chernobyl accident. **Conclusion.** The author made an overview of concepts "places of memory", "commemorialization" and "cultural trauma"; have suggested the possibility of further studies of the Chernobyl accident and the "exclusion zone" as a separate phenomenon socia-cultural Ukrainian culture.

Key words: The Chernobyl accident, commemorationalization, info-shock, cultural trauma, "a place of memory", collective memory, identity, cultural trauma.

REFERENCES

1. Beck U. The Anthropological Shock: Chernobyl and the Counters of the Risk Society // Berkeley Journal of Sociology. - Vol. 32. - 1987. - P.153-165.
2. Aarelayd-Tart A. Teoriya kulturnoy travmy: Opyt Estonii // Sotsyolohycheskye isledovaniya. - 2004. - № 10. - s.63-71.
3. Arutyunov S.A. Etnografycheskaya Nauka i Izuchenie kulturnoy dynamiki // Isledovaniya po Obshchey etnografyy. - M., 1979. - p.31.
4. Astashova A.B. Istoricheskaya travma v social'no-politicheskikh proektah// Budushchee nashego proshlogo: Math. scientific. Conf. Moscow, June 15-16, 2011 g / Ed. ed. A.P. Logunov; Ros. state. humanyt. University, Faculty of history, and polytology rights, dep. history and theory ist. science. - M., 2011. - s.44-55.
5. E. Giddens Sociologiya. - M.: Edytoryal URSS, 1999 - 704 p
6. Zam, Astryd. Chernobyl'skaya katastrofa v kontexte kulturnoy evropeyskoy pamiatki// Perekrestky. The Journal Isledovaniya vostochnoevropeyskogo Pohranycha. -2010. - № 1-2. - S.131-147.
7. T. Kasperksy Chernobyl: kollektivnye predstavleniya I stil' zhizni // Palitychnaya sfera. - №8. - 2007. - s.18-24.
8. Kis, A. Kolectivna pamiat'i istorichna travma teoretychni refleksii na tli zhinochyh spohadiv pro Holodomor Ukraini moderna // The International intellectual Journal. - 2013. - <http://tipidor.ru/md/216-216>
9. Kultura Istorychnoi Pamjati: Evropeyskyi ta Ukrains'kyi dosvid/ SH24 [J. Shapoval L.Nahorna, O.Boyko et al.]; under the general editorship Shapoval. - Kyiv: IPIEND, 2013. - 600 c.
10. Pozdnyakov VM Synergetychno osmyslennia Ukrainstva jak ethno-social'noi spil'noty //The newspaper of Kyiv National University of Taras Shevchenko. - 2013. - s.42-45.
11. Pocheptsov, G.G. Teoriya komunikacii. - M.: "Refl-book" K.: "Vakler" - 2001 - s.656.
12. Chernobyl'ska Zona Vidchudzhennya – javishche suchasnosti/ A.N. Baranovska // Historical and Geographic Research in Ukraine: Coll. Science. pr. - 2004 - Vol. 7. - s.186-210.
13. P. Sztompka Sotsyalnoe izmenenie jak travma // Sociology studies. - 2001. - № 1. - s.6-10.

Стаття рекомендована до публікації

Надійшла до редколегії 19.10.2014

Прийнята до друку 28.11.2014

Філософія культури і освіти

УДК 130.122

В. Е. ГРОМОВ¹

¹Национальный горный университет (Днепропетровск), эл. почта bsyur@mail.ru, ORCID 0000-0002-1417-9262

ОТ ЭТИКИ СПРАВЕДЛИВОСТИ И СТРАДАНИЙ К ДУХОВНОЙ ЭТИКЕ СВОБОДНОЙ, НЕОБУСЛОВЛЕННОЙ ЛИЧНОСТИ

Цель. Исследовать различие духовного смысла этики справедливости и этики свободной, необусловленной личности. Обосновать, что этика справедливости является недостаточной для реализации духовных смыслов человека, является ментальным основанием “страдающего сознания”. Указать на “абсолютное” преимущество духовно интендированной культуры в реализации возможности нравственной эволюции общества в направлении духовности. **Методология.** Методологический подход к исследованию духовных свойств нравственности автор связывает с содержательным различием принципов низшего и высшего уровней морали, а также с признанием высокой степени автономности духовно мотивированного сознания. **Научная новизна.** В статье рассматриваются “вечные” побудительные мотивы человека к добру и справедливости одновременно с потребностью удержания человеческого достоинства. Такое стремление в разных контекстах культурно-исторического самосознания людей является устойчивой проблемой. Оно остаётся проблемой и сейчас в условиях противоборства и поиска справедливого соотношения факторов гуманности и насилия в нравственной практике современного цивилизованного общества. **Выводы.** Качественное восхождение нравственности современного общества на уровень духовной этики маловероятно, но принципиально возможно в связи с сущностными потенциями человека как такового. Этика свободной, необусловленной личности имеет огромный потенциал благотворного влияния на общественную мораль, ведёт к универсальной духовной трансформации отношения людей к себе и окружающей действительности. Утопизм и несбыточность идеи духовной этики связаны с её автономным внеэмпирическим характером и с трудностью сознательного самопреодоления обусловленной личности. Практический смысл духовной этики в том, что, в сущности, только она и может придать нравственности не эгоистическую направленность.

Ключевые слова: справедливость, обусловленность, страдание, “метафизическая ответственность”, свобода, личность, духовность.

Актуальность

Вопрос о соотношении счастья, страдания и человеческого достоинства опосредованно или в явном осознанном виде в истории культуры стоял всегда. Роль страдания в нравственной жизни человека оценивалась неоднозначно. Богословы указывают на его высокую нравственную ценность. В первой шеренге лиц, причисленных к лику святых, блаженных, преподобных стоят великомученики. Нередко творческие личности, в том числе и выдающиеся /Ф.М. Достоевский/, заявляют о необходимости страдания для плодотворного творчества. Многие философы, напротив, искали этические схемы и кодексы избавления людей от страданий ради счастья не только отдельных индивидов, но и общества в целом. Сейчас в условиях возрастания личностной самостоятельности индивидов и глобальном воздействии человека на природную среду вопросу о нравственной силе или нежелательности страдания придаётся не меньшее значение. Проблема счастья, страда-

ния и свободы человека стала глобальной, поскольку от вариантов её решения, от ментального качества людей зависят не только их отдельные судьбы, но судьба цивилизации в целом.

Цель

Исследовать различие духовного смысла этики справедливости и этики свободной, необусловленной личности. Несмотря на этическую ценность принципа справедливости, обосновать его недостаточный, ограниченный характер в поиске духовных свойств высшего морального сознания. Указать на абсолютное преимущество духовной этики и духовно интендированной культуры.

Методология

Методологический подход настоящего исследования автор связывает с содержательным различием принципов низшего и высшего уровней морали, а также с признанием необхо-

Філософія культури і освіти

димости высокой степени автономности не обусловленного, духовно мотивированного сознания.

Изложение основного материала

Трудно избежать страданий, однако, мало кто ищет их сознательно, ради опытной ценности в надежде получить адекватную компенсацию при жизни или в лучшей посмертной доле. Ведическая мудрость указывает на тройственные страдания индивидов в материальном мире. Человек страдает от самого себя /образ мышления и действия, характер/, других живых существ и опасных явлений природы /См. Шримад Бхагаватам. Песнь 3, часть 2, с. 425, 432/. Христианство относит к числу источников страдания и божественную кару, усматривая опять-таки источник страданий в человеке, получающего воздаяние за свои грехи. Индуизм и буддизм не содержат представления о первородном грехе, но вырабатывают понятие о карме и ахамкаре /обусловленности/, которые по закону связи причин и следствий неотвратимо наде-ляют людей благами или несчастьями в зависимости от их духовных заслуг и формы привязанности к жизни в сансаре /в благе, в страсти или в невежестве/. /См. учение о гунах материальной природы: Бхагават-гита, гл. 14/. Таким образом, страдает человек или чувствует себя счастливым, зависит, прежде всего, от него самого.

Однако человек это и индивид, и личность, и родовое целое. Индивиды как отдельные части общества и как особенное выражение родовой человеческой сущности /тотальности/ даны в связности, взаимодействии, простирающемся в исторической перспективе развития культуры. Поэтому люди страдают или чувствуют себя счастливыми в зависимости от того, насколько развитыми являются их общественные отношения, с одной стороны, и насколько они продвинуты как личности в человеческом самосознании. С этической точки зрения людей объединяет и разобщает их нравственное качество.

Есть элементарная и общедоступная этика противоположности добра и зла, установления справедливости на основе равного воздаяния. Такая этика для понимания её морального закона не требует особых нравственных усилий и не нуждается в накоплении душевной зрелости.

Принцип равного дележа радостей и обид в нерелефированной форме известен всем с детства. Очень многие и во взрослости не могут подняться выше элементарной этики, даже при неизбежном в жизни отказе от каких-то благ ради других /детей, родителей, друзей, униженных и оскорблённых и т. п./. В этом случае, даже при самой искренней самоотверженности, индивиды явно или неявно ждут награды или хотя бы благодарности за потерянный покой, ослабленное здоровье, потраченное время, вложенные деньги и т. п.

Как элементарная по своей сути, эта этика не может быть отброшена, поскольку содержит в себе долю справедливости, которой невозможно пренебречь, уже потому, что она справедливость и как таковая является моральным благом. С другой стороны, утверждение, что это ограниченное благо, указывает на необходимость точного расчёта его границы, за которой оно теряет смысл равного воздаяния. Вымеренное благо остерегается дать больше, чем положено по расчёту, оно чревато скупостью, остерегается неоправданной, простоватой щедрости.

Позитивный дух этики обусловленной справедливости состоит в том, что за всё нужно платить. Её негативный аспект представлен отрицанием бессмысленного усердия, которое не порождает необходимости адекватного вознаграждения. Например, когда люди оказывают избыточные услуги, делают то, о чём их не просят, или ошибаются в ожиданиях в отношении ценности своих добрых намерений. Расчёт обусловленной добродетели не должен ждать отдаривания превыше затраченных усилий. Осуществляясь в пределах, обоснованных условиями интересов и душевных настроений, она то ослепляется светом альтруизма и благотворительности, то попадает в тень обидчивости и своекорыстия, а оплата по долгам часто приобретает вид мстительности. Поэтому своё священное оправдание элементарная этика черпает в золотом правиле морали: “Итак, во всём, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки”, говорит Христос /Мф., 7, 12/.

Тем не менее, провозглашение этого принципа не делает её уверенной в себе. Справедливость здесь в отношении конкретных решений всегда проблематизирована. Осуществляясь в горизонте искомой точности баланса затрат и

Філософія культури і освіти

приобретений, она не может оставаться в машине расчётливости самой по себе. Ей приходится прибегать к основаниям, за пределами своей счётной способности, к основаниям, которые делают справедливость не количественным, а качественным моральным преимуществом, добром по сути.

Но и в переходе на почву поиска оснований своего качественного морального оправдания, она, ограниченная счётным принципом, колеблется. Что принять за основание: обычай, традицию, закон, божью волю, священную месть, мудрость, интуицию? Насколько возможно быть точным и честным в отношении выбранных оснований как истинных и достаточных? Элементарная этика действует в горизонтальной плоскости противостояния добра и зла. Здесь они относительны и часто меняются местами. Не случайно историю морали и права постоянно сопровождают поправки оснований для справедливости, которые всё равно не создают уверенности, в том, что она вполне оправдана условиями противоборства добра и зла.

В торговле “невидимая рука” рынка качественно приравнивает сюртуки к муке и топорам, в суде преступник за своё злодеяние получает срок, определённый правосудием, хотя он может раскаться на следующий же день или никогда. Наказание, однако, должно быть неотвратимо, признанному виновным следует отплатить. Тюрьма предназначена не для исправления нравственных пороков, а для установления справедливости. И всё же, если требование справедливости постоянно, то мера и способ наказания изменчивы и окончательно не определены. Часто, интуитивно, можно видеть, что одна мера пресечения выглядит слишком сурово, а другая мягко, даже по законному установлению. Почему за мелкие преступления сразу дают годы заключения, а его продолжительность до двух-трёх лет считается недолгим? То же в отношении способов и обстановки наказания: прежде рубили головы, четвертовали, секли батогами, децимировали, теперь маньяков, террористов и серийных убийц содержат в тёплых камерах с правом на гуманное обращение и надеждой на помилование.

В запутанном клубке человеческих отношений при большом сочувствии людей к той части правды, которая содержится в элементарной этике, оказывается очень трудно добиться и того, чего они больше всего желают - справед-

ливости. Все её особенно агрессивные сторонники, согласно, например, индусским представлениям, кармой наказываются особенно жёстко, а в христианской лексике - горят в аду. Народовольцы, большевики, националисты, религиозные фанатики, террористы, народные мстители погромщики и бунтари и в прошлом и теперь в первых рядах закопёрщиков равноправия. От их насилия и жажды равенства общество терпело не меньше, чем от тиранов.

Обусловленные обстановкой своего материального существования и социализации, люди, ограниченные рамками элементарной этики, обречены на продолжение этой социальной драмы, то ли в жанре трагедии, то ли комедии. Эта ограниченность устойчиво сдерживает духовное развитие общества, укореняя людей в убеждении, что примирения в справедливости и свободе они могут добиться только насильственным путём, и что вообще храм культуры можно построить только на страданиях, героизме и жертвенности его создателей.

Признавая правду того, что справедливости и свободы заслуживают те, кто каждый день за них идёт на бой, приходится признать и то, что философия справедливости в этическом горизонте её элементарного, уравнилельного понимания достигает добра средствами агрессивной, завистливой воли, являющейся мощным стимулом цивилизационного и культурного развития общества. В борьбе за справедливый социальный порядок, демократию, права человека приходится отдавать должное и деспотам, насильникам, войнам, революциям, бунтам, сильным и дурным характерам.

Интерес к трагическим событиям истории, её героям и демонам в обществе не угасает. И не только потому, что они оказывали влияние на социальный и нравственный прогресс. Они являются частью человеческой природы, функцией целостного социального состояния, в котором все, так или иначе, оказываются причастными к тому, что в социуме происходит дурного и хорошего. Праведник для будущего часто является еретиком для настоящего. Здесь как в историческом шествии объективного гегелевского духа, к которому люди одновременно причастны и отчуждены, - виновными и оправданными в разной мере становятся все, даже невинные дети, из которых потом вырастают тираны, святые или равнодушные.

Ревнивый расчет элементарной этики, счи-

Філософія культури і освіти

тающей себя правомочным могильщиком несправедливости, как в частной жизни индивидов, так и во всемирно-историческом масштабе, стимулируя сопротивление всевозможным оковам и дефициту социальной солидарности, по иронии истории постоянно дополняется противоположными результатами. Правда элементарной этики одностороння, однако, склонна к вдохновенной и слепой узурпации абсолютно. Нужно ли, например, сейчас, после социальных бурь, классовых и мировых войн двадцатого столетия убеждаться в том, что своя правда была у всех воюющих сторон: рабочих, крестьян, помещиков, капиталистов, националистов, бандитов и чекистов. Все они - продукт совокупной истории и её структурно обоснованное порождение.

Мало кто по желанию становится рабом и создаёт себе господина. Лишь ставши жертвой и попав в зависимость, люди либо примиряются с ней, либо борются. И раб, и господин, осуществляя институт рабства, одновременно не являются непосредственной причиной рабовладения. Как части целого каждый из них виноват и невиновен, обвинён или оправдан своей волей или условиями социального существования, которые невозможно произвольно изменить, если для этого не созрели исторические обстоятельства. Поэтому в войне за правду у каждого свою, и в злобе, и в терпимости, в безвольном смирении, и решительном протесте, в подлости, и в благородстве вину и оправдание имеют Все. Пока общество не дозрело до того, что дело улучшения общества - это дело ответственности всего общества, установление нового порядка справедливости, востребованного историей и перманентным требованием человеческой натуры, будет осуществляться в идеологии чьей-то частной, а не всеобщей вины и предполагать упрёки, желание мщения тем общественным силам, которые признаются причиной несправедливости, упадка нравственности или расшатывания традиционных устоев.

Стороны антагонизма, в горизонте узкого понимания справедливости обычно пребывают в полной уверенности относительно источника социального зла. Мир поделён на своих и чужих, на нас и наших врагов, сторонников и оппонентов. Когда маятник агрессивных настроений раскачан и общество дестабилизировано, радикально настроенным людям кажется, что примирение, соглашательство, политика ком-

промиссов и терпимости - это лексикон предателей, а не могильщиков мирового зла. С такой черно-белой и ясной идеологией просто, но, становясь материальной силой, она становится источником страданий, порождая в общественном сознании сожаление, что дело борьбы за справедливость породило экономическую разруху и нравственный упадок.

В частной жизни людей, если её нравственный уровень не идёт дальше элементарной этики, происходит примерно то же. Если не удаётся обменивать любовь на любовь, дружбу на дружбу и атмосфера неравенства оказывается нетерпимой, то жизнь превращается в поток взаимных претензий и упрёков, контроля обязанностей и отслеживания ошибок, горьких примирений, подавленного протеста или неукротимого гнева. Невозможно обрести искомую гармонию и счастье, оставаясь на уровне низшей этики, с её мировоззренческой близорукостью, сентиментальностью и эгоистической слепотой.

Для обоснования доли несомненного блага, которая содержится в такой первичной этике нужно выходить за её предел, обрести чувство целого сферы человеческих отношений, где каждая из взаимодействующих сторон отчасти осознанно, а отчасти под влиянием независимых условий занимает определенное место. В установлении критической и одновременно примиряющей, взвешенной оценки социальных процессов и личностей, которая требуется для умонастроения терпимости, позитивно влияющего на общественную нравственность и моральные установки отдельных людей, требуется привычка замечать особенности и обстоятельства других - народов, исторических периодов, отдельных лиц, даже если они вызывают неприятие и отторжение.

Люди, однако, если недовольны происходящим или тем, что с ними произошло исторически, явно или исподволь, склонны выгораживать себя из целостного контекста отношений и ставя, тем самым, под сомнение свою субъективность, общественность, историчность и онтологическую причастность к родовой и многоликой сущности человека. Индивиды склонны к самооправданию и демонизации источников социальных бед и личных неприятностей, тогда как в действительности, в логике, оправданной наличным уровнем развития цивилизации и культуры, не существует абсолютно не-

Філософія культури і освіти

справедливых общественных систем, а среди отдельных людей - от рождения законченных моральных уродов.

Уже этика разумного эгоизма указывает на целесообразность установки на свободу и самостоятельность “другого”, составляющей основу благоразумия. Отрицательная сторона этой установки предполагает право на отстаивание себя в борьбе или сотрудничестве с другими, положительная сторона указывает на признание прав других, на обоснованность их притязаний и интересов. Нужно принять реальность со всеми её достоинствами и недостатками, с благоприятными и мешающими, обстоятельствами и осознать, что элементарная этика, требующая справедливости, - на самом деле недостаточно справедлива, поскольку в действительности никогда не было и не будет равенства между людьми - социально, культурно, индивидуально, по врождённым дарованиям, благосклонности или превратности судьбы.

Совість, опираючись на принцип справедливости в пределах идеології низшої, елементарної етики, не гарантує життєвого успіху, являясь скорее основанием для страданий или в неустанном беспокойстве жизненной борьбы, или в безвольной пассивности. Колебания в избыточную агрессивность или “проглоченные” возмущения в пассивности равно вредят человеческому достоинству.

Чтобы выбраться из замкнутого круга идеологии низшей этики и обрести освобождение от цепей её обусловленного, одностороннего мировоззрения, необходимо подняться до целостного осознания проблем нравственного развития людей. Принцип целостности, создавая возможность выносить более корректные суждения об этом развитии, вместе с тем позволяет избежать в них иллюзии чистой объективности, то есть, сохранить характер активного морального отношения. Тот, кто судит, сам принадлежит социальному целому, является участником всемирно-исторического нравственного процесса. Целостное сознание формирует в личностях умонастроение изначальной “метафизической ответственности” за всё зло и добро этого мира. Такая трудная этическая позиция на самом деле не редкость в сфере высокой культуры, среди людей, у которых душа болит за судьбу человечества в целом, за “плохих” и “хороших”. Идеальным выражением столь продвинутого морального сознания является при-

мер Христа, который, будучи сыном Божиим, придя к людям с посланием любви, смог вместить в своей богочеловеческой природе и презрение к греху и сочувствие к грешникам.

Кроме преимущества включённости в нравственный процесс, целостный подход наделяет моральное отношение необходимой долей отстранённости, сообщает ему свободный, необусловленный характер. Чтобы мыслить целое, надо выйти за его пределы, нужно искать основу моральных оценок не в эмпирических условиях и борьбе наличных интересов, а в абсолютной, априорной предпосланности моральных предписаний, как это делал Христос именем своего Отца. Автономия свободной совести опирается не на эмпирический расчёт, а на убеждение, что она предписана из Абсолютного источника, как само-очевидная основа подлинно человеческого мироотношения. Здесь человек присваивает себе не удовлетворение справедливостью, а свою растущую **человечность**, заданную ему Трансцендентным проектом, Богом, поскольку ясно, что сам он изначально себе сущность не создаёт, но лишь распознаёт и присваивает её в ходе культурного и цивилизационного развития.

Гегель, как известно, осуществляя “мыслящее рассмотрение” исторического процесса, полагал, что история человечества есть прогресс в сознании свободы. Верования различных религий Запада и Востока едины в том, что законы высшей моральности предписываются человеку Богом и исполнение их затруднено, если не обрести свободу от эгоистической обусловленности. Представляется, что человечество, акцентированное на справедливости в условиях её постоянного нарушения, ещё не оценило глубины идеи априорной предпосланности морали из Трансцендентного источника и свободы как условия возвышения морали на основе любви и накопления духовной силы.

Свободная воля предполагает право, с одной стороны, и обязанности, с другой, - иметь права означает иметь обязанности. Однако, оставаясь в пределах их формального противоречия, легко видеть, как свобода, с укоренённым в ней принципом безграничности, сталкивается с обязанностями, стараясь их избежать или уменьшить. Свобода “в себе” противостоит эмпирической действительности, которая полагает ей границу в обусловленном способе реализации. В абстрактном тождестве с собой свобо-

Філософія культури і освіти

да желает быть произволом, бесконечностью, а не формой внешнего эмпирического долженствования. Абстрактная противоположность свободы и необходимости в обыденной реальности нравственного сознания на уровне противоречий низшей этики справедливости делают свободу или произволом или формой осознанной необходимости. В одном случае воля становится слепой и вредной, в другом благоразумной, но недовольно терпящей ограничения. Свободная воля оказывается ущербной, опасной или жертвенной, не адекватной себе. Поэтому и требуется прогресс в сознании свободы, при котором её содержательно пустой и бесконечный принцип мог принимать внешнюю эмпирическую необходимость как необходимость себя, как свою свободную ответственность.

Существует ли способ установить согласие самостождественности свободы с ограничениями наличного опыта, можно ли представить, чтобы долг, который постоянно сопровождает свободу, не был бы ношей, которую стремятся избежать? Ясно одно: это невозможно на уровне низшей этики справедливости. Даже строгое следование долгу в случае развитого у людей щепетильного чувства совести превращается здесь в стоическое поведение. На этом уровне не работает закон причинности и добродетель сплошь и рядом не получает удовлетворения. Не случайно компенсацией такой ненадёжности становится не укоризненные призывы иметь совесть и соблюдать моральные обязанности, а развитие юридического права и санкций за его нарушение.

Создавая учение о категорическом императиве, проблему согласования долга и свободы осмыслил великий Кант. Для Канта следование моральному долгу невозможно без свободы от эмпирических условий и соображений практической целесообразности, то есть закона причинности, которому следует обусловленное сознание. Долженствование и уважение к личности, предписанные моральным законом для Канта всеобщий априорный принцип, обоснованный верой практического разума в Бога, свободу и бессмертие души.

Критики не без основания упрекали Канта за формальный характер его учения о моральном долге, однако, в идее не опытной, а абсолютной обоснованности категорического императива есть и непреходящее достоинство. Внутреннее убеждение свободной воли, пита-

автономию чистого морального сознания из Абсолютного источника, противостоит нравственной зависимости людей от условий их существования, которые оправдывают нежелательные поступки или сообщают случайный характер совпадению их поведения с требованиями категорического императива. Силу для моральной воли следует черпать не из наличной реальности, а из веры в существование Гаранта, обеспечивающего истинность всеобщего морального закона. Свобода мыслится не как осознанная необходимость, связанная с внешним миром, а как осознанное подчинение перманентному божественному предписанию, заданному на все исторические времена. Из учения Канта не следует, что человеку легко найти почву для счастливого примирения долга со склонностью, свободы с обусловленностью. Ведь сама свобода и моральность, настроенные по абсолютному критерию, становятся для человека усилием, которым легче пренебречь, чем, напрягаясь, применять на практике. Моральная деятельность осмысленна Кантом как волевая духовная работа, создающая высшие культурные результаты. В религиозном смысле нести ответственность за богоподобие человека тяжело.

Поэтому, на наш взгляд, в истории действительного присвоения человеком своих сущностных потенций, морально-нравственный прогресс является решающим. Именно историческая драма возрастания культуры, духовная эволюция, мировоззренческие установки и благотворные ментальные привычки являются важнейшим фактором очеловечения человечества, проверки его на нравственную зрелость, а не экономика, политика, войны, бунты и революции, которые, сужая смысловые горизонты жизни, толкают людей быть на страже, прежде всего, своих материальных интересов. Не цари и полководцы, не изобретатели оружия, а культурный опыт, религиозные подвижники, философы, поэты и художники определяют процесс становления человека в качестве человеческого существа. Не прогресс технотронной цивилизации, а верно понятое служение возвышает общество людей, побуждая их к отстаиванию интереса соответствовать статусу человека.

Однако почему именно эти ценности вменяются идеалу абсолютной человечности, а не воля к власти, стремление к превосходству в социальном соревновании, возведение вави-

Філософія культури і освіти

лонских башен или что-нибудь ещё - это уже предмет веры и философского обоснования. Если уважение к личности и служебное положение индивидов по отношению к Правде, Истине, Творцу не признаются априорными началами, направляющими нравственную историю общества, то индивиды остаются при горькой иронии и безнадёжном скепсисе относительно своих духовных потенций. Утрата веры человеком в себя, отказ от духовного выбора и воли к свободе означает поражение. Духовность остаётся возможной, но не обязательной, приобретает оттенок горделивой избранности или дурной, самодовольной элитарности. Риторика о миссии, предложении результатов своей деятельности другим, обществу, Высшему разуму, Богу приобретает вид лукавого притворства, непосильной задачи, давая скептикам повод осмеяния высокого с позиций низкой, но вполне реалистической и общедоступной пошлости.

Сейчас очевидно, насколько люди мало верят в свои духовные силы, поэтому в ментальном поле общества господствует критицизм и некая компенсаторная агрессивность, культ звёзд, успешных людей-победителей. Одновременно с этим негативную привлекательность в массовой культуре получают и отрицательные персонажи - удачливые мошенники, умные и дерзкие террористы, у которых всегда находятся основания уверенно презирать людей и пренебрегать общественными установлениями.

Современная риторика о гуманизме, демократии и правах человека, при всей их ценности для духовной трансформации культуры, искажается в потребительском обществе и действует по схеме внешней благотворительности. В сознание людей внедряется их правомочность, которую они часто не оправдывают своими эмпирическими заслугами. В этих условиях присвоение прав уподобляется вырванной победе, узурпации, а игнорирование обязанностей приобретает оттенок пренебрежения человечностью. Здесь происходит также замещение права и обязанности быть человеком правом располагать какими-либо социальными благами, которые определяются как условия, необходимые для достойной жизни. При таком юридическом сужении смысла обязанностей и прав происходит большее настаивание на правах и меньшее на обязанностях.

В высшей моральной сфере, однако, именно

заслуги в реализации права быть человеком являются определителем того, что каждый должен получить согласно этому праву. При этом эмпирическая награда за добродетель возможна, но не обязательна. Природой автономности морального сознания определяется **только** спокойная совесть личности и вера в наличие абсолютного оправдания её человечности. Только человечностью как внутренней духовной силой личности можно свободно делиться без оглядки на справедливость и ожидание благодарности. Сказанное легко назвать высокопарной риторикой, но нужно признать, что в современном обществе идеологии в "низком, прозаическом жанре" всегда избыточно, тогда как высокая идеология будто осмеяна и иронически разоблачена. Поскольку накопление свободы от обусловленности дело трудное, людей приобретших высокие духовные качества называют святыми, тем самым, подтверждая, что где-то в глубинах морального сознания высшая этика у человека всё-таки есть.

Низшая, элементарная и высшая, духовная моральные идеологии взаимодействуют. Высокая этика не исключает элементарную, однако, действуя на основе своей первичности, она, как духовная инстанция, определяет более корректную реакцию людей на проблемы существующего. Не отменяя справедливости, она удерживает не одобряющее сочувствие к субъектам морального зла и полна сострадания к их жертвам. Тот, кто причиняет зло и тот, кто его испытывает, равно унижены в человеческом достоинстве и у каждого своя доля ответственности за это унижение.

Утверждая необходимость справедливой расплаты за принижение человечности, высшая этика не является мщением. Действуя неотвратимо, она, в отличие от санкций заданных эмпирическими условиями, которых нередко удаётся избежать, формирует судьбу индивидов, сообщает их жизни направление, которое нельзя изменить, не изменяя их нравственного качества. Награда за человечность на уровне высшей этики даётся людям счастливым характером, чувством душевного равновесия, свободы, цельности, верой в правильно понятое предназначение. Точно так и расплата за её нарушение оборачивается душевной неустроенностью, низкой самооценкой, завистью, потребностью оправдываться и убеждать других в правоте своей заблудшей совести.

Філософія культури і освіти

Научная новизна

Поскольку у человека особое положение в универсуме, не только мир является средством для его притязаний, но и сам он, в своём личном бытии обращается в средство для “программы универсума”. Будучи средством, он, стало быть, одновременно становится целью для себя и для предназначенного для него “Трансцендентного проекта”. Такое истолкование положения человека в универсуме даёт надежду на более продуктивное решение проблем, которые он создаёт своей деятельностью и порождает куда большее по чувству обязанности долженствование индивидов по отношению к существующему.

Выводы

Сказанное является результатом телескопического взгляда на культурно-исторический

процесс. Наивно думать, что в сфере непосредственности индивиды только и думают о «трансцендентном проекте человечества» и о присвоении человеком своей сущности. Высокие идеи усваиваются массовым обществом трудно, низкие распространяются легко. Возрастание нравственного качества людей совершается постепенно. Это энергетически затратный, драматический процесс роста культуры. Именно с ростом духовной культуры и развитием свободной самодеятельности индивидов как личностей мы связываем возможность постепенного утверждения в общественном сознании высшей, трансцендентно предпосланной этики. Мировоззрение свободной, необусловленной личности, развивающееся на стержне духовной этики придаёт скоротечной жизни индивидов осмысленный, не бранный характер, утешает и преуменьшает их страдания.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Библия.
2. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
3. Его Святейшество Далай-Лама. Буддийская практика: Путь жизни, полной смысла. – М.: ИД София, 2006. – 208 с.
4. Его Святейшество Кармапа XVII Тринле Тхае Дордже. Практика Бодхисаттвы. – М.: Ориенталия, 2012. – 160 с.
5. Громов В.Е. Смысл и границы человеческой духовности. – Днепропетровск: НГУ, 2010. – 255 с.

6. Зеньковский В.В. Об образе Божьем в человеке. – Вопросы философии. – 2003, № 12. – С.147-161.
7. Кант И. Критика практического разума. – Соч. в 6 т. – Т. 4 (1). – М.: Мысль, 1965. – С.311 – 501.
8. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. Проблема человека в западной философии. – М.:1988. – 336 с.
9. Хміль В.В. Освіта: суще та належне/ Антропологічні виміри філософських досліджень. /текст/ – 2012. – №2. – 7 – 14.
10. Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Бхагават-гита как она есть. – М.:Бхактиведанта Бук Траст, 1990. – 832 с.
11. Шримад Бхагаватам. Третья песнь. Часть 2. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1993. – 575 с.

В. Є. ГРОМОВ¹

¹Національний гірничий університет (Дніпропетровськ), ел. пошта bsyur@mail.ru, ORCID 0000-0002-1417-9262

ВІД ЕТИКИ СПРАВЕДЛИВОСТІ І СТРАЖДАННЯ ДО ДУХОВНОЇ ЕТИКИ ВІЛЬНОЇ, НЕОБУМОВЛЕНОЇ ОСОБИСТОСТІ

Мета. Дослідити відмінність духовного сенсу етики справедливості і етики вільної, необумовленої особистості. Обґрунтувати, що етика справедливості є недостатньою для реалізації духовних сенсів людини, є ментальним підґрунтям “страждаючої свідомості”. Вказати на абсолютну перевагу духовно спрямованої культури на шляху реалізації можливості моральної еволюції суспільства в напрямку духовності. **Методологія.** Методологічний підхід до дослідження духовних властивостей моралі автор пов’язує із змістовною відмінністю принципів нижчого і вищого рівнів моралі, а також з визнанням автономності духовно мотивованої свідомості. **Наукова новизна.** В статті розглядаються “одвічні” спонукальні мотиви людини до добра

Філософія культури і освіти

і справедливості водночас із потребою утримання людської гідності. Таке прагнення у різних контекстах культурно-історичної самосвідомості людини є перманентною проблемою. Воно залишається проблемою і зараз в умовах протистояння і пошуку справедливого співвідношення факторів гуманності і насильства в моральній практиці сучасного цивілізованого суспільства. **Висновки.** Якісне сходження моралі сучасного суспільства на рівень духовної етики малоймовірно, але принципово можливо у зв'язку з сутнісними потенціями людини як такої. Етика вільної, необумовленої людини має величезний потенціал благотворного впливу на суспільну мораль, веде до універсальної духовної трансформації відношення людей до самих себе і до оточуючій реальності. Утопічність і нездійсненність ідеї духовної етики пов'язані з її автономністю і складністю свідомого самопоходження обумовленої особистості. Практичний сенс духовної етики у тому, що тільки вона і може надати моралі не егоїстичну спрямованість.

Ключові слова: справедливість, обумовленість, страждання, “метафізична відповідальність”, свобода, особистість, духовність.

V. E. GROMOV¹

¹National Mining University (Dnipropetrovsk), e-mail bsyur@mail.ru, ORCID 0000-0002-1417-9262

FROM ETHICS OF JUSTICE AND SUFFERING TO ETHICS OF FREE AND UNCONDITIONED PERSONALITY

The purpose. The author regards the distinction between spiritual meaning inherent to ethics of justice and ethics of a free and unconditioned personality. He substantiates that the ethics of justice is insufficient for spiritual realization of man and it is a mental base of “suffering consciousness”. The author points at the absolute moral advantage of spiritual direction of culture. **Methodology.** The author connected methodological approach to the research into the spiritual quality of morality with fundamental distinction between the highest and the lowest levels of morality and with high degree of autonomy characterizing of spiritual directed consciousness. **Scientific novelty.** The article regards “eternal” and steady motivation of a man for justice and dignity. This problem remains topical in our days in conditions of intensive search for optimal correlation between the factors of humanity and violence in moral practice of modern civilized society. **Conclusions.** The ascension of modern social morality to the level of spiritual ethics is improbable, but, taking into account the metaphysical understanding of the essence of man, it is possible. The ethics of a free and unconditional person has a great potential in its influence on social moral. It leads to universal transformation of people’s attitude to themselves and to the surrounding reality. Utopian character and unfeasibility of spiritual ethics idea are determined by its independence from empirical conditions and by the difficulty concerned with conscious self-transformation of conditioned personality. The author intends to point out the “absolute” advantage of spiritually directed culture in realizing the opportunity of the moral evolution of society towards spirituality.

Key words: justice, suffering, conditionality, “metaphysics responsibility”, freedom, personality, spirituality.

REFERENCES

1. Biblia.
2. Berdyaev N.A. O naznachenii cheloveka [The destiny of man]. Moscow, Respublika Publ., 1993. 383 p.
3. Yego Svyateyshestvo Dalay-Lama. Buddiyskaya praktika: Put zhizni, polnoy smysla [Buddhist practice: The way of life, full of meaning]. Moscow: ID Sofiya Publ., 2006. 208 p.
4. Yego Svyateyshestvo Karmapa XVII Trinle Thaye Dordzhe. Praktika Bodhisattvy [Practice of bodhisattva]. Moscow: Orientaliya, 2012. 160 p.
5. Gromov V. Ye. Smysl i granitsy chelovecheskoy duhovnosti [The meaning and limits of human spirituality]. Dnepropetrovsk, NGU Publ., 2010. 255 p.
6. Zenkovskiy V.V. Ob obraze Bozhem v cheloveke [The image of God in man]. Voprosy filosofii. 2003, № 12. – p.p. 147 – 161.
7. Kant I. Kritika prakticheskogo razuma [Critique of Practical reason]. Soch. v 6 t. – T. 4(1). Moscow, Misl Publ., 1965. pp. 311- 501.
8. Khaidegger M. Pismo o gumanizme. Problema cheloveka v zapadnoy filosofii [Letter on humanism. The problem of man in western philosophy]. Moscow, 1988. 336 p.
9. Khmel V. V. Education: real and due /text/ /Anthropological measurements of philosophical research. – 2012. – №2. – pp.7 -14.

Філософія культури і освіти

10. Shri Shrimad A. Ch. Bhactivedanta Svami Prabhupada. Bhagavat-gita kak ona est [Bhagavat-gita As It Is]. Moscow, Bhaktivedanta Book Trast Publ.,1990. 477 p.
11. Shrimad Bhagavatam. Trenya Pesn, Chast 2.[The Third song, Part 2]. Moscow. Bhactivedanta Book Trast, 1993. 575 p.

Стаття рекомендована к публікації

Поступила в редколлегию 17.08.2014

Принята к печати 28.11.2014

Філософія культури і освіти

УДК 17.02

В. В. НАДУРАК¹

¹Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника (Івано-Франківськ), ел. пошта vnadurak@gmail.com, ORCID 0000-0002-7975-0095

ДО ПИТАННЯ ВІДКРИТОСТІ СИСТЕМИ СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ

Метою даної статті буде дослідження специфіки відкритості системи суспільної моралі до різних явищ природного та суспільного буття. Для досягнення мети необхідно виявити керуючі фактори системи суспільної моралі та описати особливості їх взаємодії з системою. **Методологія.** Представлене дослідження ґрунтується на використанні синергетичної методології, відповідно до якої суспільна мораль трактується як відкрита складна система, яка самоорганізується. Відкритість та нелінійність постають основними методологічними принципами синергетики, які були використані в дослідженні. **Наукова новизна** роботи полягає в тому, що вперше було проведено всебічний аналіз ідеї відкритості системи суспільної моралі до впливів різних явищ природного та суспільного буття, і, насамперед, тих, які можна назвати її керуючими факторами. Зауважено нелінійність зв'язку системи суспільної моралі та її керуючих факторів, існування між ними циклічної причинності, різницю в інтенсивності впливу різних керуючих чинників на мораль. **Висновки.** Відкритість системи суспільної моралі передбачає, що на неї мають вплив зовнішні чинники. З поміж них є фактори, вплив яких є найбільшим. Їх ми називаємо керуючими факторами системи суспільної моралі та поділяємо на дві основні групи: до першої належать ті, які мають соціальне походження, а до другої – біологічне. Макрорівень моралі (моральна свідомість) є новою якістю в порівнянні з керуючими факторами. Він не є їх лінійним продовженням, адже хоча й формується за їх впливу, проте безпосередньою причиною його появи є механізми самоорганізації. Керуючі фактори відрізняються за інтенсивністю свого впливу на систему суспільної моралі. Є серед них такі, які можуть вважатись засадничими, оскільки структури, сформовані за їх впливу, знаходяться в основі моралі. Вплив інших є, як правило, меншим, хоча й на певних періодах розвитку системи вага того чи іншого фактора може зростати або ж спадати. Взаємодія між системою суспільної моралі та її керуючими факторами характеризується циклічною причинністю: керуючі фактори впливають на мораль і, у свою чергу, зазнають її впливу.

Ключові слова: синергетика, система суспільної моралі, відкритість, нелінійність, керуючі фактори.

Актуальність

Останнє десятиліття позначене активним проведенням досліджень, в яких різноманітні соціокультурні феномени вивчаються у світлі синергетичної парадигми. Суспільна мораль також поступово стає предметом таких розвідок. Хоча й комплексних досліджень, в яких мораль вивчалася б як відкрита складна система, що самоорганізується, поки не існує, все ж деякі автори намагались осмислити окремі аспекти даної проблеми. Йдеться, зокрема, про Є. Беляєву, Р. Бішлера, В.І. Бакштановського та Ю.В. Согомонова, Ф.Гаєска, А.Скрипника, Ф. Фукуяму.

Одним із найважливіших у синергетиці є принцип відкритості, який передбачає «неможливість нехтування взаємодією системи зі своїм оточенням» [2, с.164]. У природі й суспільстві всі системи тією чи іншою мірою, відкриті, тобто вони здійснюють з оточуючим середовищем обмін енергією, інформацією, речовиною. Доки такий обмін існує, система здатна

підтримувати власне існування.

Ми маємо всі підстави вважати, що мораль також є відкритою системою. Якщо деталізувати поняття відкритості системи суспільної моралі, то воно означає, по-перше, наявність її тісного зв'язку з іншими явищами природного та суспільного буття; по-друге, існування певного впливу однієї системи суспільної моралі на іншу, внаслідок чого вони теж зазнають змін. У контексті синергетичного підходу нас цікавитиме перший аспект відкритості і, головним чином, відкритість системи суспільної моралі до тих чинників, які ми називаємо керуючими факторами.

Слід зауважити, що зв'язок моралі із різними явищами природного та суспільного буття, вже довгий час є предметом дискусії серед фахівців. На нашу думку, у значній мірі розв'язати дану проблему може саме синергетичний підхід до моралі і, зокрема, ідеї відкритості та керуючих параметрів.

Філософія культури і освіти

Мета

Отже, метою даної статті буде дослідження специфіки відкритості системи суспільної моралі до різних явищ природного та суспільного буття, і, насамперед, тих, які можна назвати її керуючими параметрами.

Виклад основного матеріалу

Пояснюючи зміст поняття «керуючий параметр», засновник синергетики Герман Хакен зауважує: «Будь-яка система підпорядкована зовнішнім умовам. Ці умови описуються у формі так званих керуючих параметрів. Якщо керуючі параметри змінюються, то система може постійно пристосовуватись до нових умов» [5, с.353]. В іншій його статті читаємо: «Якщо структура зберігається за зміни умов *середовища, тобто керуючих параметрів* (виділення наше. – Н.В.),

то вона називається стійкою або структурно стійкою» [4]. Із цих цитат зрозуміло, що керуючими параметрами системи є ті фактори зовнішнього щодо неї середовища, яким підпорядкований її розвиток. Тобто система формується й змінюється внаслідок впливу зазначених чинників. Зміни, що відбуваються з керуючим параметром, викликають зміни на мікро- та макрорівнях системи. Слід зазначити, що відносно моралі термін «керуючий параметр» є не зовсім точним, адже мова тут йде не про параметри як такі (у значенні величин), а про фактори, які впливають на мораль. Тому надалі ми надаватимемо перевагу поняттю «*керуючий фактор*», або ж «*чинник*», як більш точному щодо предмета нашого дослідження.

Які ж фактори можуть бути названі керуючими для системи суспільної моралі? На основі аналізу, результати якого будуть викладені в окремій публікації, ми дійшли висновку, що можна виділити дві основні групи таких керуючих факторів: до першої віднесемо тих, у яких походження *соціальне*, а до другої тих, у яких – *біологічне*. До групи соціальних керуючих факторів відносимо *потребу співжиття* (тобто необхідність людей у співіснуванні з метою виживання, яка стимулює виникнення норм, що уможливлюють співжиття); *культуру* та *релігію* (хоча вона є частиною культури, проте стосовно моралі виступає як окремий керуючий

фактор, тому що здатна впливати на неї особібно, незалежно від певного типу культури); *економічну сферу* суспільного буття. До біологічної групи керуючих факторів відносимо природну основу моральних норм (відомо, що схильність до деяких форм моральної поведінки закладена в нашій природі

й успадковується генетично та навіть має свій прототип у поведінці тварин) і ті фактори людської природи, опанування яких значною мірою спричинило формування моралі (наприклад, агресія, статевий потяг).

Звичайно, крім виділених нами факторів, існують й інші чинники, які впливають на розвиток моралі. Проте основоположний вплив походить саме від них, тому ми й вважаємо за можливе надати їм особливого статусу.

Названі керуючі фактори безпосередньо до структури моралі не належать, адже вони, за словами Германа Хакена, «накладаються на систему ззовні» [4]. Проте, з іншого боку, ці фактори перебувають з мораллю в настільки тісному зв'язку, що утворюють з нею певну системну цілісність, і тому неможливо адекватно досліджувати мораль, не розглядаючи її керуючих параметрів.

Такий підхід розширює наше бачення моралі, адже демонструє, що вона нерозривно пов'язана з іншими сферами буття. Щоб зрозуміти її походження та функціонування, необхідно бачити й ураховувати цей зв'язок, адже поза ним вона була б не можливою. У контексті такого підходу мораль досліджується як частина буття, підсистема інших систем, частково детермінована іншими сферами буття й нерозривно вплетена в них.

Серед дослідників довгий час було поширеним прагнення пояснити мораль лінійно, механістично, тобто звести її до одного з керуючих факторів. Є. Беляєва називає таке прагнення «монодетермінізмом» [1, с.10]. Наприклад, зведення моралі до біологічного чинника породило натуралістичний напрям в етиці, який бачить її (мораль) тільки розвитком природних задатків людини до альтруїзму, емпатії і т. п. Релігійна етика вбачає коріння моралі у сфері потойбічного (основні моральні норми передані людині вищими силами). Відомі й спроби трактування моралі як явища похідного від економічної сфери (марксизм). Як показав час, усі подібні підходи, хоча й пояснювали певний аспект феномену моралі,

Філософія культури і освіти

проте, у цілому, виявляли обмеженість і не приймалися широким колом дослідників.

Синергетика дає змогу подолати такий лінійний підхід і продемонструвати вищий рівень складності функціонування відкритих систем, які характеризуються нелінійністю свого розвитку та неможливістю зведення їх динаміки до одного чинника. На мораль впливають різні керуючі фактори, і тільки в їх взаємодії виникає неповторна структура тієї чи іншої моральної системи. Таку ж позицію поділяє Є. Беляєва, зауважуючи, що на моральнісні процеси «завжди впливає багато різних причин і обставин», при цьому дослідниця відзначає, що ідея «полідетермінації моралі завжди приховано була присутньою в етичних текстах, але не могла отримати адекватної методологічної підтримки, яку їй надає синергетика [1, с.17].

Треба враховувати й той факт, що керуючі фактори системи суспільної моралі часто тісно переплетені між собою, а також з іншими чинниками, так що той вплив, який походить від одного з них, може бути насправді опосередкованим впливом іншого або результатом синергійного впливу кількох факторів. Тому правильно буде сказати, що виділення нами тих чи інших керуючих факторів є лише прийомом, методом, який дає змогу краще пояснити й дослідити предмет нашого дослідження. Адже насправді на мораль впливає *середовище*, елементи якого нерозривно пов'язані між собою. Хоча деякі з них і мають особливо виразний вплив, тому саме їх ми й класифікуємо як керуючі фактори.

Розроблений нами синергетичний підхід до аналізу системи суспільної моралі передбачає її дворівневу структуру: мікрорівень моральної практики (включає членів певної спільноти, які, переймаючи прийняті в ній моральні орієнтири у власну індивідуальну моральну свідомість, утілюють її в життєвій практиці) і макрорівень (моральна свідомість). Складові макрорівня в синергетиці прийнято називати параметрами порядку. У системі суспільної моралі ними виступають етичні норми, принципи, цінності, правила. Вони підпорядковують собі елементи мікрорівня (тобто суб'єктів моральної практики) і визначають їх поведінку. Разом із тим між цими рівнями існує циклічна причинність, адже суб'єкти не тільки

підпорядковуються моральним орієнтирам, а й створюють їх у своїй взаємодії.

Макрорівень моралі є новою якістю в порівнянні не тільки з мікрорівнем, а й з його керуючими факторами. Як би добре ми не знали специфіку керуючих чинників тієї чи іншої системи суспільної моралі, цього недостатньо для того, щоб пояснити її параметри порядку. Неможливо описати один рівень «мовою» іншого.

Для подальшого пояснення специфіки зв'язку між керуючими факторами та мікро- й макрорівнями моралі необхідно звернутися до ідеї нелінійності. Визначальною властивістю лінійних систем є «принцип суперпозиції: сумою рішень є рішення, або ж, по-іншому, результатом сумарного впливу на систему є сума результатів, так званий лінійний відгук системи, прямо пропорційний впливу» [3, с.53]. Натомість відкритим складним системам властива нелінійність розвитку, яка є «порушенням принципу суперпозиції в певному явищі: результат суми впливів на систему не є рівний сумі результатів цих впливів. Результати діючих причин не можна складати» [3, с.54].

Стосовно системи суспільної моралі принцип нелінійності означає, що її параметри порядку (моральна свідомість) не є лінійним продовженням керуючих факторів, адже хоча вони й формуються за їх впливу, проте безпосередньою причиною їх появи є неповторні механізми самоорганізації, що відбуваються в системі суспільної моралі.

Також ідея нелінійності розвитку моралі означає, що вплив на неї певних чинників (тих же керуючих факторів) не дає однозначного відгуку. Це пояснюється не тільки тим, що на неї впливає багато зовнішніх і внутрішніх чинників, які вступають у складну взаємодію, наслідки якої часто не можна вивести як з кожного окремо взятого чинника, так і з їх сукупності, а й тим, що в певні періоди розвитку навіть зовсім незначні випадкові фактори можуть мати на неї вагомий вплив. Тобто якщо ми проведемо мисленнєвий експеримент і уявимо дві системи суспільної моралі, які зазнають впливу однакових керуючих факторів та, загалом, однакового середовища, то результат такого впливу буде все одно різним. У процесі еволюції сформуються дещо відмінні структури, адже

Філософія культури і освіти

процеси самоорганізації йтимуть різним шляхом і творитимуть, врешті, різні «малюнки» організованих структур.

Наведемо приклад, щоб продемонструвати вищеописане. Скажімо, норми моралі, які регламентують турботу про дітей, закладені в людей на інстинктивному рівні (керуючий фактор – біологічна природа людини), проте конкретні форми, які визначають вид цієї допомоги, в основному, з інстинкту не випливають. Вони залежать від його взаємодії з іншими керуючими факторами та від специфічних історичних умов тієї чи іншої моральної системи і, загалом, від особливих процесів самоорганізації, що проходили в ній. У результаті, в одному суспільстві турбота про дітей може допускати досить поблажливе ставлення навіть до найдрібніших їх примх, а в інших така турбота передбачає дисципліну й муштру, як це було, наприклад, у Спарті, деякі норми виховання якої можуть здаватися нам жорстокими.

Слід також зазначити, що керуючі фактори відрізняються за інтенсивністю свого впливу на систему суспільної моралі. Герман Хакен зауважує, що «важливим предметом вивчення синергетики є детальне дослідження того, які з керуючих параметрів є критично важливими, а до впливу яких система є швидше нечутливою» [7, с.8942]. Так-от, є такі керуючі фактори, вплив яких може вважатись засадничим (потреба співжиття та біологічна природа людини) оскільки структури, сформовані за їх впливу, знаходяться в основі моралі. Вплив інших є, як правило, меншим, хоча й на певних періодах розвитку системи суспільної моралі вага того чи іншого фактора може зростати або ж спадати. В історії моралі, наприклад, добре відомі приклади, коли на ту чи іншу систему моралі особливий вплив мала релігія (наприклад, середньовічна Європа) чи економічна сфера суспільного буття (Європа Нового часу). В інші періоди вплив тих самих факторів на ту ж саму систему суспільної моралі спадав (вплив релігії на значну кількість спільнот сучасної Європи).

Також треба зазначити, що не тільки керуючі фактори впливають на систему суспільної моралі, а має місце й зворотний вплив. Це ж зауважує і Володимир Буданов, який пише, що «керуючі параметри... можуть з часом змінюватися через зміни на нижчому рівні» [3, с.67]. Наприклад, потреба співжиття

стимулювала появу поведінки, яка робила можливою колективне життя. Згодом моделі такої поведінки (які трактуються нами як зародки моральних принципів і норм) закріплювались у біологічній природі людини, змінюючи її у такий спосіб.

У статті Пітера Річersonа, Роберта Бойда та Джозефа Генріча «Генно-культурна коеволюція в еру геноміки» йдеться про те, що процес культурної еволюції відіграє лідируючу роль щодо еволюції генів. Культура, як правило, розвивається швидше за гени і створює нове середовище, що чинить на них селективний тиск. Автори наводять приклади багатьох людських генів, які змінилися в результаті нового середовища, що було сформоване культурними новаціями [8, с.8985]. Про це також пишуть із посиланням на багатьох дослідників Джонатан Хайт і Селін Кесбір [7, с.817]. Можна стверджувати, що подібні процеси відбувались і з людською мораллю та її біологічною природою: життя в групі, що супроводжувалося виконанням дій, які можуть бути названі етичними, поступово змінювало людську природу, роблячи її більш «моральною».

Аналогічний взаємозв'язок існує між більшістю інших керуючих факторів і мораллю. Наприклад, релігії, як правило, завжди мають певну етичну складову, яка, у свою чергу, формується під впливом системи моралі того середовища, у якому ця релігія виникає й розвивається. Зміни в системі суспільної моралі можуть, до певної міри, трансформувати етичні засади відповідної релігії. Наприклад, сьогодні християнство в багатьох країнах західного світу лібералізується під впливом змін у їх суспільній моралі, допускаючи форми поведінки, які колись строго ним засуджувались. Зокрема, у деяких країнах протестантські церкви змінили своє ставлення до гомосексуалізму під впливом зміни морального статусу цього явища в суспільній свідомості. Виходячи з написаного треба наголосити, що взаємодія між системою суспільної моралі та її керуючими факторами характеризується не традиційним причинно-наслідковим зв'язком, а, швидше, циклічною причинністю: керуючі фактори впливають на мораль і, у свою чергу, зазнають її впливу.

Філософія культури і освіти

Наукова новизна

Вперше проведено всебічний аналіз ідеї відкритості системи суспільної моралі до впливів різних явищ природного та суспільного буття, і, насамперед, тих, які можна назвати її керуючими факторами. Зауважено нелінійність зв'язку системи суспільної моралі та її керуючих факторів, існування між ними циклічної причинності, різницю в інтенсивності впливу різних керуючих чинників на мораль.

Висновки

Відкритість системи суспільної моралі передбачає, що на неї мають вплив зовнішні чинники. З поміж них є фактори, вплив яких є найбільшим. Їх ми називаємо керуючими факторами системи суспільної моралі. Можна виділити дві основні групи керуючих факторів: до першої належать ті, які мають соціальне походження, а до другої – біологічне. Макрорівень моралі є новою якістю в порівнянні не тільки з мікрорівнем, а й з його керуючими факторами. Він не є лінійним продовженням керуючих факторів, адже хоча й

формується за їх впливу, проте безпосередньою причиною його появи є неповторні механізми самоорганізації, що відбуваються в системі суспільної моралі. Керуючі фактори відрізняються за інтенсивністю свого впливу на систему суспільної моралі. Є серед них такі, вплив яких може вважатись засадничим (потреба співжиття та біологічна природа людини) оскільки структури, сформовані за їх впливу, знаходяться в основі моралі. Вплив інших є, як правило, меншим, хоча й на певних періодах розвитку системи суспільної моралі вага того чи іншого фактора може зростати або ж спадати. Взаємодія між системою суспільної моралі та її керуючими факторами характеризується циклічною причинністю: керуючі фактори впливають на мораль і, у свою чергу, зазнають її впливу.

Представлена в статті схема, на нашу думку, може бути ефективним засобом аналізу змін в моралі конкретних спільнот. Такий аналіз видається нам перспективним напрямком подальших досліджень.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Беляева Е. В. Метаморфозы нравственности: динамика исторических систем нравственности / Е. В. Беляева. – Минск : Экономпресс, 2007. – 464 с.
2. Буданов В. Г. Методология и принципы синергетики / В. Г. Буданов // Філософія освіти. – 2006. – № 1 (3). – С. 143–173.
3. Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании / Владимир Григорьевич Буданов. – [Изд. 2-е, испр.]. – М. : Изд-во ЛКИ, 2008. – 232 с.
4. Хакен Г. Можем ли мы применять синергетику в науках о человеке? [Электронный ресурс] / Г. Хакен. – Режим доступа : <http://spkurdyumov.narod.ru/Haken7.htm>.
5. Хакен Г. Самоорганизующееся общество / Герман Хакен // Синергетическая парадигма : Социальная синергетика. – М. : Прогресс-Традиция, 2009. – С. 350–369.
6. Haidt J. Morality / Jonathan Haidt, Selin Kesebir // Handbook of Social Psychology. – Hoboken, New Jersey : Wiley, 2010. – Vol. 2. – P. 797–832.
7. Haken H. Synergetics. Basic concepts / Herrman Haken // Encyclopedia of Complexity and System Science. – Springer, 2009. – P. 8926–8946.
8. Richerson P. Gene-culture coevolution in the age of genomics / Peter J. Richerson, Robert Boyd, Joseph Henrich // Proceedings of the National Academy of Sciences. – 2010. – Vol. 107. – Issue 2. –

В. В. НАДУРАК¹

¹Прикарпатський національний університет імені В. Стефаника (Івано-Франківськ), ел. пошта vnadurak@gmail.com, ORCID 0000-0002-7975-0095

К ВОПРОСУ ОТКРЫТОСТИ СИСТЕМЫ ОБЩЕСТВЕННОЙ МОРАЛИ

Целью данной статьи будет исследование специфики открытости системы общественной морали к влиянию разных явлений природного и общественного бытия. Для достижения цели необходимо обнару-

Філософія культури і освіти

жить управляющие факторы системы общественной морали и описать особенности их взаимодействия с системой. **Методология.** Исследование базируется на использовании синергетической методологии, в соответствии с которой общественная мораль рассматривается как открытая сложная самоорганизующаяся система. Открытость и нелинейность выступают основными методологическими принципами синергетики, которые были использованы в исследовании. **Научная новизна** работы заключается в том, что впервые была всесторонне исследована идея открытости системы общественной морали к влиянию разных явлений природного и общественного бытия и, в первую очередь, тех, которые можно назвать ее управляющими факторами. Отмечены нелинейность связи системы общественной морали и ее управляющих факторов, существование между ними циклической причинности, разница в интенсивности влияния разнообразных управляющих факторов на мораль. **Выводы.** Открытость системы общественной морали предполагает, что на нее имеют влияние внешние факторы. Среди них есть такие, влияние которых является наиболее значимым, поэтому мы называем их управляющими факторами системы общественной морали. Их можно поделить на две группы: к первой относятся те, которые имеют социальное происхождение, а ко второй - биологическое. Макроуровень морали (моральное сознание) является новым качеством в сравнении с управляющими факторами. Он не есть их линейным продолжением, поскольку хотя и формируется под их влиянием, но непосредственной причиной его появления являются механизмы самоорганизации. Управляющие параметры отличаются интенсивностью своего влияния на систему общественной морали. Среди них есть такие, которые могут считаться основополагающим, поскольку структуры, сформированные под их влиянием, находятся в основании морали. Влияние других является, как правило, меньшим хотя на определенных этапах развития системы вес того или иного фактора может изменяться. Взаимодействие между системой общественной морали и ее управляющими факторами характеризуется циклической причинностью: управляющие факторы влияют на мораль и, в свою очередь, подвергаются ее влиянию.

Ключевые слова: синергетика, система общественной морали, открытость, нелинейность, управляющие факторы.

V. V. NADURAK¹

¹Vasyl Stefanyk Precarpathian National University (Ivano-Frankivsk), e-mail vnadurak@gmail.com, ORCID 0000-0002-7975-0095

THE PROBLEM OF OPENNESS OF THE SYSTEM OF SOCIAL MORALITY

The purpose of this paper is to investigate the specificity of the openness of the system of social morality to influence of the various phenomena of natural and social being. To achieve this goal it is necessary to identify the control factors of the system of social morality and describe characteristics of their interaction with the system. **Methodology.** The research is based on the use of synergetic methodology, according to which social morality is treated as an open complex self-organizing system. The openness and non-linearity are the main methodological principles of synergetics, which were used in the study. **Scientific novelty** of the research lies in the fact, that the idea of openness of the system of social morality to influence of the various phenomena of natural and social being and, above all, those that can be called «control factors» has been comprehensively investigated for the first time. It is noted nonlinear connection between system of social morality and its control parameters, the existence of circular causality between them, the difference in the intensity of the influence of different control factors on morality. **Conclusions.** The openness of the system of social morality provides that external factors have an impact on it. Among them there are factors which impact is most relevant. We call them the control factors of the system of social morality. They can be divided into two main groups: the first are those, that have a social origin, and the second - biological. Macro level of morality (moral consciousness) is a new quality in comparison with the control factors. It is not their linear extension, because though it is formed by their influence, but the immediate cause of its appearance is self-organization mechanisms. Control factors are differ by the intensity of their impact on the system of social morality. Among them are those, which can be considered as fundamental, because structures, which are formed under their influence, are the basis of morality. The influence of others is usually lower, although at certain periods of system development it may increase or decrease. Interaction between the system of social morality and its controlling factors is characterized by circular causality: controlling factors affect morality and, in turn, they are subject to its influence.

Key words: synergetics, system of social morality, openness, nonlinearity, control factors.

Філософія культури і освіти

REFERENCES

1. Belyaeva Ye. V. *Metamorfozy нравstvennosti: dinamika istoricheskikh sistem нравstvennosti* [Metamorphoses of morality: the dynamics of historical systems of morality]. Minsk, Ekonompress Publ., 2007. 464 p.
2. Budanov V. G. *Metodologiya i printsipy sinergetiki* [Methodology and principles of synergetics]. *Filosofiya osviti – Philosophy of education*, 2006, no. 1 (3), pp. 143-173.
3. Budanov V. G. *Metodologiya sinergetiki v postneklassicheskoy nauke i v obrazovanii* [Methodology of synergetics in postnonclassical science and education]. Moscow, LKI Publ., 2008. 232 p.
4. Khaken G. *Mozhem li my primenyat sinergetiku v naukakh o cheloveke?* (Can we apply synergetics in the human sciences?). Available at: URL: <http://spkurdyumov.ru/what/primenyat-sinergetiku-v-naukax-o-cheloveke-german-xaken/> (Accessed 20 August 2014).
5. Khaken G. *Samoorganizuyushcheesya obshchestvo* [Self-organizing society]. *Sinergeticheskaya paradigma : Sotsialnaya sinergetika – Synergetic Paradigm : Social Synergetics*. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2009. pp. 350-369.
6. Haidt J., Kesebir S. *Morality. Handbook of Social Psychology*. Hoboken, New Jersey, Wiley Publ., 2010, vol. 2, pp. 797–832.
7. Haken H. *Synergetics. Basic concepts*. *Encyclopedia of Complexity and System Science*. Springer, 2009. pp. 8926–8946.
8. Richerson P. *Gene-culture coevolution in the age of genomics*. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2010, vol. 107, issue 2, pp. 8985-8992.

Стаття рекомендована до публікації

Надійшла до редколегії 11.08.2014

Прийнята до друку 28.11.2014

Соціальна філософія і філософія історії

УДК 130.12+316.3

Ю. Ю. БРОДЕЦКАЯ¹

¹Национальная металлургическая академия Украины (Днепропетровск), эл. почта brodezkaja_yulij@mail.ru, ORCID 0000-0001-9186-0767

ПРАКТИКИ ДЕФОРМАЦИИ ЦЕЛОСТНОСТИ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ: ОБЪЕКТИВАЦИЯ ЖЕЛАНИЙ КАК НАСЛЕДИЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОГРЕССА

Цель. Фокус исследования сосредоточен на анализе феномена социальной целостности и практиках его деформации в современном обществе. Характер социальности современной эпохи указывает на те глубинные проблемы и противоречия, которые актуализируют вопрос о ее возможности. Культурный кризис, духовный вакуум, актуализация экзистенциальных проблем современного человека заставляют обратиться к проблеме конструирования, поддержания и функционирования целостности социальной реальности, а также механизмах и практиках ее деформации. **Методология.** В ракурсе анализа последних приобретает актуальность проблематика желаний, активно инвестирующихся цивилизационным прогрессом в человеческую жизнь. В качестве симулякров естественных механизмов индивидуальной активности - потребностей, желания выступают источниками трансформации процесса гармоничного развития личности (культурного потребления) в деструктивную стратегию цивилизации - потребительство. В этих условиях само потребление утрачивает свое традиционное значение. Из естественного процесса по удовлетворению потребностей и освоению окружающего мира, оно трансформируется в тотальный разрушительный акт по реализации конкретизированных желаний. Потребление перерастает границы традиционной практики (оно уже не определяется лишь продуктами питания, одеждой, машиной и т.п.). Оно становится активной массовой ориентацией, практикой материализации, основанной на превращении окружающего человека мира в вещь, символ использования. Таким образом, потребление трансформируется в практику тотального потребительства. **Научная новизна.** В связи с этим, целью исследования выступает анализ потенциала деструктивности потребительства, чей характер становится реальной угрозой целостности как индивидуального мира, так и социальной реальности, поскольку детерминирует разрыв между реальным предназначением вещей и их придуманным смыслом, наделяющим их желаемым эффектом (престижа, власти, материального богатства и т.п.). В этой ситуации актуализируется тенденция, когда вещи утрачивают свое действительное предназначение, а человек - свою активную роль. Он больше не творец, создатель качественно новых продуктов, наполняющих его жизнь смыслом, а конформный приспособленец, рутинно воспроизводящий эрзацы, которыми наполняет свою жизнь. Материальное, а не духовное определяет ценность и смысл его жизни, желаемый объект, на получение которого он и направляет все свои силы. Не творческий созидательный труд, а раболопская зависимость от цивилизационных «благ» руководит его выборами. **Выводы.** Такая деформация гармоничного развития человека и общества, традиционного порядка трансформирует характер человеческих отношений, превращая их в банальную практику потребительства - использование. Желание обладать, эксплуатировать, использовать заставляет человека обесценивать окружающую реальность и ее участников, превращает личность в homo economics, калькулирующего свои знакомства, связи, отношения. Именно такая «коммерциализация отношений», преодолевающая границы экономической, политической, правовой сфер, посягая на сферу семейных, дружеских отношений, определяет в целом характер современного общества.

Ключевые слова: индивидуальная и социальная целостность, желания, цивилизационный прогресс, практики объективации желаний, потребительство.

Актуальность

Изменения характера социальности эпохи Модерна заявили о себе вполне противоречивыми последствиями, актуализированными Постмодерном. С одной стороны, успехи и эффекты цивилизационного прогресса рационализированного столетия не вызывали сомнений - новые информационные технологии, интенсив-

ное развитие научного дискурса, экономические и политические модернизация. Однако с другой, социально-философский дискурс все больше пополняется «неразрешенными проблемами». Духовный и культурный кризисы, экологические проблемы, девальвация традиционной ценностной системы общества, эти и другие не менее актуальные проблемы формируют проблемное поле, в котором решение во-

Соціальна філософія і філософія історії

просов целостности (индивидуальной и социальной), порядка, преодоления дисбаланса становится первоочередным исследовательским заданием.

Цель

В этой связи, все попытки проникнуть в суть экзистенциальных человеческих проблем, преодолеть кризис рационализированной социальности становятся условием формирования качественно новой методологии социального познания. Ориентированная на выяснение глубинных аспектов конструирования социальности, поддержания ее целостности, последняя должна представлять собой комплексную интегративную модель анализа, в рамках которой отправной точкой исследования становится *человеческое*. С этой целью, в рамках данной работы необходимо решить следующие задачи:

- проанализировать источники и предпосылки деформации потенциала целостности социальной реальности,
- выявить механизм реализации практик, стимулирующий деформацию векторов развития целостности. Исходя из этого, *проблемная ситуация* работы заключается в необходимости анализа условий и источников деформации феномена целостности социальной реальности, практик и механизмов их конструирования, с целью формирования методологии ее исследования.

Изложение основного материала

По мнению Ж. Бодрийяра, сегодня все желания, императивы, все человеческие страсти и отношения, порожденные ими, абстрагируются в знаках и вещах, чтобы стать предметами покупки, потребления [1,2,3]. Потребление становится характерной чертой эпохи промышленной цивилизации, когда материальная практика (вещи, знаки) начинает играть господствующую роль в жизни человека. *В этих условиях само потребление теряет свое традиционное значение. Из естественного процесса по удовлетворению потребностей и освоению окружающего мира, оно трансформируется в тотальный разрушительный акт по реализации конкретизированных желаний. Потребление перерастает границы традиционной практики (оно уже не определяется лишь продуктами питания, одеждой, машиной и т.п.).*

Оно становится активной массовой ориентацией, практикой материализации, основанной на превращении окружающего человека мира в вещь, символ использования. Таким образом, потребление трансформируется в практику тотального потребления.

Уточняя сложившуюся ситуацию, необходимо отметить, что материализация окружающей человека реальности в знаковую субстанцию является следствием конкретизации желания служения, актуализирующегося вследствие деформации духовного развития личности эпохи Модерна. Под влиянием развития рационализированного познания данная практика фокусирует потенциал человека на конструировании индивидуализированной, атомизированной реальности, воплощающей его стремление реализовать свое превосходство. Все в этой иллюзорной индивидуализированной «действительности» подчинено конкретной цели, реализация которой требует постоянной концентрации потенциала личности на себе, ее контроль. Поэтому по мере нарастания желания служения и его конкретизации, окружающий человека живой целостный символический мир превращается для него в знаковую систему (то есть набор вещей материального мира для удовлетворения желания). Вещи удобны, полезны, пригодны, они молчат и не требуют на себя лишних затрат времени и сил, они конформны, ими легко манипулировать. Кроме того, они могут быть дорогими, роскошными, престижными, что придает им еще большую привлекательность в глазах человека. Создавая культ потребления, он начинает наделять вещи определенным значением (статусом знака), явно выходящим за рамки их реального смысла, чтобы пожелав их, превратить в значимые объекты потребления.

С этого момента происходит разрыв между реальным предназначением вещей и их придуманным смыслом, наделяющим их желаемым эффектом (престижа, власти, материального богатства и т.п.). В результате, вещи утрачивают свое действительное предназначение, а человек - свою активную роль. Он больше не творит, созидая качественно новые продукты, наполняющие его жизнь смыслом, а рутинно воспроизводит эрзацы, которыми теперь наполняет свою жизнь. Теперь материальное, а не духовное становится ценностью его жизни, желаемым объектом, на получение которого он на-

Соціальна філософія і філософія історії

правляет все свои силы. Не творческий созидательный труд, а раболопская зависимость руководит его выборами.

С такой трансформации порядка вытекает и изменение характера человеческих отношений, которые превращаются в банальную практику потребительства - использование. Желание обладать, эксплуатировать, то есть использовать заставляет обесценивать все вокруг. И вот он уже смотрит на другого человека с позиций его возможной полезности. Думая о своих отношениях, он анализирует, что, в конечном счете, от этого сможет получить. Такая «коммерциализация, экономизация отношений» определяют характер современного общества. Их масштабы и вариации давно преодолели границы экономической, политической, правовой сфер, и посягнули на сферу семейных, дружеских отношений (популярность брачных контрактов с финансовыми договоренностями относительно передела имущества, достаточно велика в настоящее время). Использование становится естественным форматом наших повседневных отношений, переходя из сферы производственной в приватную. «Работодатель использует тех, кого он нанимает, торговец использует своих покупателей. Каждый служит товаром для всех остальных; с ним всегда надо обращаться с известной долей дружелюбия, так как если он и не нужен в настоящий момент, то может понадобиться впоследствии» [6, с.184]. Даже близкие отношения не составляют исключения. Прикрываясь внешним дружелюбием, они скрывают холодность, отчужденность, безразличие и недоверие. Семья, дружба, характер отношений в которых напоминает в большинстве случаев конкурентное поле борьбы за право обладания властью. И та, и другая форма отношений складывается сегодня преимущественно не на основе личной симпатии, стремления к единению, а на основе удобства, выгоды (рядом живем, вместе работаем, так удобно).

Сакральность *человеческих отношений* - семьи, дружбы, любви обесценивается также быстро, как и возрастает прибавочный продукт. *Из сферы человеческих отношений исключается их основное условие - духовный фактор, реализующий себя в потребности в любви, труде на благо ближних, творчестве, созидании, вследствие чего они трансформируются в прагматичный, тип социальности эпохи то-*

тального потребительства. В рамках идеологии последней, весь этот фундамент человеческой жизни определяется как пережиток традиционной эпохи с ее общностными отношениями доверия и заботы. *Человечность* мешает потреблять, накапливать, использовать, труд признается отягощающим условием человеческой жизни, атрибутом неустроенности, а творчество приобретает характер разрушительности. В силу этого, о них нужно забыть, завуалировать настойчивые призывы человеческой души о помощи, о потребности в настоящем. И на это направляет все свои силы рационализированное цивилизационное знание, транслируя в общественное сознание картину искаженной потребительской реальности с ее искаженным пониманием благополучия, счастья, творчества (как, прежде всего, материальных феноменов).

Исключая из сферы человеческих отношений их основное условие, человек обрекает себя на бречное, рутинизированное выживание. Любовь, доверие, творчество, уважение, забота становятся не условиями общения, а раритетом, который современная личность все реже использует в своей жизни. За формальным, внешним дружелюбием она все больше скрывает холодность и безразличие, недоверие и расчет. Весь этот процесс по ликвидации *человеческого*, объективации желания использовать, сопровождающийся овеществлением, отчуждением и формализацией отношений, неумолимо ведет к разрыву, ослаблению духовных и социальных связей, обеспечивающих целостность социальной реальности, ее порядок.

Идя по пути цивилизационного прогресса, человек учится беспощадно и равнодушно использовать окружающую реальность, с целью получения все новых и новых «благ», питающих его неумолимое желание потреблять. Его потребительская иллюзия о жизни убеждает его в том, что так устроен мир, что это необходимо и единственно возможно для его развития, в конце концов, что это и есть цель его жизни. Да и как можно представить себя сегодня без всех этих атрибутов цивилизации в виде электроники, новинок медицины, генной инженерии, техники, комфорта и фешенебельности. Это удобно, приятно, не требует усилий и затрат, а к тому же поддерживает определенный социальный статус в обществе. Поскольку владение всем этим, возможность использования материальных благ свидетельствует о том, что

Соціальна філософія і філософія історії

его желание удовлетворяется.

Такой рациональный диалог в сознании современного человека закрепляет установку на материализацию жизни, способствует его превращению в тотального потребителя, для которого не труд, а деньги, их покупательная способность становятся критерием оценки возможностей и потенциала благополучия. Материальное благо, богатство (вещи, деньги, комфорт, престиж), вернее обладание им, становится действительным смыслом его жизни и условием развития. Однако какого?

По мнению Э.Фромма, ситуация современного общества открыто демонстрирует, что сам «человек превратился в товар и рассматривает свою жизнь как капитал, который следует выгодно вложить. Если он в этом преуспел, то жизнь его имеет смысл, а если нет - он неудачник. Его ценность определяется спросом, а не человеческими достоинствами: добротой, умом, артистическими способностями» [6, с.134]. Человек чудовищно обманывается, думая, что материальные знаки благополучия принесут ему спокойствие, радость и удовлетворение, станут решением экзистенциальных проблем. Он чувствует настоятельную необходимость в хороших отношениях, положительных эмоциях, но в силу овеществления окружающего его мира, не может перешагнуть за созданный собственными руками идол - материальный мир. Обманывая себя, откупаясь от неразрешенности внутренних переживаний, духовной зависимости, он вместе с тем судорожно продолжаем окружать себя вещами и услугами, большинство из которых, на самом деле, не несет для него никакой смысловой и ценностной нагрузки. Вещами, деньгами, то есть материальными благами он пытается подменить главное экзистенциальное условие *человеческой* жизни - любовь, как стремление к радости, поддержке, доверию, единению, общенности и т.п. Использование атрибутов материального мира, а не творческим созидательным трудом он стремится решить экзистенциальные противоречия. Однако каково же оказывается его разочарование, когда обладание желаемым не компенсирует духовный вакуум, внутреннюю пустоту, не приносит ожидаемого удовлетворения.

Действительно, современный человек научился испытывать мимолетную радость от приобретения чего-то материального, однако со-

всем ненадолго. *Это объясняется тем, что решение экзистенциальных проблем - счастья, благополучия, радости, удовлетворенности жизнью,- лежит совсем не в плоскости возможностей материального мира.* Напротив, многие вещи вместо комфорта и удовольствия приносят беспокойство и разочарование. «Сначала мы вынуждены на эти вещи зарабатывать, заключая себя добровольно в рабство, затем переживаем за их сохранность...нам постоянно приходится их ремонтировать или приобретать новые. Мы не замечаем, как становимся рабами предметов и механизмов, рабами денег...» [5, с.15]. Необходимо понимать, что любая вещь (орудие труда, предмет обстановки, дом) - это всего лишь *средство*, облегчающее (либо наоборот) человеческую жизнь, но, ни в коем случае не ее *условие, цель*. В качестве знака, опосредующего собой реальные *человеческие отношения*, ситуации, действия, вещь не может потребляться. Она выполняет свое предназначение, соответствующее удовлетворению физиологических либо материальных потребностей человека (предназначение автомобиля заключается в возможности более мобильного перемещения, одежда согревает человека и оберегает его, часы ориентируют нас во времени и т.п.). И не более. При такой реальной оценке ситуации все просто и соотнесено: вещи - это средства, необходимые для поддержания условий человеческого развития. Они не являются объектом желаний человека, конкуренции за владение. *Человек, а не вещь сохраняет за собой активную роль в преобразовании окружающих отношений.*

Однако в условиях господства желания использовать, трансформирующегося на уровне социальных отношений в идеологию служения материальному, и продуцирующего тотальное потребительство, вещи теряют свой первоначальный смысл. Они, вернее стремление к обладанию ими, использованию, определяют смысл жизни современного человека. Через вещи он утверждает себя. Приобретая их, он демонстрирует окружающим собственное благополучие, успешность, состоятельность, наконец, превосходство, и обесценивает, таким образом, потребность в духовном (гармоничных отношениях, творческом труде и т.п.). Поэтому, многие вещи приобретаются «просто так», с целью их демонстрации миру, накопления. «Мы удовлетворяемся не приносящим пользы

Соціальна філософія і філософія історії

обладанием. Дорогой обеденный сервиз или хрустальная ваза, которыми мы никогда не пользуемся из опасения разбить их, большой особняк со множеством неиспользуемых комнат, ненужные машины и слуги, как и безобразные безделушки в семействе из нижних слоев среднего класса, - таковы многочисленные примеры удовольствия, находимого не в использовании, а в обладании» [6, с.176]. Можно сказать, что основным мотивом такого потребительства выступает не фактор реальной необходимости вещи, ее полезности, а тот эффект, который дает престиж обладания ею, оценки окружения. Дорогие машины, шубы, холодильники, телевизоры приобретаются не столько в силу реальной необходимости, сколько для того, чтобы продемонстрировать окружающим возможности, превосходство их владельца. Такое демонстративное потребление служит средством достижения, поддержания определенного социального статуса, членства в той или иной страте общества, а не способом удовлетворения реальных потребностей личности - в физиологическом развитии, познании, реализации творческого потенциала и т.п. (Так, в разговорном английском языке широко используется фраза «keeping up with the Joneses» («быть не хуже людей»). Кроме того, существует более специализированный термин «invidious consumption», обозначающий потребление с умышленной целью - вызвать чувство зависти). При этом человек абсолютно не задумывается над тем, что и для чего он потребляет. «Мы едим безвкусный и непитательный хлеб, потому что, будучи таким белым и «свежим», он связывается в нашем представлении с изобилием и превосходством. Мы «поглощаем» плод нашего воображения, утратив связь с реальным продуктом, потребляемым нами. Наш вкус, наше тело исключены из акта потребления, хотя они изначально связаны друг с другом. Мы «пьем» ярлыки» [6, с.177].

Престиж, доходы, власть, уровень образования, как способы заявить, продемонстрировать себя в современном цивилизованном обществе, превращаются в условия реализации человеческой уникальности, его потенциала, критериями его соответствия требованиям цивилизационного мира. В реальности, такая ориентация на ложные стандарты и шаблоны, ведет лишь к одному - формированию безликого, конформного эгоиста, беспрекословно потребляющего

все, что предоставляет научно-технический прогресс. Этот факт становится реальным свидетельством бесперспективности цивилизационного прогресса. Человек больше не заботится о необходимости развития своих творческих способностей, талантов. Он не стремится создавать что-то настоящее, качественно новое, как проявление «наития его души». Напротив, отсутствие настоящего в его жизни компенсируется конформной общественной позицией. Такую искаженную картину реальности рисует в сознании человека иллюзия индивидуализированного мира потребителя. Вследствие этого, сам процесс потребления утрачивает способность быть процессом конкретного человеческого выбора, продуктивного действия, в котором участвуют его чувства, потребности, проявляется уникальность. В условиях цивилизационного прогресса потребление приобретает характер культа, процесса по удовлетворению иллюзии, игры воображения, отчужденной от реальности.

Достаточно иллюстративно данные тенденции описаны в исследованиях К.Ллойда, который отмечает, что уже к 50-м годам в США возникла тенденция к приобретению больших домов, при этом средний размер дома за 50 лет практически удвоился. Этот тренд был сопоставим с ростом приобретений мощных «внедорожников», также часто считаемых символом демонстративного потребления. Люди приобретали огромные дома, расплачиваясь за большой размер уменьшением придомовой территории, отсутствием возможности накапливать пенсионные средства и существенно увеличившимся временем пути от дома до работы, вплоть до нескольких часов. Такие большие дома также потенциально приводили к росту других форм потребления за счёт появления дополнительного места для хранения автомобилей, одежды и других товаров [8].

Таким образом, цивилизационный конвейер по производству потребительских желаний оказывается неиссякаем. Удовлетворив одно желание, рационализированное производство предоставляет все новые соблазны потребления. «Потребители постоянно жаждут новых товаров. Их тянет к новинкам рынка, невзирая на степень их полезности или нужности, потому что потребителя приучают ожидать от нового товара доселе небывалых ощущений и переживаний. Сам механизм общества потребления

Соціальна філософія і філософія історії

построен на социальном разделении. Дизайн, реклама, мода и т.п. приводят к демаркации между теми, кто имеет (автомобиль, джинсы, Sony и прочие вещи нового стиля) и теми, кто их не имеет. Они продуцируют желания (в том числе желания проявить свою индивидуальность), навязывают потребителю все новую и новую продукцию. Такое чрезмерное потребление далеко не всегда соответствует реальным возможностям потребителя или выражает его интересы. Но, как подчеркивает ряд исследователей, оно необходимо для функционирования капиталистической экономики. Люди попадают в зависимость от товаров, ощущают себя ущербными, неполноценными, если не обладают ими» [7, с.50]. Потребление укрепляет индивидуализированную иллюзию о том, что проблему реализации *человеческого потенциала* можно решить, потребляя произведенную рынком продукцию. В этом и заключается влияние потребительской идеологии.

Иллюзия желания потребления (использования, обладания, эксплуатации), таким образом, продолжает стимулировать рост зависимости человека от материального благополучия и общественного прогресса, исключая при этом ценность творческого труда. Тем самым *она исключает из потребления смысл, суть, понимание*. Такое тотальное потребительство не задается вопросом: «Для чего?». Желание потреблять, использовать просто не оставляет времени на такие размышления. Конформная позиция - не вникать в суть происходящего, удобна для современного человека. «Нас окружают вещи, природа и происхождение которых нам совершенно не известны...Мы не знаем, как пекут хлеб, ткut матерiu, как делают стол или изготавливают стекло. Мы потребляем - как и производим - без конкретной связи с объектами, с которыми имеем дело. Мы живем в мире вещей, и единственное, что связывает нас с ними, это то, что мы знаем, как с этими вещами обращаться или как их потреблять» [6, с.178].

Научная новизна

Вся противоречивость ситуации заключается в том, что ориентация на потребительство, материальное благополучие и комфорт, исключение творческого труда из процессов социокультурного производства, приводит к возрастанию уровня индивидуальной и соци-

альной неудовлетворенности, разочарования, неспособности решения проблемы целостности. Поскольку потребителем благ цивилизации является не человек с его фундаментальными духовными потребностями, а его желание, иллюзия обладать, использовать окружающую реальность. Он - потребитель, а значит должен желать, не вникая в суть самой потребительской системы, в основании которой лежит красочная, но непродуктивная иллюзия - *все, что ты не пожелаешь, ты можешь получить без особого труда, об этом позаботится рационализированная цивилизационная система.* С этой целью последняя предоставляет различные возможности для бегства от реальности. (Так, например, огромные торговоразвлекательные центры и комплексы возникают по всему миру как символы глобального по своим масштабам потребительства, прививая буквально наркотическую зависимость их посещений человеку. В результате, воскресные посещения торговоразвлекательных комплексов превращаются в регулярное семейное потребление этого наркотика. Они активно формируют образ «должной» жизни, навязывая его человеку, несмотря на то, что многим посетителям таких комплексов подобный образ жизни не по средствам).

Иллюзия тотального потребительства смотрит на человека с каждой витрины или рекламы, из каждого торгового зала, изображая красивую картинку жизни без проблем и забот. И в результате, человек привыкает чувствовать себя в такой лакированной рекламной гиперреальности лучше, чем в самой социальной реальности. Таким образом, современный человек развивает постоянно нарастающее стремление во все большем количестве вещей, все более масштабном и пожирающем потреблении. Жадность становится основным мотивом человеческого поведения рационализированной эпохи.

В такой ситуации нарушается сам механизм потребления, как культурного процесса постижения окружающего мира. Поскольку в отличие от искаженной стратегии потребительства, культурное потребление ориентировано на удовлетворение фундаментальных потребностей человека, обеспечивающих условия его созидательного развития, благополучия и счастья. Другими словами, культурное потребление является стратегией достижения основной

Соціальна філософія і філософія історії

цели *человеческой жизни* - духовного совершенствования, реализации человеческого потенциала. Неудержимое стремление современного общества бессмысленно потреблять нарушает принципы *культурного потребления*. В современном потребительстве не остается места *человеческому*. Оно трансформирует желание иметь, использовать в цель индивидуально-го и социального развития. А поскольку этот конвейер неиссякаем, то постоянный рост запросов заставляет человека прикладывать все больше и больше усилий, ставит в зависимость от тех (того), кто (что) позволяет получить желаемое. «Каждый человек старается пробудить в другом какую-нибудь *новую* потребность, чтобы... поставить его в новую зависимость и толкнуть его к новому виду *наслаждения*, а тем самым и к экономическому разорению... Вместе с ростом массы предметов растет царство чуждых сущностей, под игом которых находится человек...» [4, с.25].

Таким образом, стремление современного общества к тотальному потребительству, росту запросов и претензий, сам по себе потребительский голод, являются результатом реализации желания обладать, иметь. Человек буквально зачарован процессом потребления, его поступки и действия выходят за грань здравого смысла, когда речь идет о приобретении новых товаров. Он не способен реально оценивать полезность и необходимость приобретаемых вещей. Необходимость уже не является критерием потребления. Человек живет мечтой о новых удовольствиях. Его аппетиты постоянно возрастают и заставляют, тем самым, все внимание концентрировать на новинках рынка. Зависть к чему-то более новому, престижному, свидетельствующему об успешности, не позволяет разорвать замкнутый круг. В таком контексте проблема целостности, порядка лишь актуализируется. Общество функционирует как совокупность разрозненных атомов, ориентированных на собственные эгоистические интересы и желание использовать друг друга. Таким является результат рационального проекта, где «человеком движет эгоистический интерес, а не чувство солидарности с ближним и любовь к нему. ...Общественные проблемы не воспринимаются как личностные реалии, а следовательно, и не вызывают тревоги, невзирая на изрядную долю нетерпимости. ...несмотря на то, что почти все население верует в Бога,

складывается впечатление, что едва ли кто-нибудь беспокоится о своей душе, ее спасении, о своем духовном развитии. Бог так же отчужден, как мир в целом. Озабоченность и тревогу вызывает частная, обособленная сфера жизни, а не общественная, всеобщая, связывающая нас с нашими собратьями» [6, с.187].

Самым угрожающим моментом в данной ситуации является то, что в процессе тотального овеществления человек готов быть вещью, которая должна найти удачное применение на рынке капиталистических отношений. Создается впечатление, что он не стремится чувствовать себя активным действующим лицом, носителем *человеческих сил*. Его искаженное желанием сознание питает иллюзию о том, что быть вещью выгодно, что это дает возможность пользоваться «благами» и ресурсами системы, рассчитывать на что-то большее с ее стороны. Поэтому единственная его цель - выгодно продать себя, вложить свой основной капитал (тело, ум, душу), то есть *человеческий потенциал*, на служение иллюзии. Соответственно также он относится к окружающему миру.

В этой гонке за выгодой *теряется способность воспринимать себя живым, чувствующим. Вместо этого фоновым становится ощущение* полезности, функциональности (которое мы искаженно воспринимаем за собственную ценность). Его человеческие качества (такие, как дружелюбие, обходительность, доброта и др.) и способности, превращаются в товары, в ценные атрибуты «личностного набора», способствующие получению более высокой цены на человеческом рынке. На основании этого он принимает либо не принимает себя, оценивает, как выгодней себя продать, что и как в себе можно использовать, чтобы это было по достоинству оценено.

По сути, само его отношение к себе в этой ситуации формируется под влиянием оценки рынка, где ценность личности определяется не ее природной уникальностью, раскрывающимися в процессе творческого труда, а рыночными предпочтениями, назначающими цену индивида так же, как назначается цена товаров. Исходя из этой потребительской логики, «человек, подобно всем другим товарам, которые не удастся выгодно продать на рынке, не имеет ни малейшей ценности в том, что касается его меновой стоимости, даже если его потребительная стоимость достаточно высока. Отчужденная

Соціальна філософія і філософія історії

личность, предназначенная «на продажу», должна полностью утратить чувство самости, перестать ощущать себя существом единственным и неповторимым. Чувство самости вытекает из переживания собственно личности как субъекта ее опыта, ее мыслей, ее чувств, ее решений, ее суждений, ее действий. Оно предполагает, что переживание индивида является его собственным, а не отчужденным. У *вещей* нет своего Я, поэтому и люди, ставшие вещами, не могут иметь чувство Я» [6, с.190].

Выводы

Другими словами, становясь пригодным для продажи товаром, вещью, человек теряет шанс на полноценную *человеческую жизнь*. Он не отдает себе отчет в том, что выбранный им

путь, изначально является бесперспективным. Выбирая его и отказываясь от шанса творчески реализовать себя, он обрекает себя на символическую смерть. Спасти от нее он может, лишь изменив выбранный ранее путь, пересмотрев сложившиеся отношения с реальностью, отказавшись от власти желаний. И тогда, его рутинное существование способно обрести смысл, стать творческим процессом реализации его уникальности и удивительного преображения окружающей его реальности. Но возможно это перевоплощение лишь в результате осознания, что жизнь - это кропотливый творческий труд по познанию и преобразованию, прежде всего себя, а также окружающей действительности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М.: Культурная революция; Республика, 2006. – 259 с.
2. Бродецька Ю.Ю. Бажання як механізми деформації індивідуальної та соціальної цілісності: постановка проблеми // Мультиверсум. Філософський альманах, Випуск 8(126). – К., 2013. – 236 с., С.221-233
3. Бродецкая Ю.Ю. Превращение человека желющего: анализ механизмов деформации человеческого потенциала// Вісник

Дніпропетровського університету, 2014, Т. 22, Вип. 24 (2) Філософія, С. 31 – 37

4. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / Маркс К., Энгельс Ф., Соч. 2-е изд. Т. 42.
5. Синельников В. Путь к богатству, М.: Центрполиграф, 2006. – 218с.
6. Фромм Э. Здоровое общество. – М.: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006.- 539 с.
7. Miles St. Consumerism as a way of life. – L. etc.: Sage, 1998. – VIII, 174p.
8. Lloyd C. «Monster Homes R Us: American homes are monuments to conspicuous consumption», San Fransisco Chronicle, Oct. 14, 2005

Ю. Ю. БРОДЕЦЬКА¹

¹Національна металургійна академія України (Дніпропетровськ), ел. пошта brodezkaja_yulij@mail.ru, ORCID 0000-0001-9186-0767

ПРАКТИКИ ДЕФОРМАЦІЇ ЦІЛІСНОСТІ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ: ОБ'ЄКТИВАЦІЯ БАЖАНЬ ЯК СПАДЩИНА ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОГРЕСУ

Мета. Фокус дослідження зосереджений на аналізі феномена соціальної цілісності і практиках його деформації в сучасному суспільстві. Характер соціальності сучасної епохи вказує на ті глибинні проблеми і протиріччя, які актуалізують питання про її можливості. Культурна криза, духовний вакуум, актуалізація екзистенційних проблем сучасної людини змушують звернутися до проблеми конструювання, підтримання та функціонування цілісності соціальної реальності, а також механізмів і практик її деформації. **Методологія.** У ракурсі аналізу останніх набуває актуальності проблематика бажань, що активно інвестуються цивілізаційним прогресом в людське життя. В якості симулякрів природних механізмів індивідуальної активності - потреб, бажання виступають джерелами трансформації процесу гармонійного розвитку особистості (культурного споживання) в деструктивну стратегію цивілізації - споживацтво. У цих умовах саме споживання втрачає своє традиційне значення. З природного процесу щодо задоволення потреб і освоєння навколишнього світу, воно трансформується в тотальний руйнівний акт щодо реалізації конкретизованих бажань. Спожи-

Соціальна філософія і філософія історії

вання переростає межі традиційної практики (воно вже не визначається лише продуктами харчування, одягом, машиною і т.п.). Воно стає активною масовою орієнтацією, практикою матеріалізації, заснованою на перетворенні оточуючого людини світу в річ, символ використання. Таким чином, споживання трансформується в практику тотального споживацтва. **Наукова новизна.** У зв'язку з цим, метою дослідження виступає аналіз потенціалу деструктивності споживацтва, чий характер стає реальною загрозою цілісності як індивідуального світу, так і соціальної реальності, оскільки детермінує розрив між реальним призначенням речей і їх придуманим сенсом, що наділяє їх бажаним ефектом (престижу, влади, матеріального багатства і т.п.). У цій ситуації актуалізується тенденція, коли речі втрачають своє дійсне призначення, а людина - свою активну роль. Вона більше не творець якісно нових продуктів, що наповнюють її життя змістом, а конформний пристосованець, що рутинно відтворює ерзаці, якими наповнює своє життя. Матеріальне, а не духовне визначає цінність і сенс її життя, бажаний об'єкт, на отримання якого вона і спрямовує всі свої сили. Не творча праця, а рабська залежність від цивілізаційних «благ» керує людськими виборами. **Висновки.** Така деформація гармонійного розвитку людини і суспільства, традиційного порядку, трансформує характер людських відносин, перетворюючи їх на банальну практику споживацтва - використання. Бажання володіти, експлуатувати, використовувати змушує людину знецінювати навколишню реальність і її учасників, перетворює особистість в homo economics, що калькулює свої знайомства, зв'язки, відносини. Саме така «коммерціалізація відносин», долаючи кордони економічної, політичної, правової сфер, посягаючи на сферу сімейних, дружніх відносин, визначає в цілому характер сучасного суспільства.

Ключові слова: індивідуальна та соціальна цілісність, бажання, цивілізаційний прогрес, практики об'єктивації бажань, споживацтво.

I. I. BRODETSKAYA¹

¹The National Metallurgical Academy of Ukraine (Dnipropetrovsk), e-mail brodezkaja_yulij@mail.ru, ORCID 0000-0001-9186-0767

DEFORMATION PRACTICES OF SOCIAL REALITY INTEGRITY: OBJECTIFICATION OF DESIRES AS THE INHERITANCE OF CIVILIZATION PROGRESS

The purpose. The interest of the article focuses on the analysis of the social integrity phenomenon and its deformation practices in the modern society. The character's sociality of the modern era indicates serious problems and contradictions that actualize the possibility of social integrity. The cultural crisis, spiritual vacuum, updated existential problems of the modern humanity forces to turn to the problem of the integrity constructing and maintaining and social reality functioning, as well as to the mechanisms and practices of its deformation. **Methodology.** Thus, in the analysis of the above mentioned points the problem of desires is getting more relevant, and these desires are actively being invested by the civilization progress in the human life. As simulacra of the natural mechanisms of individual activity (needs) desires help to transform the personality harmonious development process (cultural consumption) in a destructive civilization strategy - consumerism. Under these conditions consumption is losing its traditional meaning. From the natural processes of meeting the needs and developing the world it is transforming into a total destructive act that implements certain desires. Consumption grows borders of the traditional practice (it has not been already determined only by food, clothes, car, etc.). It is turning into an active mass orientation; practice of the materialization that is aimed to transform the surrounding world into a thing, a symbol of use. Thus, consumption transforms into a practice of total consumerism. **Scientific novelty.** In this context, the aim of the research is to analyze the destructive potential of consumerism, which nature is getting a real threat to the integrity of both individual world and social reality. This pattern of consumption determines the gap between a real purpose of the things and their contrived sense that gives them the desired effect (prestige, power, material wealth, etc.). In this situation, we can see updating of the tendency when things lose their true purpose, and man loses his active role. He is no longer a creator of qualitatively new products that fill his life with meaning. He is a conformal trimmer who routinely plays ersatz and fills his live with them. Material aspects rather than spiritual ones determine the value and meaning of human's life, they represent a desired object that he wants to receive. His choice is ruled not by creative work, but by the civilization "benefits" bondage. **Conclusions.** Such deformation of harmonious development of the man and society, and of the traditional order transforms nature of the human relations to turn them into a banal practice of consumerism - usage. The desire to own, exploit, use makes a human to devalue surrounding reality and its members, turns a human into a homo economics, who calculates his circle of friends, communication, relationships.

Соціальна філософія і філософія історії

Exactly such "commercialization of relationship" overcomes the limits of the economic, political and legal spheres and encroaches on the family, friendship sphere to determine the whole character of the modern society.

Key words: individual and social integrity, desire, the progress of civilization, the practices of the desires objectification, consumerism.

REFERENCES

1. Bodryar J. Obshchestvo potrebleniya. Yego mify i struktury. [Society consumption. His myths and structures] Moscow, Republic, 2006. 259 p.
2. Brodetska Y.Y. Bazhannia yak mekhanizmy deformatsii indyvidualnoi ta sotsialnoi tsilisnosti: postanovka problemy [Desires, as deformation mechanisms of individual and social integrity: problem statement]. Multiversum. Filosofsky almanakh – Multiverse. Philosophical almanakh, Vol. 8 (126). Kiev, 2013. pp. 221-233.
3. Brodetskaya Y.Y. Prevrashchenie cheloveka zhelayushchego: analiz mekhanizmov deformatsii chelovecheskogo potentsiala [Transformation of a man who wants: an analysis of human potential mechanisms deformation]. Vestnik Dnepropetrovskogo universiteta – Herald of Dnipropetrovsk University, 2014. Vol. 22, is. 24 (2) Philosophy, pp. 31 – 37.
4. Marx K. Ekonomicheskoe-filosofskie rukopisi 1844 goda [Economic and Philosophical Manuscripts of 1844]. Marx K., Engels F., Collected Works, 2nd ed. T. 42.
5. Siņel'nikov V. Put k bogatstvu. [The Way to Wealth], Moscow, Tsentropoligraf, 2006. 218 p.
6. Fromm E. Zdorovoe obshchestvo [A healthy society]. Moscow, AST MOSCOW: KEEPER, 2006. 539 p.
7. Miles St. Consumerism as a way of life. – L. etc.: Sage, 1998. VIII, 174 p.
8. Lloyd C. Monster Homes R Us: American homes are monuments to conspicuous consumption, San Fransisco Chronicle, Oct. 14, 2005

Статья рекомендована к публикации

Поступила в редколлегию 26.07.2014

Принята к печати 28.11.2014

Соціальна філософія і філософія історії

UDC 172.1

M. S. ZAKHARCHENKO¹¹Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv), e-mail Zakharchenko_maria@ukr.net, ORCID 0000-0002-9668-3250

DELIBERATIVE DEMOCRACY IN THE CONTEXT OF THE PROBLEMS OF DEMOCRATIC LEGITIMACY

The purpose. The article presents deep analyzes of legitimacy and the basics of the process of legitimization in democratic societies. The subject of article is to provide an understanding of deliberative democracy as the answer to the discussion about the essence of democratic legitimacy. The core element of deliberative democracy is a theory of discursive legitimating. **Methodology.** Taking into account Bourdieu's theory about symbolic power author explains the processes of legitimization as well as the processes of institute's delegitimization. Author points out that the form of bureaucratic institutes in the late capitalism may cause the delegitimazation of their power. Another problem of democratic legitimacy is the confusion of the voting as procedure of decision making and voting as legitimate principle. Addressing the theory of Pierre Rosanvallon author explains how the way of decision making mistakenly is taken as the core point of democratic legitimacy. **Scientific novelty** of received results consists of the approach of deliberative democracy in the light of the problems of democratic legitimacy. **Conclusions.** The author demonstrates that discursive legitimacy as the main idea of deliberative democracy may clarify the misconception of democratic legitimacy. It is not enough to explain the legitimating power of the state as based on the assumption of legal norms and moral principles. It is discursive principle that activates the legitimacy power of state decisions.

Key words: democratic legitimacy, deliberative democracy, discursive ethics.

The purpose

Prima facie it may seem that the notion of legitimacy is quite ambiguous and extremely blurred, therefore it can hardly clarify the mechanism of the power institutes' functioning. It cannot be quantitated and exactly measured. Moreover, the question of legitimacy of the legitimacy itself is also a vexed problem. Who defines anything as legitimate and what are the grounds of such definition? These are the questions the current inquiry is to deal with. Using Bourdieu's definitions we may ask: who is given the symbolic power to qualify one institute as legitimately functioning while denying this characteristic to another institute. It is also reasonable to mention, if we speak of the symbolic power in the context of legitimacy, that it possesses the property of self-multiplication, meaning that certain power always produces new power. Such a phenomenon can be recognized in many different spheres, e.g. a person who has got some capital has more opportunities for boosting his fortune than the person who hasn't got a penny at all. An author who has become famous by writing a well-received book will rather get his next book sold than a little-known poet. A scientist who made a valuable discovery has more chances to get a grant for another research. All these examples show, firstly, the processes of power's possible

transformation, its conversion into other types of power, and secondly, the fact that after gaining a resource of power people or organizations get the access to the mechanisms of strengthening their power immediately.

However, governments rotate, revolutions happen, new names in science and literature appear all the time. So there must be something existing except the visible power, behind it, that is always eager to deepen and to replicate itself. Speaking about political institutions, we should say that their creation "on the paper" or in the parliament's lobby is never enough for their proper functioning, as the institutes are the representation of various socio-economic groups. The interaction of these groups generates the energy that feeds social institutes. The basis of the interaction of the society with the political institutes, and also between the institutions within the society, includes the element of the citizen's trust i.e. a certain factor to mark the efficiency of any given initiations. Emotionally hued notion of trust to some extent correlates with the concept of legitimacy, which is much less emotionally colored; some theorists of democracy even tie it up with the exceptionally rational sphere of citizen's life. It is upon the level of trust and legitimacy that the efficiency of political institutes and the state structure's stability depends. Let's note that though the notions of trust and legitimacy

Соціальна філософія і філософія історії

are used above as very close to each other content-wise, they are not synonyms. Trust is something more or less future-oriented. High level of expectations of some hope's satisfaction is inherent in the trust while the legitimacy is all about accepting the present, existing order. It is impossible to foretell whether one or another institute will become legitimate in the future. We can rather almost post factum make notice of some politician, for example, is legitimately occupying his office. It is important to stress: almost post factum. The legitimacy is never finely formalized or established, it always evades our attempts of its conceptualization and quantification. Also, it is worth mentioning, that the trust is often personalized, man-targeted, while the legitimacy is most often talked about in the context of certain institutes. The third outstanding dissimilarity between the trust and the legitimacy is, as it was mentioned above, the emotional hue of the trust phenomenon and greater level of rationality if we speak about legitimacy. It is known that the trust as the fundament of people's ability to form various associations was analyzed in detail in works by Francis Fukuyama and Ferdinand Tönnies, but here we are first of all interested in the phenomenon of legitimacy, namely the legitimacy in its connection with the rationality, legitimacy associated with democratic regimes and so called "crisis of democratic legitimacy"[1].

So, speaking of the tasks that arose before the nations after the World War II and also reflecting upon the kind of amenities that the citizens nowadays strive for, Seyla Benhabib notes that these are the economical prosperity, the awareness of the shared identity and the legitimacy of the political regime [2, p.87]. Each of these three elements is the cornerstone and they are all complementary. The scientist stresses, that the overweight of the attention paid to one of these elements can harm the whole system. For example, immoderate attention to the collective identity might conflict the legitimacy and result in the infringement of rights of the minorities.

Due to its essential characteristics the state democratic order can be regarded as a form of governing which mostly satisfies the requirements of legitimacy and alongside with development of the capitalism and free enterprise (both consonant with the democracy) capable of securing a high level of political stability. So, democracy is the way of organizing state power that includes both qualitative and essential characteristics of the legitimacy. Af-

ter all, the democracy's ideal is of achieving fullest possible satisfaction of the majority's interests without depreciating the interests of the minority. The categorization of the legitimacy types according to Max Weber will be listed below. The major characteristics of the type of legitimacy which most corresponds with democratic regimes will be given. We shall also analyze the problems of legitimacy the theory of democracy encounters and also the theory of deliberative democracy as the school which best of all corresponds with the ideals and aspirations of democratic society.

Max Weber was one of the first scholars to conceptualize and list the types of legitimacy and the mechanisms of shaping and sustaining for each of the types. It was characteristic for Weber to set the opposition between the people in power, those who are allowed to make decisions and people affected by these decisions, meaning the people for whom these decisions arise as some kind of enforcement that needs to be obeyed for some reason. Therefore, according to Weber, the crucial point in formulating the concept of legitimacy is the consent of the nation (or any other social group) with the decisions made by the people who manage the rulemaking resource. So we can point out three forms of legitimation: traditional authority, charismatic authority and legal (rational) authority. Such a typification of the legitimacy is on the one hand perhaps the first of a kind and on the other hand it is still relevant today. For even those countries that, as it could seem, do not need their nation's confirmation of their ruler's authority turn out to have a certain functioning type of legitimacy whatsoever. Although, the legitimacy in these countries is not based upon rational algorithms but rather appeals to the human emotional affect. In the countries with totalitarian or authoritarian political system the ruler anyway needs to settle accounts with his nation's thoughts and feelings. Considering the constant growth of the countries' population and also due to the processes of globalization the governors need to retain their power over the country one way or another. Under the conditions of traditional and charismatic legitimacy, the state machine expends great resources upon sustaining the population's approval. This type of legitimacy tends to engage the means of ideology to access people's feelings and to create the basis for the government's sacrosanctity out of the human affection. It has more to do with trust than legality and with the time such a regime will

Соціальна філософія і філософія історії

require more and more recourses to maintain its support. It will inevitably extend its enforcement machinery and, therefore, any power which is fully appealing to such type of legitimacy is foredoomed to progressive self-exhaustion.

Under the democratic regimes people in power do not appeal to paternalistic type of relations with the people. Basically, that type of authority which Weber calls rational-legal most of all corresponds not only to democratic regimes but also with the proper notion of legitimacy. Thus, as it was already mentioned, the democratic regime is not all the time in need of suppressing social resistance and that's why it is capable of sufficing the pace of any social processes. At the same time, low level of rational-legal legitimacy leads to the enforcement implementation for the purpose of the power positions retention.

Let us now switch to the characteristics of the legitimacy-related problems any democratic regime might encounter. After giving them a proper description we shall turn to consideration of the deliberative model of democracy as the one which the most matches the rational-legal type of legitimacy, as it was pointed out by Weber. We are convinced that the problems related to legitimacy and legitimation processes that can arise before the apologists of democracy can be conventionally divided into two types. All the externally induced problems i.e. those appearing because of the imperfection of the social processes' functioning and all kind of mismatching between ideal and real belong to the first type. This kind of problems of the legitimacy was analysed in detail by Jürgen Habermas in his paper "Legitimation crisis". En passant let us note now, that the second type of problems is essential for the very concept of democracy and especially for the liberal democracy. This second type of problems was point by point analysed by Pierre Rosanvallon in his book "Democratic legitimacy: impartiality, reflexivity, proximity".

Why is the former work is so important, namely the paper by Jürgen Habermas which is devoted not to the democracy, but to the late capitalism? First of all, Jürgen Habermas' contribution will be of service to us when we will regard the deliberative model of democracy, as it is Jürgen Habermas who can be called by right nearly the most well-known theorist of this line of research. Although the book is quite old, according to our reckoning it did not lose its relevance. Thus, capi-

talism is, firstly, such an economical system of production which almost always accompanies democracy. Secondly, to our opinion the nexus between the democracy and the capitalism is truly essential as the both have common philosophical foundations. The capitalism has got a certain idea in its basis: the image of a person - a free entrepreneur and an owner of some private property. Therefore, this person would scarcely participate in any kind of vehement revolutionary state transformations but at the same time this person would probably be interested in the events of national standing. Businessman's ability of increasing his wealth depends among the other things upon political life. So we can consider capitalism as the most likely economical formation to develop within a democratic state. So, what are the legitimacy processes' premises in late capitalism? Habermas notes that we will not find any striking controversy or opposition between the classes within the society of late capitalism. More complex and bureaucratized organization of the society results in decrease of sharpening of the interclass antagonism. Capital owners' urge to keep and multiply their fortune is coinciding with various aspirations of different social groups.

The will to retain power leads to the administrative system's and the contacts' complicating; in other words "the basic controversy is transferred from the economical sphere to the administrative one" [5, p.90]. (It is the process of the power conservation that takes place; we described at the beginning of the article). The process of the extensive intrusion of the system into the economical flow takes place. The administrative apparatus of the state branches and spreads itself within the areas that were previously beyond its authority. Due to this process a certain dissolve of critical social opposition takes place and either do the abrupt social transformations cease. At the same time, when the turmoils and depressions none the less happen, they turn out to be more sensible and evident. These crises start being explained by the mistakes of the system itself, as it was supposed to be designed in order to prevent such happenings. Habermas notes, that such a process raises the questions concerning legitimacy and that, in its turn, leads to gradual dissociation of the administrative sphere from the sphere of legitimacy. «Maintenance of the legitimacy turns out to be self-destructive, as only the mode of «maintenance» becomes noticeable» [5, p.99]. Habermas

Соціальна філософія і філософія історії

notes, that the further deepening of the crisis is grounded in the motivational crisis. That happens because of the system's tendency to spread its influence over the processes that were previously out of its authority field. Thus, the process of the tradition of the customs and cultural achievements, which is under normal conditions carried out without any special control or influence over it, becomes an object of the administrative institutions' influence. «Apparently, the traditions remain in strength to legitimate only as long as they fit the interpretation systems that provide their continuity and identity» [5, p.100]. Therefore, the process of the cultural capital tradition becomes one of the major tasks for the system. Nevertheless, it doesn't save the latter from the delegitimation processes and breaking with the field of the legitimate due to the fact that the abovementioned processes, as Habermas notes, lead to the motivational gap. It is about the mismatching between the motives declared by the state and those produced by the sociocultural system.

Although Habermas' book has been published in 1973, it fits very well into Jürgen Habermas' contribution at-large. Let us note that we cannot say that Jürgen Habermas' outlook was ever static. He always responds lively to everything happening in the world, therefore we can hardly speak of one monolithic philosophy of Habermas. Nevertheless, its problematics and development, as it was mentioned above, are the logically complementing the structure of the whole Habermasian philosophy. We can notice that the phenomena described by the philosopher are the breaking processes between the system and the lifeworld. Such breakings lead to the system's loss of the rational sense-making factor the lifeworld had been providing it with. The connectedness of well-nigh all praxes of living with the sphere of rationality, and more specifically - communicatory rationality, is extremely important throughout the whole Habermasian philosophy. It is the rational basis, after all, upon which Habermas builds his theory of legitimacy and deliberative democracy, which is, in its turn, built up upon the idea of discursive legitimacy. (We shall not delve into the specifics of the Habermasian distinction between the communicatory and the instrumental rationalities. Let us only note that it is the communicative rationality to play the key role here).

Thus, referring to the preliminary consideration of the democratic legitimacy problematics, let us

note that these are the problems, as it was mentioned, of the so-called external type. They arise out of the accumulation of errors within the system but remain inessential for it (though they are still important, they originate elsewhere, not in of the very "democracy" and "legitimacy" concepts).

The second type of problems was pointed out by Pierre Rozanvalon in his scientific heritage. In his work "Democratic legitimacy: impartiality, reflexivity, proximity" he refers to the legitimizing problems that emanate from the very essence of democracy and the democratic process. Pierre Rozanvalon believes that the view of democracy as a social system in which the decisions are taken by vote does not reflect the very essence of democracy. Even if we start with a simplistic notion that democracy is the type of government where the decisions about cohabitation are adopted by the people, the voting does not exhaust the idea of democracy. The philosopher remarks that in this case "the principle of justification is mixed up with the method of taking decisions". The decision adopted by a simple majority as a result of voting is not a sufficient reason to consider it a legitimate decision. In this case, firstly, the majority simply dictates its will to minority that is forced to compromise. Secondly, the process of voting itself turns out to be a simple quantitative measure of those who agree with some particular formulation of the agenda. We may ask then: who formulates the questions? Who is responsible for that, what is exactly written in the ballot, and just who decides that this very issue is important to the community. More or less attentive glance is enough to understand that the essence of the democratic process goes far beyond the voting process. Thus, we see that the question of legitimacy is central to questions about the way of organizing the democratic processes. Democracy as a theory that seeks to reconcile the will of the majority with the attention to the particular interests of the individual has got a paradox within, the paradox of legitimization. Pierre Rozanvalon notes that the simple majority, which is the result of the voting, serves in order to substitute itself for the will of all. Arithmetic sum of desires is being equated with the one whole will of the people.

Returning to the issue of the intercorrelation of rationality, legitimacy and discourse, let us remark that the deliberative model of democracy emerged as a result of the philosophers awareness of the paradoxes of democracy and the need to clarify the

Соціальна філософія і філософія історії

mechanisms of democratic legitimization.

Scientific novelty

Recognizing the importance of these issues, the deliberative theory offers a different perspective on the whole process of legitimation. It is not based on the voting of the simple majority. The apologists of the deliberative theory of democracy seek to overcome the binding of the democracy theory to only quantitative measurement. The qualitative dimension arises here through rational, discursive human rationality as the ability to take reasonable decisions together. As noted, Jürgen Habermas may be rightfully regarded as the author of one of the most advanced concepts of discursive legitimation. The main points of the theory are outlined in his book "Between Facts and Norms". Referring to Kant's philosophy and its division into the categories of legal and moral, Habermas argues that the law can not be based either solely on morale or on the law. Both of these factors are not sufficient to get a particular law in effect, to give it life. For Habermas the missing element is discursive legitimacy. According to the philosopher, the desire to obey the law, to follow certain prescriptions can only be rational. He notes that humans as rational being cannot fully implement the law, which they do not understand or believe to be irrational (of course, in some cases they can, but this performance would be rather destructive element in the state's mechanism). The philosopher notes that the law, that, of course, can be associated with an existing element of coercion, may be executed properly only when the citizens feel that they are the authors of this law. The thesis about the equality of all the citizens can not be based entirely on some mystical moral sense. If so, then this thesis should be seen as something external, like something the philosopher or the legislator delivered to people. «Legitimate law is compatible only with a mode of legal coercion that does not destroy the rational motives for obeying the law: it must remain possible for everyone to obey legal norms on the basis of insight» [4, p.121]. Habermas emphasizes that the rules certainly have a connection with moral precepts and the idea of citizens' rights. But we can not determine which of the rules are legitimate and which are not by appealing solely to the moral dimension.

In other words, Habermas' desire is a change of perspective from the perfunctory combination of

the group of citizens with certain rules to the intrinsic connection when via the discursive procedures the citizens themselves become the authors of the law.

An important element here is that the laws are a medium for the expression of the citizen's opinion and position. «If the discourse principle is to be implemented as the democratic principle with the help of equal communicative and participatory rights, then the legal medium must be enlisted» [4, p.127]. This approach allows to avoid the view of the laws and regulations that regards them as endowed with the power of self-legitimation. On the other hand, the philosopher emphasizes the fact that the exclusive view on the moral premises as the only foundations for the laws make the latter lose their vitality. Any calls for revolutions would only be a static declaration of some ephemeral ideals.

Conclusions

These are the premises of the discursive legitimation conception that have been laid into the basis of the deliberative model of democracy. After the theoretical grounding of the deliberative democracy's principles another question rose: how is it possible to implement such a principle of legitimation into life? A lot of literature was also devoted to the search of the ways of instituting such a model of democracy and at the same time figuring out if it is possible at all. The issues were the discussions based upon the representation principle, the deliberative civil commissions, that would embody vox populi. At this moment this is not the topic of our research. Nevertheless, let us note three moments, very important to our opinion. Firstly, the theorists of the deliberative model keep in their minds that we are dealing with the interaction between the discourses. As John Dryzek puts it: «Democracy does not have to be a matter of counting heads - even deliberating heads» [3, p. 665]. Secondly, the debate on the discursive legitimation have sharpened and demonstrated the present controversies in the whole theory of democracy. The discussion has brought the theorists of democracy out from their so to say hibernation and shown them disappointed that the new forms of democracy exist and to those, who considered themselves democrats, - that the democracy is to be executed and affirmed permanently. And finally, let us note that the discursive model of the

Соціальна філософія і філософія історії

legitimacy is not only relevant to democratic states. Remembering the image of Leviathan and the state that holds its citizens within the iron vice we shall make a last remark here. The Leviathan has itself emerged as a result of social contract and deliberation. Therefore it is only the strength of human

deliberating interaction that can debunk the Leviathan and cast it back into nothingness. The crucial question here, as we think, is the following: to what extent does the state leave the door open for the full-fledged deliberation among its citizens?

LIST OF REFERENCE LINKS

1. Розанвалон П'єр. Демократична легітимність. Безсторонність, рефлексивність, наближеність / П. Розанвалон ; пер. з фр. Є. Т. Марічев. — К. : Києво-Могилянська академія, 2009.
2. Benhabib, Seyla. Toward a deliberative model of democratic legitimacy // *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political* Seyla Benhabib, ed. Princeton: Princeton University Press, 1996, pp. 67-95.
3. Dryzek, John S. Legitimacy and Economy in Deliberative Democracy, *Political Theory*, 29 (2001): 651-669. [Reprinted in Colin Farrelly, ed., *Contemporary Political Theory: A Reader*. London: Sage, 2004].
4. Habermas Jürgen. Between facts and norms: contributions to a discourse theory of law and democracy, Cambridge, MA: The MIT Press, 1996.
5. Habermas Jürgen. Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus"; Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1973.

М. С. ЗАХАРЧЕНКО¹

¹Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Київ), ел. пошта Zakharchenko_maria@ukr.net, ORCID 0000-0002-9668-3250

ДЕЛІБЕРАТИВНА МОДЕЛЬ ДЕМОКРАТІЇ В КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМ ДЕМОКРАТИЧНОЇ ЛЕГІТИМНОСТІ

Мета. В статті запропоновано аналіз проблеми легітимності та передумов процесів легітимації. В роботі подано розуміння деліберативної демократії як відповідь на дискусію про сутність демократичної легітимності. Сутнісним елементом деліберативної демократії є дискурсивна теорія легітимності, запропонована Юргеном Габермасом. **Методологія.** Застосовуючи теорію П'єра Бурдьє про символічну владу, автор прояснює особливості процесів легітимації та делегітимації інститутів. Автор зауважує, що форма бюрократичних інститутів пізнього капіталізму може стати причиною їхньої втрати легітимності. Іншою проблемою демократичної легітимності є проблема змішування голосування як способу, процедури прийняття рішення та голосування як засобу обґрунтування легітимності того чи іншого рішення. Звертаючись до теорії П'єра Розанвалона, авторка прояснює особливості цього процесу. **Наукова новизна** отриманих результатів полягає в аналізі дорадчої моделі демократії в перспективі проблем демократичної легітимності. **Висновки.** Автор окреслює основні риси дискурсивної теорії легітимації як ключового елементу деліберативної моделі демократії. Прояснення легітимаційної сили державних рішень за допомогою законів та моральних приписів є неповним. Саме дискурсивний принцип є тим елементом, що активізує легітимаційну потугу державних інститутів та установ.

Ключові слова: демократична легітимність, деліберативна демократія, дискурсивна етика.

М. С. ЗАХАРЧЕНКО¹

¹Киевский национальный университет имени Тараса Шевченка (Киев), эл. почта Zakharchenko_maria@ukr.net, ORCID 0000-0002-9668-3250

ДЕЛИБЕРАТИВНАЯ МОДЕЛЬ ДЕМОКРАТИИ В КОНТЕСТЕ ПРОБЛЕМ ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ ЛЕГИТИМНОСТИ

Цель. В статье предложен анализ проблемы легитимности и предпосылок процессов легитимации. В работе дается понимание делиберативной модели демократии как ответа на дискуссию о сущности демократической легитимности. Главным элементом делиберативной демократии является дискурсивная теория

Соціальна філософія і філософія історії

легитимности, предложенная Юргеном Хабермас. **Методология.** Применяя теорию Пьера Бурдьё о символической власти, автор проясняет особенности процессов легитимации и делегитимации государственных институтов. Автор замечает, что форма бюрократических институтов позднего капитализма может стать причиной их делегитимизации. Другой проблемой демократической легитимности является проблема смешивания голосования как способа, процедуры принятия решения и голосования как средства обоснования легитимности того или иного решения. Обращаясь к теории Пьера Розанвалона, автор проясняет особенности этого процесса. **Научная новизна.** Научная новизна полученных результатов заключается в анализе совещательной модели демократии в перспективе проблем демократической легитимности. **Выводы.** Автор очерчивает особенности дискурсивной теории легитимации как ключевого элемента делиберативной модели демократии. Прояснение легитимационной силы государственных решений с помощью законов и моральных предписаний является неполным. Именно дискурсивный принцип является тем элементом, который активизирует легитимационную силу государственных институтов и учреждений.

Ключевые слова: демократическая легитимность, делиберативная демократия, дискурсивная этика.

REFERENCES

1. Rozanvalon P'єr. Demokraticzna legitimnist. Bezstoronnist, refleksivnist, nablizhenist / P. Rozanvalon; per. z fr. Є. T. Marichev. – К. : Kievo-Mogilyanska akademiya, 2009.
2. Benhabib, Seyla. Toward a deliberative model of democratic legitimacy // Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political Seyla Benhabib, ed. Princeton: Princeton University Press, 1996, pp. 67-95.
3. Dryzek, John S. Legitimacy and Economy in Deliberative Democracy, Political Theory, 29 (2001): 651-669. [Reprinted in Colin Farrelly, ed., Contemporary Political Theory: A Reader. London: Sage, 2004].
4. Habermas Jürgen. Between facts and norms: contributions to a discourse theory of law and democracy, Cambridge, MA: The MIT Press, 1996.
5. Habermas Jürgen. Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus“; Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1973.

recommended this article to be published

Received: 01.10.2014

Accepted: 28.11.2014

Соціальна філософія і філософія історії

УДК 141.7:340.12(477)

О. В. КРАСНОКУТСЬКИЙ¹

¹Запорізький національний університет (Запоріжжя), ел. пошта krasnokutskij@rambler.ru, ORCID 0000-0002-7818-2284

КУЛЬТУРНО-ПРАВОВИЙ ЧИННИК ОПТИМІЗАЦІЇ РОЗВИТКУ ІДЕОЛОГІЇ ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ В УКРАЇНІ

Мета роботи. Дослідити правовий культурний феномен у багатстві контурів його сутності, підвищення рівня даного явища як складову системи детермінант оптимізації розвитку ідеології державотворення в сучасній Україні. **Методологія.** В основу роботи покладено принципи матеріалістичної діалектики, а також принципи історизму, соціального детермінізму, комплексності, діалектичної єдності соціальної теорії та соціальної практики, конкретно-історичний підхід. **Наукова новизна.** Отримані результати дослідження, що резюмують наукову новизну, можна сформулювати у вигляді таких тез: на концептуальному рівні вперше розглянуто культурно-правовий чинник оптимізації розвитку ідеології державотворення в сучасній Україні; окреслено три методологічні моменти, на які слід орієнтуватися під час визначення «правової культури»; удосконалено визначення поняття правової культури, розкрито цілісний зміст даного поняття, названо п'ять переваг запропонованого понятійно-категоріального визначення; з'ясовано чотири специфічні риси правового культурного явища; обґрунтовано необхідність проведення комплексних, виважених філософсько-наукових досліджень правової культури; розроблено робочий шаблон програми вдосконалення й підвищення рівня правової культури в сучасному українському суспільстві, окреслено чотири провідні концептуальні напрямки даної програми. **Висновки.** Правова культура - окрема категорія для позначення правової системи, що історично склалася, інститутів державно-організованого суспільства, які з нею корелюють, а також обумовлених їх діяльністю правових знань і мотивів, форм, способів і методів правової діяльності, цінностей, оцінок, із необхідністю притаманних кожному народу, класу, нації, іншій соціальній групі, окремій особистості на певному етапі їх розвитку. Підвищення рівня правової культури - це один із провідних системних чинників, культурно-кодових ключів до оптимізації розвитку ідеології державотворення в умовах сучасної України. Програма щодо вдосконалення й підвищення рівня правової культури в сучасному українському суспільстві складається з чотирьох провідних концептуальних напрямів: зростання елементарної правової грамотності громадян; підвищення їх правової освіченості; підвищення теоретичного обґрунтування існуючої правової реальності, перспектив її подальшого розвитку, збільшення ефективності теорії права; формування прогресивної правової ідеології.

Ключові слова: культура, ідеологія, суспільство, держава, правова культура, політична культура, ідеологія державотворення.

Актуальність

Передусім доцільно нагадати, що підвищення рівня правової культури, нарівні із підвищенням рівня культури політичної, а також відповідальності державно-владних структур у цілому й суб'єктів державної влади зокрема, входить у так звану «культурну» блочну конструкцію системи детермінант оптимізації розвитку ідеології державотворення в українському суспільстві на етапі його трансформації, яка під своєю егідою принагідно об'єднує весь комплекс факторів, чинників, що мають чітке культурне забарвлення, культурно-державотворче спрямування [11, с.13]. Такі фактори здатні, насамперед, оптимізувати перебіг державотворчого ідеологічного каузального відношення, державотворчо-ідеологічної взає-

модії і, одночасно із цим, поступальний плин ідеології державотворення на теренах сучасної України, а також поліпшити доволішню державно-владну дійсність, навкружне державно-політичне буття, що, безумовно, знаходитиме відповідне відображення у наявній державотворчій ідеології, змінюючи у більш позитивну сторону її нинішній стан, що, у свою чергу, наблизить нас до розв'язання проблеми її формування, обумовить становлення ефективної національної моделі державного будівництва, практики творення й подальшої розбудови якісно нової Української держави як дійсно суверенного й незалежного, демократичного, соціального, правового державного організму.

Варто зауважити, що багато з того, що було сказано нами про політичне культурне явище [8], має безпосереднє відношення і до правової

Соціальна філософія і філософія історії

культури й, відповідно, культурно-правового чинника оптимізації розвитку ідеології державотворення в сучасній Україні. І цьому факту не слід дивуватися, адже і політична культура, і правова, як всім добре відомо, зароджуються й розвиваються на одному тлі, мають під собою однакове земне підґрунтя, в основі якого, насамперед, - політичні й політико-правові відносини, що у зв'язці стартують до життя з утворенням державного організму. Незважаючи на майже силу-силенну різноманітних публікацій з приводу осмислення різних ракурсів правового культурного феномена, що лавиною стали накривати модерний вітчизняний (радянський та пострадянський) інтелектуально-інформаційний простір, починаючи з часів так званої «перебудови», в колі яких, зокрема, - десятки монографічних робіт, інших дослідницьких праць (останні з яких - праці О. Бондарева,

Н. Оніщенко, Н. Пархоменко та ін.) [2; 13], у тому числі й дисертаційних (Т. Бачинський,

А. Даніелян, Г. Хаварівська та ін.) [1; 5; 17], тема правової культури залишається, так би мовити, таємницею «за сімома печатками». І це пов'язано головним чином із тим, що сучасні дослідники, приступаючи до розгляду тих чи інших її питань, чомусь забувають все ж таки про головне, а саме: розібратися з вихідними початками, концептуальними засадами дослідження даного культурного явища, тобто у першу чергу окреслити істотні виміри останнього, з'ясувати сутність такого феномена, а також виробити й запропонувати науковому товариству виважене, повноцінне понятійно-категоріальне його визначення, яке б містило в собі позначені виміри. Внаслідок цього маємо у наявній сукупній масі доволі туманні, нечіткі й безсистемні мисленнєві теоретичні моделі правової культури, попадаючи у вихор, під владу яких сьогоднішній шукач істини, тверезо мислячий дослідник, легко може заблукати, забувши, так сказати, про те, де у людини - голова, а де - ноги (не говорячи вже про розум). Думається, що ці тези-зауваження якраз і слід брати до уваги тим, хто наважується в наш час вести мову, а тим паче - філософський та науковий пошук, щодо щойно вказаного різновиду культури. Зрештою, як стверджував класик державотворчо-ідеологічної думки, «...хто береться за часткові питання без попереднього розв'язання загальних, той неминуче буде на

кожному кроці несвідомо для себе «натикатися» на ці загальні питання» [12, с. 350].

Зауваживши це, перейдемо до формулювання мети даної роботи й викладу основного матеріалу соціально-філософської розвідки.

Мета

Мета статті - дослідити правовий культурний феномен у багатстві контурів його сутності, підвищення рівня даного явища як складової системи детермінант оптимізації розвитку ідеології державотворення в сучасній Україні.

Виклад основного матеріалу

Як засвідчує проведений аналіз, поняття правової культури залишається сьогодні поза структурним змістом багатьох видань довідкової літератури, словників та енциклопедій, котрі, щиро кажучи, не досить «балують» його своєю увагою. Виняток, як правило, становлять юридичні довідникові джерела та, в окремих випадках, аналогічні джерела з державного управління, яким дане поняття, так би мовити, віддано «на відкуп» і які, відмежувавшись від інших (насамперед, філософських джерел), встановили своєрідну монополію на понятійно-категоріальне визначення даної культури, чим, безумовно, ставиться «під удар» його якість, евристичні, пізнавальні можливості позначеного поняття.

У наявному концептуальному баченні, що впливає від розумових схем вчених-юристів і підтримується іншими дослідниками, котрі примкнули до їх науково-правничих лав, правова культура постає немов та «чарівна рукавичка», куди вміщається геть усе, що з'являється, постає, накопичується у навкружній правовій дійсності, а тому, відповідно до цієї логіки, немає ніякого сенсу вибудовувати чітку лінію конструювання відповідного поняття, його визначення (адже все і так ясно!). Проте, насправді, м'яко кажучи, не все так просто. І нижче-викладене це підтверджує абсолютно.

Дійсно. Керуючись таким баченням і перебуваючи під його впливом, деякі автори (перша група) занадто вже спрощують підхід до визначення поняття правової культури, необґрунтовано звужуючи його понятійно-категоріальну інтерпретацію, інколи навіть до декількох слів, що аж ніяк не сприяє повноцінному розкриттю

Соціальна філософія і філософія історії

змісту даного поняття, а тим паче сутності явища, яке ним позначається. Яскравим прикладом цього слугують мисленнєві моделі Ю. Шемшученка, з позиції якого правова культура – це «...система духовних і матеріальних цінностей у сфері функціонування права» [18, с.37]. Інші автори (друга група) – концептуальні партнери перших, навпаки, не досить-то обдумані й виправдані ідуть шляхом надмірного розширення тлумачення вказаного поняття, внаслідок чого у генерованих ними визначеннях правової культури якось необачно «розчиняється» його головний зміст, втрачається їх системність, чіткість і ідейна цілісність. Так, згідно з теоретичними концептами А. Скуратівського та ін., «правова культура у широкому розумінні – це суспільно-правовий феномен, який включає в себе найсуттєвіші результати сукупного правового досвіду суспільства, насамперед право і правосвідомість, правову діяльність і правовідносини, законність і правопорядок та відображає якісний рівень розвитку правового буття. У вузькому розумінні правова культура є системою духовно-правових цінностей – правових знань, переконань, уявлень, світоглядно-правових орієнтацій, що відображаються в правовій свідомості людей і органічно поєднані з їх соціально-правовою активністю щодо освоєння та творення суспільно-правового буття» [15, с.464].

Виокремлюється, зрештою, іще одна когорта авторів (третя група), яка під впливом позначеного концептуального бачення пропонує своєрідний мисленнєвий мікс, складений з напрацювань першої та другої авторських груп, вказаних підходів, шляхів до понятійно-категоріальної інтерпретації досліджуваного поняття, що додає до неї ще більшої плутанини, ускладнює і без того туманно-безсистемні варіанти дефініції правової культури, що, у свою чергу, неабияк стримує той чи інший дослідницький пошук. Ось і приклад. Судіть самі. Посилаючись, серед іншого, на Ю. Битяка та І. Яковюка [14, с.5-6], які, у свою чергу, дружньо посилаються на Ю. Тодику [16, с.8], Ю. Калиновський у колективній монографії «Правосвідомість і правова культура як базові чинники державотворчого процесу в Україні», повторюючи майже повністю «буква до букви» інших, причому без будь-яких оціночних думок, критичних зауважень тощо, пише, зокрема, таке: «Узагальнюючи різноманітні трактов-

ки правової культури та правосвідомості, що наведені у наукових джерелах, з нашої точки зору, необхідно визначитись термінологічно. Правова культура – це система позитивних проявів правової дійсності, що концентрує в собі досягнення юридичної науки і практики. Вона виступає внутрішньою духовною стороною правової системи і пронизує правосвідомість, право, правовідносини, законність і правопорядок, правотворчу, правозастосовну та інші види правової діяльності. Разом з тим під правовою культурою в широкому сенсі прийнято розуміти усе позитивне, що створено людством у правовій сфері. У цьому аспекті правова культура відбиває стан правосвідомості, юридичної науки, якість розробки текстів законів, рівень професіоналізму функціонування правоохоронних та інших правозастосовних органів, розвиток правової науки та освіти. Правова культура у вузькому розумінні – це рівень знання права членами суспільства і їх ставлення до права, а також престиж права у суспільстві. Вона є важливою умовою і засобом зміцнення законності й правопорядку» [6, с.11-12]. Отака, так би мовити, своєрідна понятійна абракадабра, яка по суті не проливає вдосталь світла ані на зміст поняття, що нас безпосередньо цікавить, ані на сутність феномена, що ним позначається. До речі, досить цікавий і вельми промовистий факт: процитовані тези – це фактично один єдиний абзац з усієї вищезазначеної монографії поважного авторського колективу, що присвячений визначенню «правової культури». Будь-які подальші коментарі тут, напевно, будуть зайві.

Аналізуючи позначені концептуальні позиції, вказані підходи, резонно зауважити, що і правова культура й політична є спорідненими різновидами культурного явища, що зароджуються й розвиваються на одному тлі, державно-політичному підґрунті, а якщо це так (що цілком очевидно), то під час роботи над визначенням «правової культури» слід виходити, як і у випадку визначення поняття «політична культура» [8, с.135], із трьох (як мінімум) моментів: момент перший – правова культура постає як один із основних різновидів культурного феномена; другий – у своїй системній цілісності вона представлена матеріальною й духовною структуроутворюючими складовими; третій – взяті разом ці складові виступають як прояви складної, щонайменше, дворівневої, її сутності.

Соціальна філософія і філософія історії

Виходячи з цього й приступаючи до розробки визначення «правової культури», уявляється можливим і вельми доречним скористатися досвідом понятійно-категоріального конструювання «політичної культури» [3, с.136-137], дефініцію якої було беззастережно взято на озброєння у попередньому дослідженні [8, с.135-136], і на підставі розуміння та соціально-філософської інтерпретації таких концептів, як «право», «правові відносини», «правове буття», «правова система», «правова свідомість» тощо [9; 10], визначити правову культуру як окрему категорію для позначення правової системи, що історично склалася, інститутів державно-організованого суспільства, які з нею корелюють, а також обумовлених їх діяльністю правових знань і мотивів, форм, способів і методів правової діяльності, цінностей, оцінок, із необхідністю притаманних кожному народу, класу, нації, іншій соціальній групі, окремій особистості на певному етапі їх розвитку.

Безумовно, запропоноване визначення правового культурного явища не є ідеальним, воно, звичайно ж, «небезгрішне», але, тим не менш, порівняно з іншими відомими нам спробами понятійно-категоріального визначення даного феномена, має очевидні переваги. Перевага перша: дане визначення відповідає трьом вищезазначеним методологічним моментам, на які слід орієнтуватися, приступаючи до розкриття змісту поняття, що нас цікавить. Перевага друга: воно дозволяє достатньо повно фіксувати результати діяльності попередніх поколінь конкретно визначеного соціального організму у такій найважливішій сфері його життєдіяльності, як правова, включаючи, передусім, матеріальну й духовну культурні складові, компоненти, а не обмежуючись якоюсь однією з них. Третя з цих переваг полягає у тому, що запропонована дефініція акцентує увагу на обумовленості правових знань, оцінок, мотивів дій суб'єктів права реально існуючими факторами матеріального порядку, серед яких, із одного боку, – усталений порядок організації правової системи, котра виступає насамперед як сукупність наявних правових відносин, а з іншого, – політико-правові та інші інститути державно-організованого суспільства тощо, які (усі ці фактори, взяті разом) виступають найважливішими структурними елементами правової культури. Четверта ж позначена тим, що вказана дефініція передбачає можливість і необхідність

подальшої концептуалізації правової культури крізь призму конкретно-історичного підходу до аналізу даного різновиду культурного явища, виокремлення й розгляду культурно-правової специфіки як всього людського суспільства в цілому, так і конкретних суспільств, класів, націй, різних соціальних груп, окремої особистості, осмислення цієї специфіки, з огляду на певний етап історичного розвитку того чи іншого соціального організму. І, нарешті, п'ята перевага пов'язана з тим, що понятійна трактовка, яка була щойно запропонована, гармонійно співвідноситься з провідними поняттями й категоріями проваджуваного нами дослідження проблеми формування ідеології державотворення, доповнює понятійно-категоріальну картину довколишньої реальності, правової її компоненти, що, без сумніву, створює сприятливий фон для повноцінного соціально-філософського осмислення досліджуваної проблеми.

Правова культура, постаючи в навкружній дійсності як основний різновид культурного феномена, наслідуює всі загальні риси цього явища (об'єктивний, конкретний характер та ін.). У той же час правовій культурі притаманні також специфічні риси, що мають, цілком природно, тісний зв'язок із особливостями політичного культурного явища [8, с.137-138]. Назвемо лише деякі, найголовніші з цих рис, ті, що принципово важливі для нашої розвідки: по-перше, правова культура утворюється й формується значно пізніше інших компонентів загальної культури, серед яких, зокрема, – культура економічна, моральна, естетична; її історичне становлення відбувається й на шаг пізніше культури політичної; по-друге, розвиток правової культури зазвичай розпочинається з якісних змін не стільки у світі матеріальному, скільки у світі духовному; по-третє, правова культура належить до феноменів надбудовного порядку, внаслідок чого її розвиток, зрештою, обумовлюється розвитком безпосередньо самого базису; і насамкінець, по-четверте (найсуттєвіше), підвищення рівня вказаної культури робить можливим проведення правової ідеологічно-державотворчої діяльності, внаслідок чого й безпосередньо через що здатне обумовити, продовжити позитивну динаміку загального перебігу державотворчого ідеологічного каузального відношення, державотворчо-ідеологічної взаємодії, а разом з тим – поступальний плин ідеології державотворення.

Соціальна філософія і філософія історії

Іншими словами, підвищення рівня правової культури – це один із чинників, шляхів, культурно-кодових ключів до оптимізації розвитку державотворчої ідеології. Приймаючи такий концепт, усвідомлюючи важливість його подальшої проробки, доречно у першу чергу звернути увагу на сучасний стан правової культури нашого суспільства. Із цього приводу відзначимо, що більшість дослідників у тих чи інших своїх працях, присвячених правовому культурному явищу, говорять про наявність широкого спектру деформацій правосвідомості та правової культури сучасного українського суспільства. І з цим слід у цілому погодитись, адже на протязі майже двох останніх десятиліть нашої історії маємо досить нестабільну, спотворену, викривлену, фактично деформовану державно-політичну буттєвість (і події суспільно-політичних потрясінь кінця 2013 р. – першої половини 2014 р. це яскраво ілюструють), її правову компоненту, що, безумовно, з одного боку, позначається на наявній правовій культурі, викривляючи, неабияк деформуючи її стан, інколи доводячи його практично до тієї точки, що навіть досвідчене дослідницьке око починає сумніватися в наявності бодай-якоїсь правової культури (хоча вона, насправді, є, але ж рівень її – мізерний), а з іншого, відображається безпосередньо у модерних горизонтах правосвідомості, породжуючи різноманітний спектр її деформацій.

Так, як зауважує одна з поважних груп вітчизняних дослідників, «об'єктивні умови розвитку України наприкінці ХХ – початку ХХІ століття характеризуються не тільки ідеальним прагненням суспільства до розбудови демократичної правової держави, але й наявністю негативних чинників, які стимулюють поширення серед політичного істеблішменту та громадян розповсюдження й сплетіння правового нігілізму, інфантилізму та ідеалізму – основних деформацій правової свідомості й культури, притаманних перехідним суспільствам через несформованість правових знань або ігнорування норм закону... Ці суперечливі явища, на жаль, співіснують у масовій та індивідуальній свідомості, утворюючи загальне юридичне безкультур'я, тобто фактичний стан деформації чи відсутності правової культури» [4, с.212-213].

А ось що стверджують із цього приводу інші: «Аналіз сучасного стану вітчизняної правової культури свідчить про те, що в суспільстві

поширені правовий нігілізм та інші прояви деформації правової свідомості. В цьому зв'язку неприпустимим є повторення помилок, допущених на попередніх етапах розвитку української державності, нехтування уроками власної історії, коли при наявності високого рівня елітарної правової культури загальний рівень правової культури суспільства залишався доволі низьким, що об'єктивно унеможливлювало процес становлення громадянського суспільства і розбудови правової держави... Становлення громадянського суспільства і розбудова української державності на демократичних, правових засадах – це тривалий, системний політико-правовий процес, що передбачає реформування усіх сфер суспільного життя, удосконалення механізму організації і здійснення влади. Його успіх значною мірою залежить від підвищення рівня правової свідомості і правової культури як окремого громадянина, так і суспільства в цілому» [14, с.4].

Розуміючи важливість цього моменту – підвищення рівня правової свідомості й культури, – ті чи інші авторські колективи, окремі дослідники, здійснюючи аналіз сучасного стану правової культури нашого суспільства, намагаються окреслити й основні шляхи її формування, намітити певні напрями подальшого культурно-правового поступу. «У сучасній науковій літературі, – констатується в окремих працях, – аналізуються різноманітні шляхи формування правосвідомості і правової культури українських громадян. Серед них, зокрема: демократизація всіх сфер соціального життя; вдосконалення правотворчого і правозастосовчого процесів; зміцнення законності і правопорядку; розвиток правовідносин; зростання ефективності діяльності всієї системи правосуддя; адаптація законодавства України до міжнародних норм і стандартів прав людини; гармонізація законодавства України із нормативними актами Європейського Союзу. Разом з тим важливе значення для формування правосвідомості і правової культури мають такі напрями реалізації даного процесу як здійснення правового виховання і правового навчання українських громадян, а також підвищення ефективності їх правової інформованості» [7, с.307]. У зв'язку з цим обґрунтовується, що для посилення впливу таких напрямів на цей процес необхідно розвивати сімейне правове виховання, вдосконалювати вищу юридичну освіту, поширювати ви-

Соціальна філософія і філософія історії

вчення юридичних дисциплін у середній школі й неюридичних вишах, активізувати популяризацію правових знань через різноманітні канали правової інформованості українських громадян, підвищувати доступність права [7, с.325].

Не будемо заперечувати проти правомірності існування таких думок, мисленнєвих теоретичних позицій щодо шляхів формування правового культурного явища, незважаючи навіть на те, що деякі з них, дійсно, заслуговують щирої дослідницької уваги (насамперед, відносно здійснення правового виховання й навчання громадян та ін.), адже переконані, що для того, аби вести серйозну дискусію навколо цих шляхів, детермінант оптимізації розвитку позначеного явища в умовах сучасної України, ключові з яких потенційно розглядалися б як складові науково обґрунтованого комплексу заходів із підвищення рівня правової культури українського суспільства, необхідні комплексні, виважені філософсько-наукові дослідження цього феномена, що дають повноцінну теоретичну модель останнього, зокрема, й уявлення про базову закономірність, якій він підпорядковується у своєму розвитку, до проведення яких, судячи з усього, у вітчизняного дослідницького загалу, так би мовити, руки й перо, а головне – розум, ще не дійшли. І, до речі, якби це було не так, сьогодні тверезомислячий читач не зустрічав би на сторінках монографічних видань дивних мисленнєвих конструкцій метафізичного окрасу, умовиводів сумнівної якості на кшталт: «...ми повинні зрозуміти, що, насамперед, процес деформації правової культури розпочинається з деформації правової свідомості. Деформована правосвідомість обумовлює й відповідну деформацію правової культури» [4, с.217].

Натомість саме зараз вельми доречно і, як уявляється, якраз на часі запропонувати робочий шаблон, первинне змістовне наповнення відповідної програми щодо вдосконалення й підвищення рівня правової культури в сучасному українському суспільстві, до детальної проробки, логічного доопрацювання й реалізації якої можна буде приступати невідкладно. Зважаючи на спорідненість, граничну близькість політичного й правового культурних явищ, розробку такого програмного продукту доцільно розпочати, орієнтуючись концептуально на логіку, формат і зміст вже презентованої аналогічної програми, спрямованої на вдосконалення, підвищення рівня політичної куль-

тури [8, с.140-142]. А значить, програма, що нас цікавить, буде складатися, щонайменше, з чотирьох провідних концептуальних напрямів, виступаючих у ролі своєрідних культуротворчо-правових дороговказів.

І перший такий напрям – це, без сумніву, зростання елементарної правової грамотності громадян, широких народних мас. А задля цього, передусім, необхідно: а) обґрунтовано визначити й публічно оприлюднити той мінімум правових знань, яким повинні володіти широкі народні маси, вся громадськість сучасної України;

б) чітко визначити коло найбільш актуальних правових питань, у тому числі й державотворчих; в) потурбуватися про їх (знань, питань) доступний і зрозумілий для різних категорій населення, громадян виклад;

г) вдосконалювати форми пропаганди правових знань. Другий напрям відповідної програми – це підвищення правової освіченості громадян, широких верст населення країни. Слід пам'ятати, що вона, така освіченість, може виникнути лише за рахунок поєднання правової грамотності з вмінням розбиратися у навкружній дійсності, правовому житті, визначати своє місце в ньому, знаходити там для себе, серед іншого, відповідну точку опори, подальшої активності й особистісного, громадянсько-правового зростання. Таке вміння може бути сформоване, відточене тільки через повноцінне залучення людини й громадянина, широких народних мас у соціальну творчість, правовий її вимір. Третій програмний напрямок – підвищення теоретичного обґрунтування існуючої правової реальності, перспектив її подальшого розвитку, збільшення ефективності теорії права. І, нарешті, четвертий напрям програми, пов'язаної з вдосконаленням і підвищенням рівня правової культури в сучасному українському суспільстві, – це, звичайно ж, формування прогресивної правової ідеології як своєрідної вершини розвитку позначеного культурного явища в межах відповідного суспільного організму.

Наукова новизна

Отримані результати дослідження, що резюмують наукову новизну, можна сформулювати у вигляді окремих тез: по-перше, на кон-

Соціальна філософія і філософія історії

цептуальному рівні вперше розглянуто культурно-правовий чинник оптимізації розвитку ідеології державотворення в сучасній Україні; по-друге, окреслено три методологічні моменти, на які слід орієнтуватися під час визначення «правової культури»; по-третє, удосконалено визначення поняття правової культури, розкрито цілісний зміст даного поняття, названо п'ять переваг запропонованого понятійно-категоріального визначення; по-четверте, з'ясовано чотири специфічні риси правового культурного явища; по-п'яте, обґрунтовано необхідність проведення комплексних, виражених філософсько-наукових досліджень правової культури; по-шосте, розроблено робочий шаблон програми вдосконалення й підвищення рівня правової культури в сучасному українському суспільстві, окреслено чотири провідні концептуальні напрямки даної програми.

Висновки

1. Визначаючи поняття «правова культура», розкриваючи його цілісний зміст, слід виходити з трьох моментів: по-перше, правова культура постає як один із основних різновидів культурного феномена; по-друге, у своїй системній цілісності вона представлена матеріальною й духовною структуроутворюючими складовими; по-третє, взяті разом ці складові виступають як прояви складної, щонайменше, дворівневої, її сутності.

2. Виходячи із даних методологічних позицій, правову культуру можна визначити як окрему категорію для позначення правової системи, що історично склалася, інститутів державно-організованого суспільства, які з нею корелюють, а також обумовлених їх діяльністю правових знань і мотивів, форм, способів і методів правової діяльності, цінностей, оцінок, із необхідністю притаманних кожному народу, класу, нації, іншій соціальній групі, окремій особистості на певному етапі їх розвитку.

3. Запропоноване визначення правового культурного явища, порівняно з іншими спробами понятійно-категоріального визначення даного феномена, має ряд (п'ять) очевидних переваг, серед яких, насамперед, виокремлюються такі: а) дане визначення відповідає трьом вищезазначеним методологічним моментам, на які слід орієнтуватися, приступаючи до розкриття змісту «правової культури»; б) воно до-

зволяє достатньо повно фіксувати результати діяльності попередніх поколінь конкретно визначеного соціального організму у такій найважливішій сфері його життєдіяльності, як права, включаючи, у першу чергу, матеріальну й духовну культурні складові, а не обмежуючись якоюсь однією з них; в) запропонована дефініція акцентує увагу на обумовленості правових знань, оцінок, мотивів дій суб'єктів права реально існуючими факторами матеріального порядку, серед яких, із одного боку, – усталений порядок організації правової системи, котра виступає передусім як сукупність наявних правових відносин, а з іншого, – політико-правові та інші інститути державно-організованого суспільства тощо, які (усі фактори, взяті разом) виступають найважливішими структурними елементами правової культури, тощо.

4. Правовій культурі притаманні, як мінімум, чотири специфічні риси: а) вона утворюється й формується значно пізніше інших компонентів загальної культури; б) розвиток правової культури зазвичай розпочинається з якісних змін не стільки у світі матеріальному, скільки у світі духовному; в) правова культура належить до феноменів надбудовного порядку, внаслідок чого її розвиток, зрештою, обумовлюється розвитком безпосередньо самого базису; г) підвищення рівня вказаної культури робить можливим проведення правової ідеологічно-державотворчої діяльності, внаслідок чого здатне обумовити, продовжити позитивну динаміку загального перебігу державотворчого ідеологічного каузального відношення, державотворчо-ідеологічної взаємодії, а разом з тим і поступальний плин ідеології державотворення. А отже, підвищення рівня правової культури – це один із провідних системних чинників, культурно-кодових ключів до оптимізації розвитку досліджуваної ідеології в умовах сучасної України.

5. На протязі двох останніх десятиліть вітчизняної історії нестабільна, спотворена, викривлена, фактично деформована державно-політична буттєвість, її правова компонента, обумовила істотні викривлення, наявні деформації в сучасній правовій культурі українського суспільства, внаслідок чого її рівень протягом тривалого часу залишається мінімальним, мізерним, що, врешті-решт, стримує поступальний розвиток державотворчої ідеології України,

Соціальна філософія і філософія історії

гальмує повноцінне розгортання національного державотворчого процесу.

6. Для того, аби вести серйозну дискусію навколо шляхів оптимізації розвитку правового культурного явища в умовах сучасної України, ключові з яких потенційно розглядалися б як складові науково обґрунтованого комплексу заходів із підвищення рівня правової культури українського суспільства, необхідні комплексні, виважені філософсько-наукові дослідження цього феномена, що дають повноцінну теоретичну модель останнього, зокрема, й уявлення про базову закономірність, якій він підпорядковується у своєму розвитку.

7. Програма щодо вдосконалення й підвищення рівня правової культури в сучасному українському суспільстві, до детальної проробки, логічного доопрацювання й реалізації якої можна приступати невідкладно, складається з чотирьох провідних концептуальних напрямів, виступаючих у ролі своєрідних культуротворчо-правових дороговказів: по-перше, зростання елементарної правової грамотності громадян; по-друге, підвищення їх правової освіченості; по-третє, підвищення теоретичного обґрунтування існуючої правової реальності, перспектив її подальшого розвитку, збільшення ефективності теорії права; по-четверте, формування прогресивної правової ідеології.

А тимчасом у контексті сказаного, семи підсумовуючих тез, – невеличка ремарка. За великим рахунком у навкружній об'єктивній державно-політичній дійсності маємо справу зі складним культурним нашаруванням, непересічним утворенням – політико-правовою культурою й, якщо спробувати вести мову про її оптимізацію, вдосконалення, підвищення рівня даної культури, то логічно говорити про необхідність наявності робочих шаблонів із відповідним пе-

рвинним змістовним наповненням, детальної проробки, концептуального доопрацювання й невідкладної реалізації єдиної цілісної політико-правової культуротворчої програми, складеної з двох фундаментальних блоків, розділів, рівнів. І перший з них – це презентований нами раніше програмний продукт, спрямований на вдосконалення, підвищення рівня політичної культури в сучасному українському суспільстві, а другий – щойно представлений аналогічний продукт щодо вдосконалення й підвищення рівня правової культури в означеному суспільстві.

Впевнені, глибоко переконані, а тому й не втрачаємо надії, що така єдина культуротворча програма, грамотно, ґрунтовно, всебічно пророблена й опрацьована, вже на проміжному етапі своєї реалізації здатна привести до поступового підвищення загального рівня політико-правової культури в українському суспільстві, що цілком природно сприятиме активності правової державотворчо-ідеологічної діяльності у межах останнього, а разом з тим – закономірному вкоріненню симетричності зворотного впливу правової свідомості на політичну у специфічній державотворчо-ідеологічній взаємодії, що, зрештою, обумовить формування повноцінного формату такої взаємодії і, відповідно, поступальний розвиток ідеології державотворення в країні шляхом односторонньої дії політичної свідомості на правову й симетричного зворотного впливу правосвідомості на політичну свідомість.

Перспективи подальших розвідок у даному напрямку – концептуальний аналіз третього, «організаційного» блоку системи детермінант оптимізації розвитку ідеології державотворення в сучасному українському суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бачинський Т. В. Формування основ правового світогляду та правової культури шкільної молоді (філософсько-правовий вимір) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : спец. 12.00.12 «Філософія права» / Т. В. Бачинський. – Львів, 2013. – 18 с.
2. Бондарев А. с. Юридическая ответственность и безответственность – стороны правовой культуры и антикультуры субъектов права / А. с. Бондарев ; Ассоциация Юридический центр. – СПб. : Юридический центр Пресс, 2008. – 185 с.

3. Воловик В. И. Философия политического сознания : монография / В. И. Воловик. – Запорожье : Просвіта, 2006. – 204 с.
4. Герасіна Л. М. Деформації правосвідомості та правової культури сучасного українського суспільства / Л. М. Герасіна, М. І. Панов, М. П. Требін // Правосвідомість і правова культура як базові чинники державотворчого процесу в Україні : монографія / [Л. М. Герасіна, О. Г. Данильян, О. П. Дзьобань та ін.] ; Нац. юрид. акад. України ім. Ярослава Мудрого. – Х. : Право, 2009. – с. 212-243.
5. Даниелян А. Г. Современные проблемы и тенденции формирования правовой культуры : автореф. дис. на соискание учёной степени

Соціальна філософія і філософія історії

- канд. юрид. наук : спец. 12.00.01 «Теория и история государства и права, история правовых учений» / А. Г. Даниелян. – Ереван, 2012. – 26 с.
6. Калиновський Ю. Ю. Правосвідомість і правова культура як об'єкти філософсько-правового дискурсу (концептуальний вимір) / Ю. Ю. Калиновський // Правосвідомість і правова культура як базові чинники державотворчого процесу в Україні : монографія / [Л. М. Герасіна, О. Г. Данильян, О. П. Дзюбань та ін.] ; Нац. юрид. акад. України ім. Ярослава Мудрого. – Х. : Право, 2009. – с.10-29.
 7. Клімова Г. П. Основні шляхи формування правосвідомості і правової культури українських громадян в умовах розбудови правової держави / Г. П. Клімова // Правосвідомість і правова культура як базові чинники державотворчого процесу в Україні : монографія / [Л. М. Герасіна, О. Г. Данильян, О. П. Дзюбань та ін.] ; Нац. юрид. акад. України ім. Ярослава Мудрого. – Х. : Право, 2009. – с.307-325.
 8. Краснокутський О. В. Важлива складова системи детермінант оптимізації розвитку ідеології державотворення / О. В. Краснокутський // Культурологічний вісник: науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни. – 2014. – Вип. 33. – с.132-144.
 9. Краснокутський О. В. Вторинний сутнісний структурний аспект ідеології державотворення / О. В. Краснокутський // Гілея: науковий вісник : [зб. наук. праць]. – 2012. – Вип. 62 (№ 7). – С. 403-410.
 10. Краснокутський О. В. Правова свідомість як перетворююча наслідкова складова процесу формування ідеології державотворення / О. В. Краснокутський // Культурологічний вісник: науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни. – 2013. – Вип. 31. – с.105-116.
 11. Краснокутський О. В. Система основних детермінант оптимізації розвитку ідеології державотворення в українському суспільстві на етапі його трансформації / О. В. Краснокутський // Актуальні проблеми соціально-гуманітарних наук : матеріали II Всеукр. наук. конф., 29-30 лист. 2013 р., Дніпропетровськ. Ч. II / наук. ред. О. Ю. Висоцький. – Д. : Роял Принт, 2013. – с.12-15.
 12. Ленін В. І. Ставлення до буржуазних партій / В. І. Ленін // Повне зібрання творів / В. І. Ленін ; [пер. із 5-го рос. видання] ; Інститут історії партії ЦК КП України – філіал інституту марксизму-ленізму при ЦК КПРС. – К. : Видавництво політичної літератури України, 1971. – Т. 15. – с.350-369.
 13. Оніщенко Н. М. Концептуальні засади забезпечення правової культури населення в Україні : наук. доп. / Н. М. Оніщенко, Н. М. Пархоменко, О. Л. Богиніч ; Нац. акад. наук України, Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького. – К. : Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2011. – 69 с.
 14. Правова культура в умовах становлення громадянського суспільства : монографія / [Битяк Ю. П., Яковюк І. В., Петришин О. В. та ін.] ; за ред. Ю. П. Битяка, І. В. Яковюка ; НДІ державного будівництва та місцевого самоврядування АПРН України. – Х. : Право, 2007. – 246 с.
 15. Скуратівський А. В. Правова культура / А. В. Скуратівський, В. А. Скуратівський // Енциклопедія державного управління : у 8 т. / [наук.-ред. колегія : Ю. В. Ковбасюк (голова) та ін.] ; Нац. акад. держ. упр. при Президентові України. – К. : НАДУ, 2011. – Т. 1 : Теорія державного управління / [наук.-ред. колегія : В. М. Князев (співголова), І. В. Розпутенко (співголова) та ін.]. – 2011. – с.464-467.
 16. Тодыка Ю. Н. Конституционные основы формирования правовой культуры : монография / Ю. Н. Тодыка. – Х. : Райдер, 2001. – 160 с.
 17. Хаварівська Г. с. Теоретичні засади формування правової культури в системі місцевих органів виконавчої влади України : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. наук з держ. упр. : спец. 25.00.01 «Теорія та історія державного управління» / Г. с. Хаварівська. – Львів, 2011. – 20 с.
 18. Шемшученко Ю. с. Правова культура / Ю. с. Шемшученко // Юридична енциклопедія : в 6 т. / [редкол. : Ю. с. Шемшученко (голова) та ін.] ; НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького НАН України. – К. : Українська енциклопедія ім. М. П. Бажана, 1998. – Т. 5 : П-С. – 2003. – с.37.

А. В. КРАСНОКУТСКИЙ¹

¹Запорожский национальный университет (Запорожье), эл. почта krasnokutskij@rambler.ru, ORCID 0000-0002-7818-2284

Соціальна філософія і філософія історії

КУЛЬТУРНО-ПРАВОВОЙ ФАКТОР ОПТИМИЗАЦИИ РАЗВИТИЯ ИДЕОЛОГИИ ГОСУДАРСТВЕННОГО СТРОИТЕЛЬСТВА В УКРАИНЕ

Цель работы. Исследовать правовой культурный феномен в богатстве контуров его сущности, повышение уровня данного явления как составляющую системы детерминант оптимизации развития идеологии государственного строительства в современной Украине. **Методология.** В основу работы положены принципы материалистической диалектики, а также принципы историзма, социального детерминизма, комплексности, диалектического единства социальной теории и социальной практики, конкретно-исторический подход. **Научная новизна.** Полученные результаты исследования, которые резюмируют научную новизну, можно сформулировать в виде таких тезисов: на концептуальном уровне впервые рассмотрен культурно-правовой фактор оптимизации развития идеологии государственного строительства в современной Украине; обозначены три методологических момента, на которые следует ориентироваться при определении «правовой культуры»; усовершенствовано определение понятия правовой культуры, раскрыто целостное содержание данного понятия, названы пять преимуществ предложенного понятийно-категориального определения; выяснены четыре специфические черты правового культурного явления; обоснована необходимость проведения комплексных, взвешенных философско-научных исследований правовой культуры; разработан рабочий шаблон программы усовершенствования и повышения уровня правовой культуры в современном украинском обществе, обозначены четыре ведущие концептуальные направления данной программы. **Выводы.** Правовая культура - отдельная категория для обозначения исторически сложившейся правовой системы, институтов государственно-организованного общества, которые с ней коррелируют, а также обусловленных их деятельностью правовых знаний и мотивов, форм, способов и методов правовой деятельности, ценностей, оценок, с необходимостью присущих каждому народу, классу, нации, другой социальной группе, отдельной личности на определённом этапе их развития. Повышение уровня правовой культуры - это один из ведущих системных факторов, культурно-кодовых ключей к оптимизации развития идеологии государственного строительства в условиях современной Украины. Программа по усовершенствованию и повышению уровня правовой культуры в современном украинском обществе состоит из четырёх ведущих концептуальных направлений: рост элементарной правовой грамотности граждан; повышение их правовой образованности; повышение теоретического обоснования существующей правовой реальности, перспектив её дальнейшего развития, увеличение эффективности теории права; формирование прогрессивной правовой идеологии. **Ключевые слова:** культура, идеология, общество, государство, правовая культура, политическая культура, идеология государственного строительства.

O. V. KRASNOKUTSKYI¹

¹Zaporizhzhya National University (Zaporizhia), e-mail krasnokutskij@rambler.ru, ORCID 0000-0002-7818-2284

CULTURAL AND LEGAL FACTORS OF OPTIMIZATION OF THE IDEOLOGY OF STATE-BUILDING IN UKRAINE

The Purpose is to investigate the legal cultural phenomenon in the riches of the contours of its essence, raising the level of this phenomenon as part of the system of determinants of the optimization of ideology of state-building in modern Ukraine. **Methodology.** The study is based on the principles of materialist dialectics and the principles of historicism, social determinism, complexity. **Scientific novelty.** The cultural and legal factors of optimization of the ideology of state-building are conceptually considered for the first time in modern Ukraine; three methodological points that should be targeted in the definition of «legal culture» are outlined; the definition of legal culture is improved; a working template program of improvement and increase of the level of legal culture in contemporary Ukrainian society is developed; four key conceptual areas of the program are outlined. **Conclusions.** Legal culture can be defined as a separate category to mark the legal system which was historically formed and the institutions of a state-organized society that are correlated with it, and also the legal knowledge and motives, forms, techniques and methods of legal activities, values, estimates with the necessity inherent to every people, class, nation, community groups, to the individual person at a certain stage of their development. Rise of the level of legal awareness is one of the leading systematic factors, cultural and code keys to optimizing the development of state-building ideology in the conditions of today's Ukraine. The program for the improvement and enhancement of legal culture in contemporary Ukrainian society is composed of four major conceptual areas: the growth of basic legal literacy; the rise of

Соціальна філософія і філософія історії

their legal awareness; the increase of theoretical justification of the existing legal reality, the prospects for its future development, the increase of the efficiency of the legal theory; progressive formation of legal ideology.

Key words: culture, ideology, society, state, legal culture, political culture, the ideology of the state-building.

REFERENCES

1. Bachynskiy T.V. Formuvannya osnov pravovoho svitohliadu ta pravovoi kultury shkil'noi molodi (filosofsko-pravovi vymir) [Forming the foundations of legal world outlook and legal culture of school youth (philosophical-legal survey)]. Abstract of thesis for the degree of candidate of legal sciences in specialty 12.00.12 «Philosophy of law». Lviv, 2013. 18 p.
2. Bondarev A.S. Yuridicheskaya otvetstvennost' i bezotvetstvennost' – storony pravovoy kultury i antikultury subjektov prava [Legal responsibility and irresponsibility – sides of the legal culture and anticulture of subjects of law]. Saint Petersburg, Yuridicheskii tsentr Press Publ., 2008. 185 p.
3. Volovik V.I. Filosofiya politicheskogo soznaniya [Philosophy of political consciousness]. Zaporozhye, Prosvita Publ., 2006. 204 p.
4. Herasina L.M., Panov M.I., Trebin M.P. Deformatsii pravosvidomosti ta pravovoi kultury suchasnoho ukrainskoho suspilstva [Deformations of legal consciousness and legal culture of modern Ukrainian society], in Herasina L.M., Danylian O.H., Dzoban O.P. et al. Pravosvidomist i pravova kultura yak bazovi chynnyky derzhavotvorchoho protsesu v Ukraini [Legal consciousness and legal culture as basic factors of process of state building in Ukraine]. Kharkiv, Pravo Publ., 2009, pp. 212-243.
5. Danielyan A.G. Sovremennye problemy i tendentsii formirovaniya pravovoy kultury [Modern problems and trends of shaping the legal culture]. Abstract of thesis for the degree of candidate of legal sciences in specialty 12.00.01 «Theory and history of state and law, the history of legal doctrines». Yerevan, 2012. 26 p.
6. Kalynovskiy Yu.Yu. Pravosvidomist i pravova kultura yak obiekty filosofsko-pravovoho dyskursu (kontseptualnyi vymir) [Legal consciousness and legal culture as objects of philosophical and legal discourse (conceptual survey)], in Herasina L.M., Danylian O.H., Dzoban O.P. et al. Pravosvidomist i pravova kultura yak bazovi chynnyky derzhavotvorchoho protsesu v Ukraini [Legal consciousness and legal culture as basic factors of process of state building in Ukraine]. Kharkiv, Pravo Publ., 2009, pp. 10-29.
7. Klimova H.P. Osnovni shliakhy formuvannya pravosvidomosti i pravovoi kultury ukrainskykh hromadian v umovakh rozbudovy pravovoi derzhavy [The main ways of formation legal consciousness and legal culture of Ukrainian citizens in conditions building of legal state], in Herasina L.M., Danylian O.H., Dzoban O.P. et al. Pravosvidomist i pravova kultura yak bazovi chynnyky derzhavotvorchoho protsesu v Ukraini [Legal consciousness and legal culture as basic factors of process of state building in Ukraine]. Kharkiv, Pravo Publ., 2009, pp. 307-325.
8. Krasnokutskiy O.V. Vazhlyva skladova systemy determinant optymizatsii rozvytku ideolohii derzhavotvorennia [Important component of system of determinants of optimizing of development of the ideology of state-building]. Kulturolohichniy visnyk: naukovo-teoretychnyi shchorichnyk Nyzhnoi Naddnyprianshchyny – Culturological herald: scientifically and theoretical yearbook of Lower Dnieper, 2014, issue 33, pp. 132-144.
9. Krasnokutskiy O.V. Vtorynniy sutnisnyi strukturnyi aspekt ideolohii derzhavotvorennia [Secondary essential structural aspect of the ideology of state-building]. Hileia: naukovyi visnyk – Gileya: scientific herald, 2012, issue 62 (no. 7), pp. 403-410.
10. Krasnokutskiy O.V. Pravova svidomist yak peretvoriuiucha naslidkova skladova protsesu formuvannya ideolohii derzhavotvorennia [Legal consciousness as transformative of resulting of component of process of formation of the ideology of state-building]. Kulturolohichniy visnyk: naukovo-teoretychnyi shchorichnyk Nyzhnoi Naddnyprianshchyny – Culturological herald: scientifically and theoretical yearbook of Lower Dnieper, 2013, issue 31, pp. 105-116.
11. Krasnokutskiy O.V. Systema osnovnykh determinant optymizatsii rozvytku ideolohii derzhavotvorennia v ukrainskomu suspilstvi na etapi yoho transformatsii [The system of main determinants of optimization of development ideology of state-building in Ukrainian society during its transformation], in Aktualni problemy sotsialno-humanitarnykh nauk: materialy II Vseukrainskoi naukovoii konferentsii [Current problems of social and human sciences: materials Second of All-Ukrainian scientific conference]. Dnipropetrovsk, Roial Prynt Publ., 2013, part II, pp. 12-15.
12. Lenin V.I. Stavleniia do burzhuaiznykh partii [Attitudes toward the bourgeois parties], in Lenin V.I. Povne zibranniia tvoriv [The complete works]. Kyiv, Political Literature Ukraine Publ., 1971, vol. 15, pp. 350-369.
13. Onishchenko N.M., Parkhomenko N.M., Bohinich O.L. Kontseptualni zasady zabezpechennia pravovoi kultury naselennia v Ukraini [Conceptual foundations the providing of legal culture of the population in Ukraine]. Kyiv, In-t derzhavy i prava im. V.M. Koretskoho NAN Ukrainy Publ., 2011. 69 p.

Соціальна філософія і філософія історії

14. Bytiak Yu.P., Yakoviuk I.V., Petryshyn O.V. et al. Pravova kultura v umovakh stanovlennia hromadianskoho suspilstva [Legal culture in terms becoming of civil society]. Kharkiv, Pravo Publ., 2007. 246 p.
15. Skurativskiy A.V. Pravova kultura [The legal culture], in Entsyklopediia derzhavnoho upravlinnia [Encyclopedia of public administration]. Kyiv, NADU Publ., 2011, vol. 1, pp. 464-467.
16. Todyka Yu.N. Konstitutsionnye osnovy formirovaniya pravovoy kultury [Constitutional basis of the formation of legal culture]. Kharkov, Rayder Publ., 2001. 160 p.
17. Khavarivska H.S. Teoretychni zasady formuvannia pravovoi kultury v systemi mistsevykh orhaniv vykonavchoi vlady Ukrainy [Theoretical bases of formation of legal culture in the system of local executive power bodies of Ukraine]. Abstract of thesis for the degree of candidate of sciences in public administration in specialty 25.00.01 «Theory and history of public administration». Lviv, 2011. 20 p.
18. Shemshuchenko Yu.S. Pravova kultura [The legal culture], in Yurydychna entsyklopediia [Legal encyclopedia]. Kyiv, Ukrainska entsyklopediia im. M.P. Bazhana Publ., 2003, vol. 5, p. 37.

Стаття рекомендована до публікації

Надійшла до редколегії 30.07.2014

Прийнята до друку 28.11.2014

Соціальна філософія і філософія історії

УДК 330.01.477 (075)

Г. Г. КРИВЧИК¹

¹Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені акад. В. Лазаряна (Дніпропетровськ), ел. пошта genn.crivchik@yandex.ua, ORCID ORCID 0000-0001-7504-4575

УКРАЇНСЬКИЙ СЕЛЯНИН ЯК ОБ'ЄКТ АГРАРНИХ РЕФОРМ

Мета. У статті здійснюється спроба проаналізувати аграрну політику сучасної Української держави в контексті її людського чинника, показуються наслідки аграрних реформ для соціальної сфери українського села. **Методологія.** Автор застосовує наступні методи: діалектичний - у зображенні суперечливого характеру аграрних реформ; ретроспективний - при визначенні основних етапів аграрних трансформацій в Україні; порівняльний - для виявлення загального й відмінного в аграрній політиці в УРСР і сучасній Україні. **Наукова новизна.** Полягає в обґрунтуванні органічної єдності економічної й соціальної політики в аграрній сфері, використання для цього різноманітних історичних джерел. **Висновки.** При проведенні аграрної реформи, яка була започаткована на початку 1990- рр. і триває до нинішнього часу, бралися до уваги лише економічні чинники. Водночас людський фактор, зокрема, інтереси селянства, попри декларації й передвиборчі обіцянки політиків, на практиці ігнорувалися. Селянство було усунуте від визначення завдань, напрямів і методів проведення аграрної реформи, виступало виключно об'єктом, а не суб'єктом реформ. У цьому значенні методи проведення аграрних реформ в незалежній і демократичній Україні мало чи відрізнялися від методів більшовицького керівництва. Тож, як показано в статті, й наслідки аграрної реформи можуть бути не менш небезпечними для українських селян. Селяни назавжди втратять землю й перетворяться на наймитів на тій землі, яку успадкували від пройдеших поколінь. Здійснюючи масштабну реформу аграрної сфери, не можна допустити, щоб село, земля, сільське господарство опинилися в руках олігархів. Правила продажу і купівлі землі мають бути такими, щоб головною особою на землі залишався український селянин.

Ключові слова: селяни, колгоспно-радгоспна система, бюрократія, благоустрій, соціальна сфера, аграрна реформа, оренда, КСП, пай, господар, власність, купівля-продаж землі.

Актуальність

Сільське господарство завжди буде являти собою синтез виробничих, біологічних і соціально-демографічних процесів. Розрізняючи дві суспільні підсистеми - промислово-міську й аграрно-сільську, - необхідно виходити з того, що сільська підсистема має первинний характер. Причому поняття первинності означає не тільки очевидний факт первородства села, народження міста в сільському лоні, але й виконання селом своїх важливих іманентних функцій: забезпечення людей продуктами харчування, промислового виробництва сировиною; захист екології міста від руйнування промисловістю; амортизацію наслідків демографічних спадів для промисловості; відтворення культурних, побутових і моральних традицій, вдосконалення генофонду міського населення й усієї нації. Українське село було і поки що залишається осередком, сховищем генофонду нації, а український селянин - втіленням національного характеру.

Трансформуючи здобутки цивілізації у віками встояне життя-буття, село з його етноген-

ними та природними умовами має залишатися селом, щоб виконувати свою найважливішу функцію - берегти для нащадків нашу національну ідентичність. Ще у XVIII ст. Ж.-Ж. Руссо писав: «Міста - це пучина людського роду. В декілька поколінь раси гинуть або вироджуються; вони потребують оновлення, а це оновлення завжди дає село» [23, с.53].

Відтак проблеми розвитку села, аграрної сфери, економіки, історії й розвитку селянських завжди перебуватимуть у центрі уваги суспільствознавців: економістів, істориків, філософів, політологів. Актуальність проблеми трансформацій соціально-економічних відносин в аграрній сфері обумовила появу значної кількості відповідних наукових і публіцистичних робіт, передусім економічного характеру. Зокрема, ґрунтовний аналіз питань земельної реформи здійснено Л. Новаковським, П. Саблуком, А. Третяком, М. Федоровим та ін. провідними українськими вченими-аграрниками [1, 11, 12, 13, 21, 22, 24, 29]. Більшість науковців дають загалом позитивну оцінку аграрним реформам, а якщо й показують негативні моменти, то, як правило, пов'язують їх з недостатньою послі-

Соціальна філософія і філософія історії

довністю реформ. Зокрема, на думку, Н. Скурської, значних економічних і психологічних втрат при проведенні аграрної реформи вдалося б уникнути, якби не було проміжних її етапів (передача землі в колективну власність, видача земельних сертифікатів), які лише сповільнили реформу [25].

Виклад основного матеріалу

Відповідно до одного з хибних постулатів вульгарного марксизму село має відігравати другорядну, підпорядковану роль по відношенню до міста. Саме на цьому положенні й базувалася соціально-аграрна політика в колишньому СРСР, де компартійна бюрократія проводила політику обкрадання села, використовувала село як своєрідних донорів формування бюджетних надходжень, будівництва міст, проведення політики індустріалізації, створення військово-промислового комплексу тощо. За словами популярного у 1980-ті рр. російського публіциста І. Васильєва, компартійна номенклатура не тільки опутувала колгоспи тенетами інструкцій, вказівок, постанов, але й відбирала в них стільки прибутку, скільки вважала за потрібне. Коли ж тим самим доводила колгоспи до повного розвалу, то просто перейменовувала їх у державні підприємства – радгоспи [2].

Вважаючи селян вимираючим класом, що виконує підпорядковану другорядну роль по відношенню до «провідної сили радянського суспільства» – робітничого класу, комуністична бюрократія (номенклатура) воліла бачити їх аграрними робітниками, що здатні виконувати в технологічному процесі лише окремі операції. Особисте селянське господарство розглядалося як «підсобне», як таке, що має тимчасовий характер у зв'язку з «тимчасовими продовольчими труднощами». Ймовірно, на думку компартійних правителів, самостійні господарі на власній землі могли нести потенційну загрозу існуванню адміністративно-командної системи і тоталітарного режиму.

Відмінності між містом і селом мусили зникнути повністю й остаточно. Під гаслом усунення суттєвих відмінностей між містом і селом у СРСР, зокрема, робилися спроби перетворити села на благоустроєні селища «міського типу», але, власно кажучи, з'являлися лише пародії на міста. У сільському будівництві копіювалося міське планування. Охоплене рефо-

рматорською лихоманкою партійне керівництво країни оголосило більшість сіл неперспективними і заходилося нищити мережу сільських поселень, що склалася впродовж багатьох віків. Будучи на словах палкими прихильниками матеріалістичної діалектики, компартійні ідеологи виявилися неспроможними усвідомити, що протиріччя між містом і селом є природними й корисними для функціонування суспільного організму, тобто є діалектичними, а тому їх слід не усувати, а розв'язувати.

Поза сумнівом, певні позитивні зрушення в соціально-культурному розвитку села відбулися. Однак держава, попри всі заходи і потуги щодо соціальної перебудови села і підвищення життєвого рівня його жителів, так і не спромоглася подолати відставання села від міста за рівнем комфортності й привабливості. Сільське населення, особливо молодь, в пошуках кращих умов життя прагнуло перебраться до міста. Колгоспне село почало вимирати. З цього приводу один з колгоспних керівників з Харківської області у своєму виступі на обласній конференції КПУ висловився наступним чином: «Ми багато років жили під гаслом стирання граней між містом і селом. Що ж маємо? Село стерли, а грані збільшилися» [20].

Очевидно, в наведеній заяві є раціонально зерно. Але є й трохи перебільшення. Як відомо, все пізнається в порівнянні. На жаль, хибна соціальна політика щодо села не тільки не припинилася після краху тоталітарної системи, але й набула більш небезпечних форм в умовах Української держави. Спільне в політиці обох влад – і колишньої комуністичної, й нинішньої олігархічної – відсторонення від формування аграрної політики народу, селян, які виступали лише об'єктом економічних реформ. Раніше суб'єктом аграрної політики була маргінальна компартійна бюрократія, номенклатура, нині – маргінальна олігархія з її агентами у владі. Селянин, як і раніше, змушений пристосовуватися до тих порядків і правил, які встановила влада нинішнього панівного класу. Різниця в іншому – раніше влада була щиро переконана в тому, що діє заради покращення умов життя на селі, тобто в ім'я селянського блага. Нині про таке навіть не йдеться.

Від самого початку аграрних реформ, що відбуваються в Українській державі, селу було нав'язане руйнування колгоспно-радгоспної системи організації сільськогоспо-

Соціальна філософія і філософія історії

дарського виробництва, яка, попри свої недоліки й важку біографію, була врешті-решт прийнята селом, перетворилася на органічну складову частину селянського устрою життя. Політична спрямованість нинішньої аграрної політики в Україні – остаточна ліквідація колективного господарювання, яке уособлювало спадщину соціалістичного соціально-економічного укладу. Однак на практиці ця політика завдала нищівного удару не тільки по сільській економіці, але й по селянському способу життя, «селянському світу».

Узявши на озброєння ліберальну ідеологію, нинішня українська «еліта», так само як і стара компартійна номенклатура, виявила у своїй практичній діяльності й волонтаризм і догматизм, що, втім, є цілком природним, адже персоналії в більшості залишилися ті ж самі. При реформуванні аграрної сфери не брався до уваги той факт, що колгоспно-радгоспна система, яка органічно доповнювалася присадибним господарством сільських мешканців, більш-менш забезпечувала місто сільськогосподарською продукцією, створювала певні соціальні гарантії сільським жителям, нарощувала продуктивність аграрної праці тощо. Вона поступово пристосовувалася до менталітету селянина і, як це не дивно, стала врешті-решт влаштовувати більшість селян. Власно кажучи, в колгоспах відбулася своєрідна реінкарнація общинного селянського укладу, який мав давні коріння й був зруйнований столипінською аграрною реформою. Колгоспи були не тільки економічними, але й соціальними інститутами. Вони активно будували й утримували об'єкти соціально-культурної сфери: шляхи, клуби, кінотеатри, школи, дитячі дошкільні заклади, фельдшерсько-акушерські пункти тощо. На колгоспах трималася вся соціальна інфраструктура села. Але коли прийшов приватний бізнес, йому, за словами голови парламентського комітету з питань аграрної політики Г. Калетника, це стало нецікаво [14, с.2].

У 1930-ті рр. селянство постраждало від примусової колективізації, яка, як відомо, мала трагічні наслідки, зокрема голод 1932-1933 рр. У 1990-ті рр. така ж примусова, нав'язана національною «демократичною» бюрократією ліквідація колгоспів призвела не тільки до руйнування великого аграрного виробництва, але й налагодженого способу життя-буття й погіршення матеріального становища, морального

самопочуття більшості селян. На жаль, цей аспект зовсім не береться до уваги ідеологами аграрної реформи.

Схема й послідовність нинішнього реформування аграрної сфери, як визначила директор соціальних програм Центру ім. О. Разумкова Л. Шангіна [30], були такими. Спочатку в 1992 р. були ліквідовані колгоспи й радгоспи, замість яких були створені недержавні колективні сільгоспідприємства (КСП). У 1994-1995 рр. були видані президентські укази, згідно з якими землі віддавалися особисто селянам. Зокрема, відповідно до Указу Президента України «Про невідкладні заходи щодо прискорення земельної реформи у сфері сільськогосподарського виробництва» від 10 листопада 1994 р. був проведений поділ переданих у колективну власність земель на земельні частки (паї) без виділення їх натурою (на місцевості). Селянам були видані відповідні сертифікати на право приватної власності на земельні частки (паї) із зазначенням у них розміру в умовних кадастрових гектарах, а також у вартісному виразі.

Природно, що більшість селян, які виховані на соціалістичному принципі «Все вокруг колхозное, все вокруг мое!», були зовсім не обізнані в нових економічних відносинах. Вони, зокрема, не знали, що робити з цими сертифікатами, не були вхожі в так звані владні коридори, погано уявляли собі справжню вартість землі. Влада геть не піклувалася про відповідну роз'яснювальну роботу. Можна припустити, що це було зроблено навмисно, заради формування на селі верстви так званих ефективних власників, які мали виступити в ролі соціальної опори влади й нового суспільного ладу.

Дехто з селян скористався можливістю продати сертифікати. Коли в середині 1990-х рр. був дозволений продаж сертифікатів, їх, як правило, селяни продали за безцінь: при нормативній оцінці одного гектара землі в 8,7 тис. грн., ці гектари зазвичай скупалися по 100-200 грн.; землі навколо великих міст продавалися дорожче, але й тут селяни явно продешевили. Так, у селі Козаровичі, що 30 км від Києва, в 1990-х рр. земельні паї, кожний близько 2-х гектарів, жителі продавали по 5 тис. грн., з 2000 р., коли дві третини паїв було вже продано, за цей пай селянам стали пропонувати 100 тис. грн. [28, с.11]. Через подібні випадки в січні 2001 р. був прийнятий Закон України «Про угоди щодо відчуження земельної долі (паю)»,

Соціальна філософія і філософія історії

за яким купівля-продаж сертифікатів заборонялося. Дозволялось тільки передача паю в спадщину. Закон мав діяти до прийняття нового Земельного кодексу (жовтень 2001 р.), але діє він досі через мораторій на купівлю-продаж землі.

Майже одночасно було вирішено роздати й майно КСП, але це теж не зробило селян більш заможними. Поки держава визначалася з тим, як поділити колективну власність, про яку, до речі, нічого не сказано в Конституції України 1996 р., з'ясовувалося, що ділити, власно кажучи, вже немає що. Залишилося в наявності фактично тільки 23% балансової вартості майна КСП. У кращому випадку селянин міг отримати напівзруйновані господарські будівлі та розбиту техніку. Як виявилось, більшість акцій, землі, техніки, колгоспного майна тощо опинилося в руках колишніх голів колгоспів, голів сільрад, іншої сільської верхівки, як це, наприклад, відбулося в Селі Пугачівці Уманського району Черкаської області. За словами селян, коли вони голосували за нову форму господарювання, то й подумати не могли, що новоспеченому «ефективному власнику» достанеться 51 процент акцій, а інші 49% акцій вони віддадуть йому за додатковою угодою у «господарське відання» строком на 50 років. «Ти ба, який довгожитель. – дивувалися сільські жіночки. – Зараз йому 45, то це він ще й у 95 років збирається нами поганяти?» [7].

Для того, щоб зрозуміти, чому переважна більшість селян унаслідок означених реформ не стали господарями, слід взяти до уваги принаймні три обставини. По-перше, роздача землі відбувалася вже після того, як населення, зокрема сільське, втратило через інфляцію й крах Держбанку всі свої заощадження. По-друге, попри декларації про необхідність встановлення еквівалентного товарообміну між містом і селом, протягом 1991-2001 рр. ціни на промислові товари зросли в 17-20 разів, а на сільгосппродукцію – менше, ніж у шість. Причому найбільш високими темпами зростали ціни на пальне й добрива, без чого вести сучасне господарство було неможливо. По-третє, аграрна реформа проводилася в умовах абсолютної юридичної невідповідності селян до цього. Пересічному селянину важко було розібратися в юридичних тонкощах оформлення права власності на землю. Якщо селянин виявив бажання самостійно обробляти землю, то він зустрічає на своєму шляху цілу систему перешкод. «Вла-

да, – ремствували селяни, – створила такі закони, в яких розібратися просто неможливо. Один закон суперечить другому, викривляє третій, зводить нанівець четвертий» [17].

Більшість селян, що виявилися не в змозі обробляти землю власними силами, але й водночас не схотіли остаточно втратити землю, віддали її в оренду. Частково віддали односельцям, а здебільшого – стороннім особам. У результаті було здано в оренду 90% орної землі. Причому лише 5% землі була орендована фермерами, в той час як 95% досталася різним фірмам, компаніям та різним особам, які до цього ніколи не займалися сільським господарством. Здебільшого вони збагатилися на фінансових і газових аферах, на перепродажі російського «вонючого», за висловом В. Ющенка, газу. За деякими свідченнями, на початок 2012 р. в Україні було 30 латифундистів, які володіли не менше ніж 600 тис. га землі. А деякі мали й мільйон [30].

У ЗМІ з'явилося чимало публікацій, які свідчать про те, що селяни абсолютно безправні перед орендарями, яких підтримували, а точніше «кришували» владні структури. Як це, наприклад, було в селі Вільниці Чутівського району Полтавської області. У 2000 р. тут після розпаювання землі та розподілу майна утворили приватне підприємство «Вільницьке». Проте керівник підприємства, колишній відповідальний чиновник, не розраховував з людьми ні щодо заробітної плати, ні за земельний пай. Для себе ж відкрив магазин, у якому торгувала його дружина. А товар завозив транспортом, який був майном односельців. Люди неодноразово скаржилися в різні інстанції, але безрезультатно. У 2003 р. керівництво зробило «Вільницьке» банкрутом. Заборгували за земельні паї 382 грн. і 147 тис. грн. заробітної плати. По гроші та майно відсилали селян до так званого ліквідатора, який проживав у Києві. Для себе ж колишній керівник підприємства створив інше підприємство під назвою «Світанок». Люди залякані, боялися сказати щось проти нього.

Подібна ситуація виникла й у с. Попове Новосанжарського району. У своєму листі до районного прокурора з приводу розкраденого, розпроданого майна, що був їхньою власністю, вони навели десятки прикладів злочинної поведінки керівника приватного сільгосппідприємства «Промінь», куди вони мали необережність здати в оренду своє майно та землю, а в резуль-

Соціальна філософія і філософія історії

таті не отримали ні плати за землю, ні майна, ні грошей за нього. Причому мова йшла про майно на загальну суму 1 мільйон 92 тисячі грн. Заявники до прокурора послалися на рішення сесії сільради, яка підтримала їхні вимоги. А від прокурора одержали відписку [26]. Численні факти свідчать про те, що владні структури фактично залишали селян сам на сам з нечесними й спритними ділками й корумпованими чиновниками. Обіцянки, що час від часу робила центральна влада щодо урегулювання плати за користування землею, залишаються обіцянками. Орендарі визначають розмір оплати за землею на власний розсуд, розплачуються з власниками землі зерном. За даними Держземагенства, у 2012 р. нормативна орендна плата за 1 га орної землі становила близько 300 грн. При цьому в Європі оренда 1 га землі становить близько 300 євро. Тобто орендна плата порівняно з Європою відрізняється мінімум у 11 (а то й у 15) разів, і це без урахування набагато кращої якості української землі. Певна річ, рівень життя в нас є нижчим, і це зумовлює заниження вартості оренди. Однак розрив у ВВП на душу населення з урахуванням паритету купівельної спроможності між Україною та ЄС ЄС становить 4,9 раза (6,7 тис. дол. проти 32,7 тис.). Отже, навіть з урахуванням різниці ВВП, але без урахування якості української землі, ціна її все одно виявляється заниженою мінімум у 2,2 раза. Запровадили нібито ринкові відносини, але плата за паї ніяк не відповідає ринковій вартості землі [18, с.4].

Природно, що певна невизначеність з правами на земельну власність та перспективами подальших земельних трансформацій не могла задовольнити великих латифундистів, які добро розуміли, що земля є головною цінністю в Україні й прагнули більшого – отримати землю назавжди. Адже велика і по суті безцінна власність була отримана ними у вельми сумнівний з моральної, та й правої точки зору спосіб, а тому вона потребувала повної й остаточної легітимізації. Крім того, майже вся інша, колись загальнонародна власність, у тому числі земля у великих і малих містах, уже була раніше поділена між тими, кого у свій час відомий радянський поет С. Маршак, визначав, як «власнелец заводов, газет, пароходов». Була, до речі, поділена у виробничих колективах шляхом акціонування, але невдовзі опинилася у нинішніх олігархів, які спочатку за безцінь скупили ці

акції у робітників, переконавши їх, що акції нічого не коштують, а потім, протягом «лихих» 1990-х переділили меж собою. На цьому тлі десятки тисяч гектарів земель, що залишилися, очевидно, не дають спокійно спати аграрним магнатам.

З іншого боку, відсутність справжнього господаря на землі не найкращим чином впливала на дбайливе господарювання. Орендарі, здебільшого великі агрохолдинги, не зацікавлені в тому, щоб вкладати достатні кошти в землю, вони продовжують застосовувати мародерські по суті методи, які спустошують потенціал землі. Вони безконтрольно засівають землю рапсом, соняшником, соєю, які особливо спустошують землю, зменшуючи гумус, а потім реалізують продукцію на ринках Євросоюзу.

Очевидно, земля потребує справжнього, дбайливого, люблячого її господаря. Не природа є данником людини, а навпаки. Тому людина мусить догоджати природі, докладати своїх зусиль не в безпосереднє отримання харчів чи сировини, а в підтримання природи, зокрема землі, в належному стані. Сама людина є продуктом природи.

Саме така ієрархія існувала від часів виникнення людини. Вона забезпечувала гармонію відносин людини з землею, підвищення родючості землі. Земля, за словами російського просвітителя XVIII ст. С. Є. Десницького, вважалася «вещью долговечнейшею и призывающею большое пристрастие и ожидание к овладению и употреблению» [6, с.283]. У землі завжди був господар, який використовував знаряддя праці, що не руйнувало землю, допомагало розкрити їй свій потенціал. Земля в уявленні людини була «землею-матінкою», «землею-годувальницею».

Таке ставлення до землі всіх пройдеших поколінь українців забезпечувало постійне підвищення родючості нашої землі, яка сьогодні є головним багатством нашого народу. По-перше, Україна має майже 40% світових чорноземів. Серед тих країн, що володіють чорноземами, в жодній, крім України і Росії, немає таких унікальних чорноземів, які містять на орному горизонті 8% органічної речовини, а потужність гумусного горизонту – до 80 см [4]. По друге, на півдні України – ідеальні умови для вирощування кісточкових – вишні, черешні, абрикосів, персиків, а також яблук і груш. Тільки від садів, налагодивши виробництво,

Соціальна філософія і філософія історії

можна отримувати мільярдні прибутки. По-третє, сільськогосподарська продукція в нас більш якісна й значно дешевше, ніж на Заході. [32, с. 37]. На жаль, маючи таке багатство, Україна посідає, за даними міжнародних експертів, за якістю продовольчої безпеки лише 47 місце серед 107 країн. Індекс цієї безпеки у нас становить 59 пункти, в той час як в Європі – 70, у США – 87,2 пункти [9, с.8].

Схема нинішнього вітчизняного аграрного виробництва вельми проста, але в наших умовах надприбуткова: посіяв-виросло-продав. Корми продаються за кордон, а вітчизняне тваринництво ледь-ледь виживає за рахунок мізерних дотацій. Справа в тім, що агрохолдингам не має сенсу займатися розвитком АПК, зокрема тваринництвом, оскільки це більш затратний і трудомісткий сектор з не таким вже швидким обігом капіталу. Тим більше, що володарі агрохолдингів не відчують, що земля знаходиться в їхній повній власності. Крім того, вирішивши із спекулятивного капіталу, нові земельні магнати не люблять землю, як селяни-хлібороби. Відтак країна мусить постійно нарощувати експорт м'ясомолочної продукції. Зокрема, ввез свинини в 2012 р. зріс у нашу країну порівняно з 2010 р. у 2,4 рази [16, с.4]. Водночас в Україні залишається все менше ресурсів, щоб розвивати традиційні галузі сільського господарства.

Временщикам, якими є орендарі, немає ніякого резону піклуватися й про соціальну сферу села – будівництво шкіл, доріг, фельдшерсько-акушерських пунктів, клубів, іншої сільської інфраструктури. Головне для них – швидкий прибуток. Як наслідок, останніми роками в українському селі не тільки практично повністю припинилося соціальне будівництво, але й швидкими темпами йде руйнування того, що було побудовано в радянські часи. Вже практично зникли сільський спорт і сільська художня самодіяльність, які колись дали країні стільки талантів, відомих імен. Про ці часи, до речі, селяни згадують з ностальгією. Якщо раніше, соціальна політика на селі, як було сказано вище, була помилковою, то сьогодні вона загалом відсутня. Отакі «славіх прагдів великих правнуки погані», як називав подібних осіб Т. Шевченко в поемі «І мертвим, і живим...» [31, с.268]. Україна й українська земля потрібні їм лише для особистого збагачення.

Нинішнє матеріальне й моральне становище більшості селян є край важким. Середня

зарплата працівників сільського господарства в країні є найнижчою в Україні. Зокрема, в 2011 р. вона становила 1,8 тис. грн. проти 3,1 тис. грн. у середньому по промисловості [5]. Відповідно, мізерною є й пенсія, яку отримають літні люди. До того ж сільські жителі залишилися майже абсолютно безправними політично й економічно. Вони де-факто позбавлені можливості самостійно розпоряджатися коштами в інтересах своєї громади. Самоврядування на селі, як і повсюди, є фікцією. Керівники районів – голови адміністрацій призначаються владою, а не обираються. Сільські Ради не мають коштів для соціального розвитку села, благоустрою населених пунктів. Якщо раніше селянин міг «шукати правду» в партійній організації, то сьогодні за нього заступитися практично нікому.

Життя в сільській місцевості втратило будь-які переваги для людини. Не бачачи ніяких перспектив на селі, сільські люди, насамперед молодь, з початком економічних реформ почали масово кидати свої домівки, щоб поповнити маргінальні прошарки в містах. Означений процес продовжується й досі. Практично вся сільська молодь, що отримала вищу освіту, залишається в містах. У самих селах здебільшого залишилися лише старики та відверті аутсайтери. Село деградувало фізично й культурно. За офіційними даними, за 1991-2013 рр. чисельність сільського населення в Україні скоротилася з 16,9 млн. людей до 14.2 млн. [35]. Відбувається швидкими темпами руйнування сільської поселенської мережі. Щорічно на карті країни стає на 18-20 сіл менше. З 1991 по 2012 рр. з карти України зникло близько 641 сільський населений пункт. Близько 80% з них «померли» через різке скорочення місцевих жителів. Більше всього сіл за останні десятиліття недорахувалися Київська, Полтавська, Житомирська, Сумська, Харківська, Чернігівська, Одеська області. Типова картина: Балтський район Одеської області. Ще не так давно тут було чимало сіл, у яких було по 2 тис. дворів, більшість будинків у них – 12 X 14 метрів, при них – просторі веранди, всі будинки під шифером, широкі вікна. Сьогодні вони забиті хрест-на хрест дошками. А в більшості сіл живе до 200 мешканців [19, в7]. Подібна картина в Харківській області, де нараховується до 70 сіл, на території яких проживає від однієї до дев'яти людей [15, с.7]. Отже, якщо на початку

Соціальна філософія і філософія історії

1990-х рр. було знищене як клас колгоспне селянство, то зараз іде нищення селянства загалом.

Тим не менш вихід із становища, що склалося на селі, влада продовжує бачити лише в подальшому запровадженні ринкових відносин у повному обсязі. Мовляв, усі проблеми розв'яже ринок. Після обрання президентом України В. Януковича, як і до цього, на угоду фактичним власникам землі – великим латифундистам був продовжений курс на запровадження купівлі-продажу землі. Втім, спроба швидко вирішити питання про дозвіл на продаж землі не вийшла. Верховна Рада продовжила мораторій на продаж землі сільгосппризначення з подачі представника президента в парламенті Ю. Мірошниченка. Тільки з другої спроби в листопаді 2012 р. Верховна Рада України приймач відповідний законопроект, який продовжив мораторій до 1 січня 2016 г. [34].

Проте мораторій на продаж землі викликаний має тимчасовий характер, він обумовлений лише суперечностями у правлячий «еліті», але аж ніяк інтересами селян. Як йшлося вище, по суті давно йде приховане привласнення землі наближеними до влади особами. Ще до продовження мораторію владі вдалося прийняти декілька законопроектів, необхідних для функціонування ринку землі. Зокрема, 6 вересня 2012 р. Верховна Рада України прийняла закон «Про внесення змін у деякі законодавчі акти щодо розмежування земель державної й комунальної власності». Відповідно до цього закону, зокрема, створений Земельний банк, який, на думку багатьох економістів і політиків, буде сприяти збагаченню олігархів і позбавить селян засобів до існування. Мовляв, Земельний банк візьме землю у селян за копійки, а потім передасть її потрібним особам. Більшість з яких – чужі люди не тільки на селі, але й в країні [36].

Курс на запровадження купівлі-продажу землі залишається незмінним, попри те, що більшість соціологічних опитувань свідчать: селяни категорично проти продажу землі приватним особам. За соціологічними опитуваннями, що були проведені в 2012 р. Центром ім. О. Разумкова, за негайне й без обмежень запровадження купівлі-продажу землі сільськогосподарського призначення висловилося тільки 6% опитаних (серед них 2% – за продаж зе-

млі іноземцям). Натомість негативне ставлення до продажу землі за будь-яких обставин засвідчили 40% громадян и, що цікаво, серед жителів села противників виявилось більше, ніж серед городян: 43% проти 38% відповідно. Частина громадян (35%) повідомили, що загалом ставляться до купівлі-продажу позитивно, але при цьому за умови наявності двох передумов – тільки після «створення нормативно-правової бази в повному обсязі (29%) та формування в Україні широкої верстви заможних громадян (6%)». 16% опитаних свою думку не склали. Ще 2% мали своє уявлення щодо реформування, й не знайшли відповідь серед варіантів, що були їм запропоновані [30, с.3].

Серед основних аргументів проти купівлі-продажу землі називаються такі.

1. Землю приберуть до рук ті, в кого є гроші, причому великі гроші. Створивши земельний ринок, держава узаконить запровадження в аграрну сферу великого бізнесу. Той, хто буде володіти землею, той буде диктувати й умови продовольчої безпеки в Україні й на значній частині планети.

2. Якщо навіть вдасться уникнути продажу землі іноземцям, це не змінить ситуацію. Адже більшість вітчизняних олігархів фактично оселилися разом зі своїми сім'ями за кордоном, тримають там свої капітали, навчають своїх дітей, приїжджають на свою історичну батьківщину лише на роботу.

3. Уже двадцять років українці поживають плоди міфу про «ефективного власника» в промисловості. Запровадження земельної реформи в передбачених параметрах загрожує подібним результатом – «прихватизаційною» монополізацією в аграрній сфері.

4. Здійснюючи масштабну реформу аграрної сфери, не можна допустити, щоб село, земля, сільське господарство опинилося в руках олігархів. Отримання, продажу і купівлі землі має бути таким, щоб головною особою на землі залишався український селянин.

5. У світі є кілька трильйонів «вільних» фінансів, тому є потенційна небезпека, що українська земля буде скуплена іноземцями. «Вони, за висловом відомого політика О. Мороза, проковтнуть українську землю, навіть не помітивши того» [10, с.82].

Висновки

Соціальна філософія і філософія історії

У статті 5 Конституції України визначено, що єдиним джерелом влади в Україні є народ. Якщо це так, то очевидно, що думку народу, насамперед селянства не можна не враховувати при статочному вирішенні питання про запровадження купівлі-продажу землі. В ідеальному варіанті слід провести з цього питання всеукраїнський референдум. Адже, на нашу думку, питання про землю – не менш важливе, чим було питання про державну незалежність. Власно кажучи, питання про те, кому буде належати українська земля, – це також питання про незалежність. Крім того, навіть у разі, якщо більшість людей висловиться за дозвіл купівлі-продажу землі, це зовсім не має стати підставою для необмеженого, не контрольованого й не регульованого державою продажу землі різним особам. З урахуванням світового й європейського досвіду слід здійснити наступні заповіжні заходи. Перше. Встановити певні кваліфікаційні вимоги для придбання сільськогосподарської землі у власність, наприклад, наявність попереднього досвіду роботи в сільському господарстві. Друге. Заборонити або принаймні обмежити продаж землі ряду суб'єктів, передусім іноземцям. Третє. Визначити максимальний розмір земельних угідь у приватній власності, скажімо, до 300-500 га. Четверте. Заборонити перепродаж землі впродовж певного часу після її придбання – 10-12 років, як в Іспанії та Франції, або 30, як в Італії. П'яте. Забезпечити особливу роль держави на земельному ринку, як, наприклад, у Франції, Німеччині,

Угорщині, де фізична або юридична особа не має права продати землю безпосередньо майбутньому власнику – тільки спеціально вповноваженій держструктурі, яка вже згодом може перепродати землю, якщо буде вважати за потрібне. Певна річ, Означений перелік можна продовжити або видозмінити. Головне тут щоб реформа була проведена в інтересах селянина, хлібороба й годувальника. Адже, як заповідав М. Грушевський: «Тільки те буде міцне, що збудеться на нім (селянстві – Г.К.), і горе тим течіям, партіям і замірам, котрі будуть іти проти нього – вони осудять себе на животіння або зникання, коли не розіб'ються о сей камінь в один гарний день» [3, с.37].

На жаль, досі проведення аграрних реформ в Україні свідчить про те, що інтереси селянства ігноруються, не беруться до уваги. Селянство також усунуте від реформ, виступало й виступає виключно в якості об'єкту, а не суб'єкту реформ. У цьому значенні методи проведення аграрних реформ мало чи відрізняються по суті від методів більшовицького керівництва. Одночасно й результати можуть статися не менш шкідливими для самих селян. Вони назавжди втратять землю й перетворяться на наймитів на тій землі, яку успадкували від пройдедшніх поколінь.

Здійснюючи масштабну реформу аграрної сфери, не можна допустити, щоб село, земля, сільське господарство опинилися в руках олігархів. Процес продажу і купівлі землі має бути таким, щоб головною особою на землі залишався український селянин.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Богіра М. Земельна реформа і стан формування справжніх господарів на селі / М. Богіра // Землевпорядний вісник. – 2008. – № 2. – С. 37–39.
2. Васильєв И. Бумеранг / И. Васильєв // Правда. – 1988. – 2 окт.
3. Грушевський М. С. На порозі нової України: Гадки і мрії / М.С. Грушевський. – К.: Наук. думка, 1991. – 128 с.
4. Віленин В. Заботливо уничтожая население, власти принялись за чернозем / В. Віленин // Лица. – 2004. – 14 апр.
5. Губриенко Р. Продажа земли: как мрачная сказка становится былью / Р. Губриенко // 2000. 2013. – 26 апр. – В2.
6. Десницький С. Е. Юридическое рассуждение о разных понятиях... // Избр. произв. русских мыслителей второй половины XVIII века С.Е. Десницкий. – М.: Госполитиздат, 1952. – С. 268 – 286.
7. Журавель В. Пугачівський бунт/ В.Журавель // Сільські вісті. – 1998. – 5 січня.
8. Косович Б.І. Деякі особливості розвитку пореформених земельних відносин / Б.І. Косович // Вісник ЛДАУ: Землевпорядкування і земельний кадастр. – 2003. – №6. – С.153-157.
9. Куренная О. Продовольственный кризис пока откладывается / О.Куренная // Зеркало недели. – 2013. – 30 нояб. – С.8.
10. Мороз О. Про Землю, Конституцію, і не тільки... / О. Мороз. – Київ: Товариш, 2000. – 126 с.
11. Новаковський Л.Я. Концептуальні основи земельної реформи і проблеми її здійснення / Л. Я. Новаковский // Землевпорядний вісник. – 2009. – № 1. – С.3-5.

Соціальна філософія і філософія історії

12. Новаковський Л.Я. Уроки землекористування / Л.Я. Новаковський, І.С. Будзилович – К.: Урожай, 2002. – 125 с.
13. Новаковський Л.Я. Соціально-економічні проблеми сучасного землекористування / Л.Я. Новаковський, М.А.Олещенко. – 2-ге, доп. – К.: Урожай, 2009. – 276 с.
14. Пелех Ю. Пользователи земли должны помочь сельским громадам / Ю. Пелех // Сегодня. – 2012. – 14 сент.
15. Платонов Д. Сельский гамбит / Д. Платонов // АИФ в Украине. – 2013. – № 25.
16. Платонов Д. Оторвались от земли Д. Платонов // АИФ в Украине. – 2013. – № 5.
17. Почему наша богатая земля безнадежно бедствует? // Днепр вечерний. – 2004. – 17 апр.
18. Попов А. Три гектара черноземов по цене киевского квадратного метра / А. Попов // 2000. – 2011. – 16 дек. – В 1, 4
19. Попов. А. Проект закона «О рынке земли»: ожидается вселенский грабеж / А. Попов // 2000. – 2011. – 4 лист. – В 7.
20. Практичними справами поглиблювати перебудову // Соціалістична Харківщина. – 1988. – 18 груд.
21. Розвиток господарських формувань і організації виробництва в аграрній сфері АПК / За ред. М.В. Зубця, П.Т. Саблука, В.Я. Месель-Веселяка. – К.: УААН, 1999. – 296 с.
22. Реформування майнових відносин у підприємствах АПК: практ. посіб. / Ін-т аграр.екон.УААН; За ред. П.Т. Саблука, Г.М. Підлісецького. – К.: [б.н.], 2001. – 614 с.. 5.
23. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или о воспитании / Ж.-Ж. Руссо // Пед.соч.: В 2-х т. – М.: Педагогика, 1981. – Т.1. – 635 с.
24. Саблук П.Т. Розвиток земельних відносин в Україні / П.Т. Саблук. – К.: ННЦ «Ін-т аграр.екон.», 2006. – 395 с.
25. Скурська Н.М. Реформування земельних відносин в Україні на рубежі XX – XXI с. (1991–2006 pp.) / Н.М. Скурська // info-library.com.ua/books-text-10960html.
26. Тополя Н. Полтавщина: міліція кого береже? / Н. Тополя // Слово Просвіти. – 2004. – 6 травня. – С.3.
27. Третяк А.М. Історія земельних відносин і землеустрою в Україні: Навч. посіб. / А.М. Третяк. – К.: Агр. наука, 2002. – 280 с.
28. Хияк Д. Спокійно, селянин, земля вже не ваша / Д. Хияк // Дзеркало тижня. – 2006. – 2 груд.
29. Федоров М.М. Економічні проблеми земельних відносин у сільському господарстві / М.М. Федоров. – Київ, 1998. – 263 с.
30. Шангіна Л. О Земле, или заметки на полях интервью Президента / Л. Шангіна // Зеркало недели. – 2012. – №8. – 3 марта.
31. Шевченко Т.Г. І мертвим, і живим... / Т.Г. Шевченко // Кобзар. – К.: Дніпро, 1980. – 613 с.
32. Яворский А. США начали коллективизацию... / А. Яворский // Выбор. – 1994. – № 47. – С. 34-39.
33. info-library.com.ua/books-text-10960html.
34. ubr.ua/ukraine-and-world.
35. ru.wikipedia.org/wiki.
36. economics.lb.ua.

Г. Г. КРИВЧИК¹

¹Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна (Днепропетровск), эл. почта genn.crivchik@yandex.ua, ORCID ORCID 0000-0001-7504-4575

УКРАИНСКИЙ КРЕСТЬЯНИН, КАК ОБЪЕКТ АГРАРНЫХ РЕФОРМ

Цель. В статье делается попытка проанализировать аграрную политику современного Украинского государства в контексте ее человеческого фактора. Показываются последствия аграрных реформ для социальной сферы украинского села. **Методология.** Автор использует следующие методы: диалектический - в изображении противоречивого характера аграрных реформ; ретроспективный - при определении основных этапов аграрных трансформаций в Украине; сравнительный - для выявления общего и отличного в аграрной политике в УССР и современной Украине **Научная новизна.** Состоит в обосновании органического единства экономической и социальной политик в аграрной сфере, использования для этого разнообразных исторических источников **Выводы.** При проведении аграрной реформы, которая была начата в начале 1990-х гг. и продолжается до нынешнего времени, принимались во внимание только экономические факторы. В то же время человеческий фактор, в частности, интересы крестьянства, несмотря на декларации и предвыборные обещания политиков, на практике игнорировались. Крестьянство было устранено от определения задач, направлений и методов проведения аграрной реформы, выступало исключительно в качестве объекта, а не субъекта реформ. В этом смысле методы проведения аграрных реформ в независимой и демократической Украине мало чем отличались от методов компартийного руководства. Таким образом, как показано в статье,

Соціальна філософія і філософія історії

последствия аграрной реформы также могут быть не менее опасными для украинских крестьян. Крестьяне навсегда потеряют землю и превратятся в батраков на той земле, которую унаследовали от предыдущих поколений. Осуществляя масштабную реформу аграрной сферы, нельзя допустить, чтоб село, земля, сельское хозяйство оказалось в руках олигархов. Правила продажи и покупки земли должны быть такими, чтоб главным действующим лицом на земле оставался украинский крестьянин.

Ключевые слова: крестьяне, колхозно-совхозной система, бюрократия, благоустройство, социальная сфера, аграрная реформа, аренда, КСП, пай, хозяин, собственность, купля-продажа земли.

G. G. KRIVCHIK¹

¹Dnipropetrovsk National University of Railway Transport named after Academician V. Lazaryan (Dnipropetrovsk), e-mail genn.krivchik@yandex.ua, ORCID ORCID 0000-0001-7504-4575

UKRAINIAN PEASANTRY AS AN OBJECT OF AGRARIAN REFORMS

The purpose. The article attempts to analyze the agrarian policy of the modern Ukrainian State in the context of its human factor. It demonstrates the effects of agrarian reforms on social sphere of Ukrainian countryside. **Methodology.** The author uses the following methods: dialectical - in the depiction of the controversial nature of agrarian reforms; retrospective - in determination of the main stages of agrarian transformations in Ukraine; comparative - in revealing common and different features in the agrarian policy of the USSR and modern Ukraine. **The scientific novelty** is in the substantiation of the natural unity of economic and social policies in agriculture, the use of a variety of historical sources for this purpose. **Conclusions.** While conducting agrarian reform, started in the early 1990s, and continued up to the present time, only economic factors are taken into consideration. At the same time, human factor, and the interests of the peasantry, in particular, were ignored and not taken into account, despite the declarations and promises of politicians. Peasants were removed from the determination of objectives, directions and methods of the agrarian reform. They acted solely as an object and not the subject of the reform. In this sense, the methods for carrying out agrarian reforms in an independent and democratic Ukraine do not differ much from the methods of the Bolshevik leadership. Thus, as it is shown in the article, the consequences of the agrarian reform can be equally dangerous for Ukrainian peasants. The peasants will lose their land forever and become laborers on the land inherited from previous generations. While carrying out a large-scale reform of the agrarian sector, it mustn't be allowed for oligarchs to take countryside, land and agriculture into their hands. The regulations of sale and purchase of the land must be so that the Ukrainian peasant will remain the main contractor.

Key words: farmers, collective and state farm system, bureaucracy, landscaping, social sphere, agrarian reform, lease, PCB, share, host, property, purchase and sale of land.

REFERENCES

1. Bogîra M. Land reform and the formation conditions of the real owners of the village / M. Bogîra // Faculty bulletin. – 2008. – № 2. – P. 37-39.
2. Vasiliev I. Boomerang / I. Vasiliev // Pravda. – 1988. – 2 Oct.
3. Hrushevsky M. S. On the cusp of new Ukraine: Ideas and dreams / M. S. Hrushevsky. – K.: Science dumka, 1991. – 128 p.
4. Vilenin V. Carefully wiping the population, the government began to wipe the black earth / V. Vilenin // Person. – 2004. – 14 Apr.
5. Gubrienko R. Land for sale: how grim fairy tale comes true / R. Gubrienko // 2000. – 2013. – 26 Apr. – B 2.
6. Desnitskij S. E. Jurisdiction discrepancy about different notions // Chosen works of Russian philosophers of the 2nd part of XVI
7. Zhuravel V. Pugachev's riot / V. Zhuravel // Silski Visti. – 1998. – 5 Jan.
8. Kosovich B. I. Some features of reformed land / B. I. Kosovich // Bulletin: land management and cadastre. – 2003. – № 6. – P. 153-157.
9. Kurennaja O. The food crisis is postponed / O. Kurennaja // Zerkalo nedeli. – 2013. – 30 Nov. – P. 8.
10. Moroz O. About the land, the Constitution, and not only ... / O. Moroz. – Kyiv: Comrade, 2000. – 126 p.
11. Novakovskiy L. Conceptual basis of the land reform and problems of its implementation / L. Novakovskiy // Faculty bulletin. – 2009. – № 1. – P. 3-5.
12. Novakovskiy L., Budzilovitch I. Lessons of land use / L. Novakovskiy. – K.: Vintage, 2002. – 125 p.
13. Novakovskiy L. Socio-economic problems of modern land use. – 2nd, ext / L. Novakovskiy. – K.: Vintage, 2009. – 276 p.
14. Pelekh Ju. Land users should help countryside communities / Ju. Pelekh // Today. – 2012. – 14 St.

Соціальна філософія і філософія історії

15. Platonov D. Countryside gambit. To what would lifting of the ban on the sale of agricultural land lead / D. Platonov // AMF in Ukraine. – 2013. – № 25.
16. Platonov D. Countryside gambit. To what would lifting of the ban on the sale of agricultural land lead / D. Platonov // AMF in Ukraine. – 2013. – № 25.
17. Why our rich land is hopelessly poor? Modern farmer's sad dumas // Evening Dnepr. – 2004. – 17 Apr.
18. Popov A. Three hectares of land for the price of a Kyiv's square meter / A. Popov // 2000. – 2011. – 16 Dec. – B 1, 4
19. Popov. A draft law "About the land market": Planar stealing / A. Popov // 2000. – 2011. – 4 Nov. – B 7.
20. Practical activities to deepen restructuring // Socialist Kharkov. – 1988. – 18 Dec.
21. Development of economic formations and the production organization in the agricultural sector / ed. M. Prong, P. T. Sabluka, V. I. Mesel'-Veselâka. – K.: Science, 1999. – 296 p.
22. Reformation of the property relations in enterprises of the agro-industrial complex: practical guidance / Etc.-t licenses financial solutions Center. economic. Science; By Ed. P. T. Sabluka, G. M. Pidlisec'kogo. – K.: [BN], 2001. – 614 p.
23. Rousseau J.-J. Emile, or about education Rousseau / J.-J. Rousseau // Ped, op. cit.: 2-t. – M: Pedagogy, 1981. – T. 1. – 635 p.
24. Sabluk P. T. Development of land relations in Ukraine Sabluk / P. T. Sabluk. – K.: NSC-t licenses financial solutions Center. economic, 2006. – 395 p.
25. Skurska N. Land reform policy in Ukraine at the turn of XX-XXI centuries. (1991, 2006) / N. Skurska // info-library.com.ua/books-text-10960html.
26. Topolia N. Poltava: whom does the police protect? / N. Topolia // The Word Enlightenment. – 2004. – 6 May. – P. 3.
27. Tretiak A. M. History of the land relations and land management in Ukraine: textbook. guidance Tretiak / A. M. Tretiak. – K.: Wit. Science, 2002. – 280 p.
28. Hiliak D. Calm, peasant, land is not yours / Mirror of the week / D. Hiliak. – 2006. – 2 Dec.
29. Fedorov M. Economic problems of land relations in agriculture / M Fedorov. – Kiev, 1998. – 263 p.
30. Shangina L. About the Earth, and notes on the field of president's interview / L. Shangina // Zerkalo nedeli. – 2012. – №8. – 3 March.
31. Shevchenko T. G. For dead and alive ... / T. G. Shevchenko // Kobzar. – K.: Dnipro, 1980. – 613 p.
32. Shevchenko T. G. For dead and alive ... / T. G. Shevchenko // Kobzar. – K.: Dnipro, 1980. – 613 p.
33. info-library.com.ua/books-text-10960html.
34. ubr.ua/ukraine-and-world.
35. ru.wikipedia.org/wiki.
36. economics.lb.ua.

Стаття рекомендована до публікації

Надійшла до редколегії 01.10.2014

Прийнята до друку 28.11.2014

Філософія науки і техніки**UDC 165.731:165.723:141.113**N. I. PETRUNOK¹¹National University of Kyiv-Mohyla Academy (Kyiv), e-mail npetrunok@gmail.com, ORCID 0000-0002-8251-785x**PAUL FEYERABEND ON THE SCIENTIFIC WORLDVIEW: TOWARDS QUESTIONING THE SCIENTIFIC UNIFORMITY**

The purpose of the following article is to draw attention to main problems of scientific values as they were stated by Paul Feyerabend. Various philosophers and epistemologists have always tried to prove chosen principles and objectives, but only few dared to jeopardize their fundamentals. Stereotypes of searching for ultimate truth ceased to hold; however, scientific coordinates are still not qualified. Underlying ambiguities often remain unarticulated. Among those who ventured to shed light on them were the philosophers of post-positivistic branch. One of those who questioned science values in social, cultural, and philosophical approaches the most rigidly was Paul Feyerabend. By means of typical political concepts (such as ideology and propaganda) he detected basic objectives of scientists. Our main **methodological tools** in this research are comparative analyses of the sources and immanent critique of Feyerabend's arguments. **The scientific novelty** is based on our core objective to clarify substantial obstacles for homogeneity of science. Does such homogeneity or unity exist at any level? Feyerabend's answer is a weak "yes". He accepts such unity only as a useful assumption or a myth. In one of his latest books, *Conquest of Abundance*, he calls it a "flag" for the "people doing science." As Feyerabend diagnosed faults of relativism, instrumentalism, and realism - all of them are threatened by the same menace of being invalid to response the world "at face value" - we have to deal somehow with topics denounced by him. In **conclusion**, we show important implications for the creation of a specific worldview at the intersection of philosophy and science. Considering a number of negatives, in the article we elicit fruitful ideas of Feyerabend, and contextually question them without resorting to a superficial reproach.

Key words: Paul K. Feyerabend, Xenophanes, epistemological anarchism, scientific uniformity, ideology, abundance of nature.

Introduction

Resorting to the classical comparison of Paul Feyerabend and Thomas Kuhn, Ian Hacking once emphasized quite a catchy opposition between them. In *The Social Construction of What?* he mentions that the very idea of exposing ideology (first of all, the ideology of science) distinguishes these two. In case of Kuhn, it lies in unmasking; controversially, in case of Feyerabend, it implies just *opposing* this type of ideology and "challenging at its own level" [12, Pp. 97-98]. Hacking seeks confirmation for his thesis in social background and even in types of personalities in order to confront two philosophers on the matter of treating contingency: "entirely contingent" new paradigms of Kuhn is treated much stronger than "rather inevitably" developed alternatives postulated by a "wonderful pluralist" Paul Feyerabend. As we may see here, the pathetic focus on pluralism played a cruel joke on Feyerabend. In such way Hacking regarded the author of *Science in a*

Free Society as unfitting into the idea and matter of social construction. Contrary to Hacking, Hans-Jörg Rheinberger considers Feyerabend to work out "contingency in the development of the sciences ... to a far higher degree than by any of the thinkers discussed so far." [17, p.63].

What might shed some light on the problem is his questioning the uniformity of any world-views - mostly of Western Civilization and so called "Monster Science". This topic was touchy for Feyerabend since the very beginning of his epistemological anarchism with printing of *Thesis on Anarchism* (1973) and the first edition of drastic *Against Method* (1975). The question about scientific methodology and its essential limitations becomes the question of much higher levels - science, religion, culture, and world politics become the object of his meticulous eye. Resorting to the analogy with Dadaistic movement, Feyerabend bravely accuses contemporary science of being ruled by ideology and commerce [8]. It is quite easy for Feyerabend to make a jump from, for instance, quan-

Філософія науки і техніки

tum physics to Aristotle and then, let it be, to nowadays decline of Mill's liberal values. For instance, Feyerabend was for a long time highly impressed by B. Brecht: he even regretted a bit that he had not become an actor in the Brecht's theatre. In assessment given to Brecht's *Life of Galileo* Feyerabend writes: "A good play ... forces us to judge reason rather than use it as a basis for judging everything else."

Appealing to the magic of theatrical performance, Feyerabend, at the same time, referred to the limitation of pure scientific approaches on accessing World. Such exercises of intellectual flexibility might be perceived as a real attempt to show "the richness of being" in every sphere no less than just as a screen to hide argumentative blanks.

The same aim we meet in his posthumous *Conquest of Abundance*. The core antithesis of the book is rendered in the subtitle: "Abstraction" is on the one hand, and "Richness of Being" is on the other. Publication of an unfinished manuscript *Conquest of Abundance*, we may note, seems to be a bold editor's intervention and expected exposure at the same time. To say the truth, it is commonly believed that a fragmentary text helps to open and decode messages that could be hidden in a well-slicked text fiber. However, in case of Paul Feyerabend, it hardly seems to be decisive: he is honest to the idea of unmasking the "Monster Science" all the way, on each page and in each book where he touches this topic.

Purpose

The aim of this article reflects the way in which Feyerabend formulates the idea of his book *Conquest of Abundance*. It might sound rather didactic since we are going to talk about reasons why it is so incorrect and dangerous to disregard abundance, and what consequences such ignorance might bring. Feyerabend answers Hacking's accuse of contingency lack by posting a universal and essential ambiguity in the center of his own argumentation. Naturally for physicist and a science philosopher, Feyerabend's explanations mostly lie in the territory of quantum physics. But what is more interesting for our research, he also makes steps to shed light on the problems of scientific worldview in much wider humanitarian scale.

Methodology

In order to understand and clarify strengths of Feyerabend's ideas about ambiguities and specialties of the very nature of scientific enterprise, we are going to pay much attention to the analysis of his writings, especially *Conquest of Abundance*. We are using comparative analyses of his texts and resort to immanent critique in order to broaden our range of understanding arguments of this philosopher.

Main Part

To start with, let us highlight the core ideas. As it is expected, in *Conquest of Abundance* we find continuation of his *Against Method*, *Farewell to Reason*, or (his least favourite) *Science in a Free Society*. The central idea of unmasking ideology and propaganda retains. In a bit changed form, Feyerabend develops his considerations about tenacity: he focuses on crucial ambiguities which go through everything in the world—scientific theories, cultural features, or political changes. He continues condemning all the absurd attempts of any abstract theories or logics to obtain Being or so called Absolute Reality as they are. In this book, Feyerabend reflects about homogeneity of science, its aims, connections between science and reality, science and ethics. He is concerned about to what extent may science respond the world "at face value". However, it is much more interesting that in *Conquest of Abundance* we face with more clarified ideas about realism, relativism, instrumentalism, and dogmatism—those notions, which he had always juggled. Probably, we should agree with the editor Bert Terpstra on the matter that *Conquest of Abundance* brings us a kind of a "world-view" [4, p.xviii]. Moreover, it is a philosophical worldview about a scientific one. This book became a succulent fruit of many years of work as a physician and then, the rest of live, as a philosopher who had the courage to succeed in an initially alien discipline. Here Feyerabend challenges scientific uniformity through the prism of reasonable analyses of peculiarities of a territory he calls a *scientific worldview*.

Naturally, the very topic of scientific worldview is not newly introduced by Feyerabend. However, his approach has received some development. What Feyerabend criticizes as "Monster Science", Thomas J. McFarlane in *Questioning the Scientific Worldview* defines as scientism. The latter exculpates science itself as just "a method for

Філософія науки і техніки

systematically investigating and organizing aspects of reality,” but not as a worldview: science, in contrast to scientism, doesn't claim to be the one and the only way of knowing reality. He opposes materialistic worldview, which he reasonably equates with scientism, which was, by the way, seriously undermined by quantum physics. McFarlane echoes with Feyerabend when stresses that “when we are not aware of its [worldview's] conventional nature, we mistake this conventional reality for ultimate reality” [14].

Surely, it is not the only one example of correlation between Feyerabend and other contemporary critics of scientism. There are a lot of books and researches on quantum mechanics and its correlation with ideas of religion, culture, society, or common sense. Some of these books are aimed to answer the question of “how consciousness creates the material world” [10], the other of “how life and consciousness are the keys to understanding true nature of the universe” [14].

In case of Feyerabend, the very argumentation towards rejecting domination of “Monster Science” (and, naturally, scientism) needs a special approach. It is no less interesting than the statement itself. What is his reason to discuss the *uniform scientific worldview* and its drawbacks? To say nothing of classical physics and mechanics, Feyerabend challenges claims for unity even in such scientific stars of the XX century as “statistical thermodynamics, molecular biology, quantum chemistry, and superstrings.” He stresses that even these scientific branches did not work out “the scientific view of the world” [4, p.154]. It seems, the reason to ask whether there is (or was) a unite scientific worldview (“the scientific worldview”) lies in attempt to clarify how the science works and simultaneously in trying to show weakness and intellectual bankruptcy of Truth-oriented theories of knowledge once again. Based on the principles of epistemic pluralism, Feyerabend defends the right to choose a worldview. He speaks for personal choice and against “chauvinism of special groups” [4, p.159], but, as answering in advance to his critics (such as philosopher Joseph Agassi or biologist John Wilkins), he, nevertheless, agrees to give special status to science. At the same time, he does it in a quite typical for him ironical manner: “in a world full of scientific products scientists may be given a special status just as henchmen and generals had a special status at times of social disorder or priests when being a citizen coincided

with being the member of a church” [4, p.160].

A single worldview, remarks Feyerabend, “is either a metaphysical hypothesis trying to anticipate a future unity, or a pedagogical fake, or it is an attempt to show, by a judicious up- and downgrading of disciplines, that a synthesis has already been achieved” [4, p.154].

But the higher synthesis has not been achieved yet. It remains as a phantom goal, but it is useful (“like a flag”) “for people doing science” [4, p.160]. In other words, unity destroys uniqueness. Western civilization, as a creator of the “Monster Science,” has always been a boxing pear for Feyerabend. In the *Conquest of Abundance*, as in *Farewell to Reason* or *Tyranny of Science*, he criticizes its progressive educational aspiration of neo- or pseudo liberal type: “When Western civilization invaded the Near and Far East and what is now called the Third World it imposed its own ideas of proper environment and rewarding life” [4, p.159].

Firstly, it sounded in *Against Method*, enough direct and concrete: “When Western Civilization invaded what is now called the Third World it imposed its own ideas of a proper environment and a rewarding life. It thereby disrupted delicate patterns of adaptation and created problems that had not existed before” [8, p.248].

Being a part of this civilization, Feyerabend confesses that because of lack of appreciation to another ways of living, Western civilization finally created more problems than benefits.

What are these problems like? He was probably right when accused the West in attempts to establish hegemony over the “weaker”, but still it was a point of view from inside of this civilization—precisely the same as criticizing science directly from inside. Subjectively, he had the right to do it, but could he catch the situation in a whole? Numerous examples of destructive influence brought by disregarding “a sober view of scientists” persecuted and reproached Feyerabend even after his death. Aforementioned Australian biologist John Wilkins, in one of his philosophical speeches (*How not to Feyerabend?*), argues against overthrowing science in such way: “Feyerabend's agenda has led to the loss of freedom, not increased it. His naivety about how democracy functions, just like his naivety about the policies of the Nazis as a young man, allows tyranny to flourish” [20].

Indeed, Feyerabend constrainedly agreed to be a naïve teenager when taking his own part in the Second World War. In *Farewell to Reason*, he con-

Філософія науки і техніки

fesses to be a “book worm not a mensch” [5, p.312]. But he justifies it by the fact that it was not his choice (like Popper was not his dreamt teacher since the latter had appeared in his life only after Wittgenstein’s death: Popper never became a real guru for Feyerabend, no matter how many examples of Popperian impact on Feyerabend we can find).

The other problem is whether his epistemic anarchism and science criticism really fueled tyranny, previously sentenced by him. To be unbiased, it is useful to consider his argumentation carefully some more. In Farewell to Reason, Feyerabend focuses on the ambiguity of good intentions. Everybody remember a famous proverb that says: “The road to hell is paved with good intentions.” Definitely, Feyerabend is not like Virgil or Saint Bernard of Clairvaux, nonetheless he is in his own way engaged in the discourse of Good and Evil. He insists: “The best education consists in immunizing people against systematic attempts at education” [5, p.316].

Feyerabend undertakes no ethical maxims. Cultural, social, natural, business conditions determine the coordinates for Good and Evil. Deeply and cynically relativistic (from the point of view of Christianity, for instance), such approach might be to some extent attributed to Feyerabend. On the other hand, it is still too early to draw conclusions.

Feyerabend criticizes “the Chinese astrophysicist and dissident” Fang Lizhi for the defense of civilization and its universal laws (such as human rights, progressive science, and democracy). Expectedly, the main issue of his critic is exactly Fang’s obsession with science (or, as Feyerabend calls it, “Monster Science”) [4, p.243]. Feyerabend argues against universality of science since there are many laws, principles, and methods that are typical for one discipline (he recalls hydrodynamics) and invalid for others (such as elementary particle physics). Notably, differences in principles and application of laws show disunity, and even critics of Feyerabend admit that; however, with clarifying (or sometimes rejecting) his “principle of tenacity” [19, p.45]. On the other hand, Feyerabend realizes and even stresses that science is tightly connected with *metaphysical assumptions* (he uses an example of Darwin who insisted on unproved hypothesis about the time when life on the Earth started, or Einstein who insisted on his theory of special relativity which clashed with evidence very soon produced by Lorentz, Poincare,

and Ehrenfest) [4, p.245].

So, Feyerabend leads to the conclusion that differences cannot destroy a “metaphysical assumption” or “ideal” that scientists sing is one chorus. But metaphysics as an instrument for scientists themselves (which helps them hold the theory, and believe in it even without all needed body of evidence and proof) differs from imposing all the people to believe in modern science as Heaven on Earth. According to Feyerabend’s point of view, science no less than other practices leads to simplification. Moreover, more than any other, it leads to substitution of concepts and deceives. So imposing this or that point of view on reality is nothing else than *totalitarian intentions*, carefully camouflaged in a wrapper of Human Rights and (it is one of Feyerabend’s frequently used examples) “gross national product.” He insists that what the Western civilization does is definitely the same. And it is important to mention that Feyerabend directs his criticism on the eastern thinker, so as Fang Lizhi is the one who swallowed the appetizing Western hook: “What is not to be welcomed is a universality that is enforced, either by education, or by power play, or by ‘development,’ this most subtle form of conquest” [4, p.264].

Obviously, for Feyerabend, science is such a form of conquest if treated as a “uniform entity.” Arguing with an imagined “modern reader,” this philosopher constantly opposes the idea of unity of a modern science (quantum physics, biology, hydrodynamics included), its coherent approach and ability to become “the measure of reality.” Looking at his summary concerning the idea of multiplicity among scientists we notice that for Feyerabend “*this is a historical fact, not a philosophical position*” [4, p.191]. There are scientists “who want to tie research to events, permitting ‘strong inferences’;” however, there are those who disregard “big problems.” So, Feyerabend shows that celestial mechanics, general relativity, antique atomism, epidemiology, demography, genetics or spectroscopy are on the opposite sides of the barricades without being less successful in “confirming the notions of reality implicit in their theories” [4, p.192].

So Feyerabend insists: scientists are the same different independently from the century or level of progress. Science is still a “war on many fronts” [4, p.194]. Moreover, not only scientific issues gained aforementioned success—there were and there still are a lot of other, unscientific or an-

Філософія науки і техніки

tiscientific, practices that have gained success in making prophesies and solving problems on the same area-the area of Nature-no less than scientists. Therefore, Feyerabend, famous for his reputation of a defender of non-traditional medicine and acupuncture, says: "There is no reason why I should disregard what happens outside of it [science]" [4, p.195].

As a metaphor, he uses the postulation of Pseudo-Dionysius Areopagita who reflected (or, better to say, mediated) about the names of God, and finally came up to conclusion that God is ineffable. Basic (Ultimate) Reality, Being, Nature, and God-all these substances are definitely ineffable. Nevertheless, this ineffable essence "may respond in a variety of comprehensible ways" [4, p.196]. At the same time, Feyerabend considers it wrong when "many scientists identify the particular manifest reality they have developed with Ultimate Reality" [4, p.214].

The theory or approach has a chance to become successive if and only if "God, or Being, or Basic Reality reacts in a positive way" [4, p.215]. In this way Feyerabend justifies his own *unintended relativism*, which we cannot but mention in the book, and which naturally reflects just "an empirical fact," not a "philosophical position." What is more, Feyerabend criticizes traditional relativism for its incomprehension of the way things actually are: cultures are not that closed and well-defined as relativism assume: cultures change in front of challenges; therefore, they are temporary stable, or, to be more precise, they are not stable at all-they are "never well defined" and "always ambiguous." The same Feyerabend admits about science: probably no one will argue it is not a stable substance, but for Feyerabend it means that generalizations about science are as robust as the surface of wetlands: "science may change again" [4, p.216].

"In the name of science, do not imprison it!" Such an exclamation might arise when reading these compelled (or *unintended*) relativistic considerations of Feyerabend. But science and, to be more correct, sciences are already imprisoned. They develop inside some social group, rise from specific collective and scientific requests, etc. They are products of a worldview-now it is even not crucial whether it is uniform or not. "Hopelessness" consists in the fact that it simply takes place. Feyerabend enumerates three physicists (Przibram, Ehrenhaft, and Thirring) who were afraid of such a monster as a scientific worldview. The problem

they created for themselves was a ghost worldview. Feyerabend insists: like Mach, Boltzmann, Franz Exner, and members of the Vienna Circle before them, they were not always aware of being ruled by some other, different from objected by them, worldview [4, p.162]. Feyerabend argues that worldviews are a sufficient part of scientific process-gaining and creating knowledge included. And definition of a worldview, proposed by Feyerabend sounds like this: it is "a collection of beliefs, attitudes, and assumptions that involves the whole person, not only the intellect, has some kind of coherence and universality, and imposes itself with a power far greater than the power of facts and fact-related theories" [4, p.164].

So worldviews are very strong and act like a boa constrictor eating the rabbit. Saying "yes" to Feyerabend's point of view, we have to agree that not only religious fanatics, but many of us, people, scientists included-belong to this army of "rabbits."

Scientific theories, according to this idea, are also products of a worldview. Moreover, any theory itself might to some extent be treated as a worldview. "Collection of beliefs, attitudes, and assumptions" is the background for our suggestions, empirical experience, and experiments. So is there anything free from a worldview? In other words, is there anything that is not "theory-laden"? Ian Hacking, while analyzing Feyerabend, rightly notes that Feyerabend "says that there is no point to the distinction between theory and observation" [11, p.173].

Everything around is permeated with theories, better to say, worldviews. They are different and thus complicate not only understanding, but interchangeability as well. So it is difficult to talk about independency of theoreticians (people who are the bearers of some theory) on the one hand, and no less difficult to stick to the preassigned uniformity on the other hand. Feyerabend treats attempts of theoreticians to be independent while describing the World as deceiving themselves: "[T]he fact that some scientists think they have nailed things down while still coming up with revolutionary discoveries and that science students are trained to be precise in a very narrow sense and have to catch up with ambiguity later on only shows to what extent we are ruled by ideology and how little attention we pay to the principles we are ready to explain and defend at the drop of a hat. We are deceived by ideology and deceive it in turn" [7, p.86-87].

Філософія науки і техніки

To say the truth, we quite often find the verb “to deceive” in Feyerabend’s works. Ideologies deceive scientists, gurus deceive their followers, philosophers of science deceive themselves while arranging unite “Monster Science”, and so on. Naturally, Feyerabend’s theory of suspicion alarmed his colleges and increased the army of critics. Donald Gilles, in his personal reminiscences, asks a rhetorical question about Feyerabend: “Was Feyerabend really trying to give a correct account of science in his 1975 book *Against Method*? Did he really believe that “anything goes”, and that scientific medicine should not be considered superior to the ministrations of witch doctors?” [9, p.13].

“Metaphysical or, as one might say, a worldview backing” Feyerabend discovers everywhere – even in the roots of instrumentalism. Realism as “the idea that the world as laid out in space and time is independent of human perception, thought, and action,” is absorbed in “Grand dichotomies” and is manifested in Christian Genesis, in Gnostic movement, and in Greek philosophy [4, p.168-169]. Feyerabend points that the same happens with the “fundamental science” (meaning science until the end of the 19th century) where “real world” was regarded as “colourless” and “odourless” entity “with minimum change.” This pattern influenced even Einstein who was an empiricist but still believed in illusory nature of time distinctions between past, present, and future [4, p.169]. Feyerabend analyses a “rumour” about realism – as the idea which shows that realism reflects understanding world as a spatiotemporal essence totally independent from us, humans. Obviously, this rumour contradicts Feyerabend’s idea about a worldview since a worldview is ultimately connected with people who are its media. He stresses: “The rise of sciences depended on a blindness, or obstinacy, of exactly the same kind [as criticized by them all forms of religion]” [4, p.165].

His convictions lead to the conclusion that changing of basic ideas which constitute a worldview simultaneously changes a worldview itself. The question is *how* and *why* these changes arise. Any possible answer needs a historical construction. To the honor of Feyerabend, we find out that for him “historical” is an antonym to “anachronistic”. In the *Conquest of Abundance*, Feyerabend admits that his exploration won’t be full and overwhelming: he selects events on his own to create the picture of a worldview which he supposes to be

the most accurate. What is more, the book should have had a final conclusive chapter. Consequently, it was not written [4, p.17]. Nevertheless, we face a corpus of texts to deal with. Before the matter concerned inevitability of scientific worldviews and difficulties their unintentional generalizations bring.

Now it is worth taking a more serious look at the point of how the very idea of scientific (and cultural) uniformity arose, and where Feyerabend found reasons to formulate his ideas about the “Monster Science.”

Feyerabend searches for historical reasons and examples in ancient culture and philosophy. Through the world of Homeric “puppetlike” heroes, he comes to Xenophanes and Parmenides, and later on their critics and interpreters Plato and Aristotle. For discussing problems of understanding between different outlooks and ethical approaches, Feyerabend chooses the case with Homeric Achilles. The latter – no matter real or fictional – became a real irritant for the whole Iliad. In the chosen passage, he refused to take gifts instead of humiliation of his dignity. Explanation is simple: Achilles had different ideas about honour than those of his offender Agamemnon and his henchmen Aias, Odysseus, and Phoenix.

It is commonly recognized that Homeric world used to be a firmly united entity, even though it consisted of aggregates (“puppets”): “complex and well-defined relations joined nature, humans, and the Gods” [4, p.25]. But were Homeric warriors indeed “put together from relatively independent parts” – of events such as dreams, Gods, anger, and so on? Feyerabend partly agrees with Benjamin Lee Whorf and Michael Baxandall who argued that “language shape ideas” and is a “conspiracy” that “simplify and arrange experience into manageable parcels” [4, p.27]. However, Feyerabend overcomes the limits of language as a reservoir of managing experience; he breaks the boundaries of a territory of “conspiracy,” appealing to “existence of antagonistic conspiracies” [4, p.29]. For him, in case of Homeric epics, it was not only poetry (not only language), but also artworks, buildings, customs, learned treatises that “shaped a form of life” [4, p.30].

Yet actually it is not so radically important here which “conspiracies” to enumerate. This case is worth mentioning since right here Feyerabend raises an important question: “how did people get out of it?” [4, p.31]. Alternative answers: a) de-

Філософія науки і техніки

stroyed; b) transformed. For Feyerabend, it is a crucial question about changing of the worldview no matter how instable and far from rules this notion is: "If the history of thought depended on a discourse of this kind [constructed according to precise and merciless rules] than it would consist of an ocean of irrationality interrupted, briefly, by mutually incommensurable islands of sense" [4, p.32].

Don't we face dozens of facts and evidences treated as irrational, marginal, or even as a pure nonsense? Naturally, we do-beginning with mystics or astrology, and up to the witnesses of the UFO. Moreover, for those who raise "precise and merciless rules" to the level of a criterion, Feyerabend, the author of a tricky "anything goes," proposes another challenging statement: "*Potentially every culture is all cultures.*" He stresses that differences between "languages, customs, art forms" are differences in "accidents of location, history," but not in "clear, unambiguous, and immobile cultural essence" [4, p.33]. The situation in science, Feyerabend emphasizes in a lengthy footnote, is the following: "Despite a persistent fog of objectivism and despite the relativistic tricks inspired by Kuhn's idea of paradigm, many scientists have lived and are still living with ambiguity and contradiction" [4, p.33].

Feyerabend was inspired by Renato Rosaldo's *Culture and Truth* and his central idea that it is boundary problems not central events that teach us about the full resources of a culture: "...practices that seem legitimate when referred to a close framework cease to be sacrosanct. If every culture is potentially all cultures, than cultural differences lose their ineffability and become *special and changeable manifestations of a common human nature ... and should be treated as such*" [4, p.34].

Environment and situation are able to create possibilities for various conceptual, language, and practical deviations. Moreover, for Feyerabend, it really doesn't matter seriously whether we are talking about real people and state of affairs or about inventions. Both Homeric Achilles (who quite possibly could have been a fiction) and a real philosopher Xenophanes require "moving from logic to a richer domain of social action" [4, p.86]. What "sounds rational" is not always rational in fact—"the existence of analogies [between the story itself and familiar patterns] warns us not to be satisfied with reconstructions of ancient texts that rely on logic and mathematics alone" [4, p.88]. Feyerabend

stresses that such "rationality" is superficial and in fact even irrational. In other words, it is anachronistic because it doesn't take into consideration the worldview of its contemporaries.

We always conquer the abundance of Nature—it would be naïve to object. Expectedly, Feyerabend did not do that as well. Returning to the aforementioned opposition historic vs. anachronistic, we shall pay more attention to the very procedure of how Feyerabend found the roots of a worldview. A good material for various anachronistic interpretations is a famous passage of Xenophanes in which he makes joke about humanlike Homeric Gods. His argument has got a simple and obvious structure. At first glance, it shows triumph of common sense and logic which overcome prejudices of the previous era. Feyerabend refuses that. Helmut Heit, comparing Popper and Feyerabend on the matter of treating the step done by Xenophanes, also stresses this fact: while for Popper Xenophanes is a hero of Enlightenment, "Feyerabend is not convinced and he points out that Xenophanes only mocks the traditional gods because of their anthropomorphic features, but he does not give us valid arguments against them" [13, p.97].

Really, it is quite difficult to give a historically justified explanation what kind of impact did Xenophanes had on his own contemporaries. Again, it is a big temptation to fall into anachronism. So what Feyerabend is trying to do is finding traces in Aeschylus, or Timon of Phlius. They shed some light on the impact, which Xenophanes's ideas about God had on ancient Greece. We see that even if it had not been called "critic of anthropomorphism" that times, it would have revealed the same idea-divinity is getting rid of human features. Still Feyerabend insists that it was not such kind of critic. To throw off prejudices, it is not enough to postulate that God does not look like a next-door neighbour—Feyerabend insists that the God of Xenophanes was even more awful than Homeric Gods. It was "a monster considerably more terrible than the slightly immoral Homeric Gods could ever aspire to be. These one could still understand; one could speak to them, try to influence them, one could even cheat them here and there, one could prevent undesirable actions on their part by means of prayers, offerings, arguments. There existed personal relations between the Homeric Gods and the world they guided (and often disturbed). The God of Xenophanes *who has still human features*, but enlarged in a grotesque

Філософія науки і техніки

manner, does not permit such relations” [4, p.54].

For understanding the development of philosophical notion of reality and generally formation of a worldview, Feyerabend encourages to pay attention to the way Xenophanes (and, later on, Parmenides) proves. What seems to be a pure logic, Feyerabend introduces into the historical and cultural context. Discussing another artifact of ancient times, the essay *On Melissus, Xenophanes, and Gorgias* concluding with the inference “God did not come into Being,” Feyerabend enumerates three features of a proof used in it. So as the very argument of the essay was intended to refute the thesis “God came into being,” it needed some kind of steps to be done. In order to justify that it is not pure logic but a culture-dependent issue, Feyerabend circles three features of the proof used. Among them the most interesting for Feyerabend is the indirect proof (*reduction ad absurdum* which consisted in withdrawing argument “from premise to conclusion” and “back to the negation of the premise”) [4, p.57]. Feyerabend concludes: “History, not argument, undermined the Gods.” Moreover, it was exactly historical and cultural change that twisted logic. Really, even common sense tells us, there should have existed pre-Aristotelian types of logic. The notions of paleologic, mythic, or magical thinking provide the idea of somehow understood logic as well. Even though it lacks strict sequence and clarity of reasoning in the form commonly accepted since Aristotle, there still remains a room for arguing and persuading. Therefore, what postulates Feyerabend with his words “history, not argument, undermined the Gods” is a pure hint that it is something else, but not logic that makes this argument compelling. What is more, clear and unambiguous procedure of fitting arguments became so exciting and inspiring exactly because of dealing with culture-dependent ambiguities. Even though “Xenophanes liked dialectics” and thus having issued his proof; Homer was good at epic; Parmenides succeed in formulating the first “conservation law” (*Being is*)-in Feyerabend’s opinion they all were not independent. Their preferences and situation affected the result. Definitely, it hardly seems that Einstein would have worked out special theory of relativity being a contemporary of Xenophanes.

Scientific novelty

The world changes, but there still are “legiti-

mate” and standardized ways of reasoning inherited from Greeks and resulted in a notion of scientific worldview. Feyerabend pointed that throughout long history thinkers and scientists are marred by the same idea: Euclid, Ptolemy, Galileo, Newton, Darwin, modern molecular biology, etc. are crazy about “the dichotomy real/apparent” [4, p.16]. Philosopher believes that Western civilization, once affected by this dichotomy, is still ruled by this magic. He deliberately emphasizes this dichotomy for questioning the scientific realism together with the roots and biases of scientific theories and myths. It is one of the main topics in the first volume of his Philosophical papers-*Realism, Rationalism, and Scientific Method*.

Besides there raises a question about non-scientific biases of science, Feyerabend stresses on the problem of *incoherence*. Naturally, predictability of scientific results is an advantage if they are to confirm that the theory is progressive and able to cope with some area of problems. On the other hand, predictability of events, personal features, and cultural changes is not that positive. But for Feyerabend who emphasizes that, as we saw above, “*history, not argument, undermined the Gods*,” Nature (events, people, cultures, etc.) are more essential than theories themselves. So who said that growth of ideas cannot be affected by curiosities? In this point Feyerabend echoes of Immanuel Kant and makes a conclusion: it is not proper when “first the thinkers think, then the historians report what they did” [4, p.16]. In other words, Feyerabend urges not to raise boundaries before starting doing something (scientific research included) exactly as Kant urges no to fall into dialectical illusion.

Logical proofs are actually much (and even crucially) dependent on existential facts. That makes discussion more complicated on the one hand, and a worldview much more essential and decisive on the other hand. But does personality or social context really have opportunities to destroy Scientific Uniformity-the favoured price of several hundreds of work of thousands of bookworms and bold experimenters?

Feyerabend stresses that Western civilization and modern science as its spokesman do not have the right to impose the one possible way of “conquest of abundance” and, accordingly, simplification of the world since “*the world is much more slippery than is assumed by rationalists*” [4, p.241].

Філософія науки і техніки

Definitely, rich world might never be totally explored-all of us remember, for instance, inexhaustible ocean expeditions of Jacques Yves Cousteau-but there are many alternative attempts to do it. Scientific results seem to be much more overwhelming than a resolution (for quite many people ridiculous resolution) of a local magician; nevertheless, for Feyerabend the letter-no matter how "downtrodden" this suppressed magician is-makes his contribution in coverage of the Nature and the World. In this case, Scientific Uniformity as a uniformity of understanding of the world is losing its ground. It does not mean that science is a disparate set of random results-it rather means that science needs competitors. And this very specification focuses on the interests of science itself.

Feyerabend's lesson is the following: any methodology or any complex of scientific approaches cannot cope with the wholeness of life. Philosopher stresses: science is not sufficient to reject Gods. It is obvious since the world as described by Feyerabend is "a dynamical and multi-faced Being which influences and reflects the activity of its explorers. It was once full of Gods; it then became a drab material world; and it can be changed again, if its inhabitants have the determination, the intelligence, and the heart to take the necessary steps" [4, p.145].

Conclusion

Science (both as a general and as a concrete term) is in not a sinless enterprise: no less than religion, it is based on metaphysical assumptions, has its limits and level of capacity to solve a number of problems. Thus any scientific judgment and

any our judgment in general cannot fully explain "how the chosen approach is related to the world and why it is successful, in terms of the world" [4, p.146]. Feyerabend's demand for common sense could be formulated so: do not limit the already limited margins of your own thinking and living by naive reliance on ghost objectivity.

Feyerabend's approach, being methodologically treated, seems to be a highly complicated enterprise. A good example of such challenge is his attempts of doing overwhelming analysis. It is much easier to make stress on similarities over the differences while constructing a framework. Moreover, it may be more relevant to disregard some not very notable marginalities just in order to, they say, separate the wheat from the chaff. But what Feyerabend really asks about we may paraphrase in the question "What is wheat?" Is it as obvious as it seems to be? When talking about such powerful thing as a worldview, the answer is a definite and touching "no". And one of the trickiest things about it is difficulty in finding the roots of a worldview. How did Homeric world change into Parmenidian? How did logos conquer mythos? And did it really ever do that? Ambiguity, with which Feyerabend cleverly and skillfully plays, becomes a really sharp weapon against any attempts to criticize him step by step. He doesn't write in a manner of making "dry" conclusions or final judgments-just the opposite! His texts are rather series of disillusionments about different straight ahead ways of obtaining reality, or, better to say, *abundance of Nature*.

LIST OF REFERENCE LINKS

1. Arieti, Silvano. Interpretation of Schizophrenia. 2nd Ed. Completely Revised and Expanded. New York: Basic Books, 1974.
2. Einstein and Buddha. The Parallel Sayings. Edited by Thomas J. McFarlane. Berkley: Ulysses Press, 2002.
3. Feyerabend, Paul K. (1975). "How to Defend Society against Science". Introductory Readings in the Philosophy of Science – 3rd Edition. Klemke, Hollinger, et.al. (Eds.) 1998, 54-65.
4. Feyerabend, Paul K. Conquest of Abundance: a Tale of Abstraction versus the Richness of Being. Edited by Bert Terpstra. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
5. Feyerabend, Paul K. Farewell to Reason. London; New York: Verso, 1987.
6. Feyerabend, Paul K. Philosophical papers. Realism, rationalism, and scientific method. vol. 1. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1981.
7. Feyerabend, Paul K. The Tyranny of Science. Edited, and with an introduction, by Eric Oberheim. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press, 2011.
8. For and Against Method: Including Lakatos's Lectures on Scientific Method and the Lakatos-Feyerabend Correspondence. Edited and with an introduction by Matteo Motterlini. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
9. Gilles, Donald. (2011). "Lakatos, Popper, and Feyerabend: Some Personal Reminiscences". Department of Science and Technology Studies,

Філософія науки і техніки

- University College London Talk at UCL, 8 February 2011. Available at http://www.ucl.ac.uk/sts/staff/gillies/gillies_2011_lakatos_popper_feyerabend.pdf.
10. Goswami, Amit. *The Self-Aware Universe. How Consciousness Creates the Material World*. Amit Goswami with Richard E. Reed and Maggie Goswami. New York: Penguin Putnam Inc., 1993.
 11. Hacking, Ian. *Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
 12. Hacking, Ian. *The Social Construction of What?* Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1999.
 13. Heit, Helmut. "Popper and Feyerabend on the Pre-Socratics". In *Skepsis*, vol. 20, 2009, 90-101.
 14. Lanza, Robert. *Biocentrism. How Life and Consciousness are the Keys to Understanding the True Nature of the Universe*. Dallas: BenBella Books, Inc., 2009.
 15. McFarlane, Thomas J. (2001). "Questioning the Scientific Worldview", *Center Voice: The Newsletter of the Center for Sacred Sciences*, Summer-Fall, 2001.
 16. Mill, John St. *On Liberty*. 2nd ed. Boston: Ticknor and Fields, 1863.
 17. Rheinberger, Hans-Jörg. *On historicizing epistemology: An Essay*. Stanford: Stanford University Press, 2010.
 18. *The Owl of Minerva: Philosophers on Philosophy*. Edited and with an introduction by Charles J. Bontempo and S. Jack Odell. New York: McGraw-Hill, 1975.
 19. *The worst enemy of science? Essays in memory of Paul Feyerabend*. Edited by John Preston. New York: Oxford University Press, 2000.
 20. Wilkins, John S. "How not to Feyerabend?" *Evolving Thoughts. Science Blogs*. Available at <http://evolvingthoughts.net/> – [Posted on: October 5, 2007 9:46 AM].

Н. І. ПЕТРУНЬОК¹

¹Національний університет «Києво-Могилянська академія» (Київ), ел. пошта npetrunok@gmail.com, ORCID 0000-0002-8251-785x

ПОЛ ФЕЄРАБЕНД ПРО НАУКОВИЙ СВІТОГЛЯД: ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ УНІФОРМНОСТІ НАУКИ

Метою даної статті є привернення уваги до сформульованих Полом Феєрабендом головних проблем, які стосуються наукових цінностей. Філософи й епістемологи завжди намагалися довести обрані принципи й завдання, але небагато з них зважувалися поставити під ризик власні фундаментальні підвалини. Стереотипи пошуку остаточної істини не справдилися, а координати для науки досі не створені. Невизначеності часто лишаються не до кінця проясненими. Серед тих, хто ризикнув пролити на останні світло, - філософи-постпозитивісти. Одним з тих, хто найбільш жорстко проблематизував цінності науки в соціальному, культурному й філософському плані, був Пол Феєрабанд. За допомогою типово політичних концептів (таких як ідеологія чи пропаганда) він викрив головні завдання науковців. Головний **методологічний** інструментарій дослідження - компаративний аналіз першоджерел та іманентна критика філософування Феєрабенда. **Наукова новизна** полягає у висвітленні суттєвих перешкод, які стоять на заваді гомогенності науки. Чи така гомогенність або єдність узагалі існує на будь-якому рівні? Феєрабанд припускає, що лише до певної міри «так». Цю єдність він сприймає тільки як корисне припущення чи міф. В одній зі своїх пізніх книжок, «Підкорення надміру», називає це «прапором» для «людей, які займаються наукою». Оскільки Феєрабанд визначив хиби релятивізму, інструменталізму і реалізму - усі вони перебувають під однаковою загрозою неспроможності відповідати дійсному світові - наше завдання в тому, щоб визначитися, як працювати з порушеними ним темами. У **висновку** показано важливі підстави для постановки специфічного світогляду на межі філософії та науки. У статті ми висвітлюємо плідні ідеї Феєрабенда, враховуючи недоліки і проблематизуємо їх без поверхового критицизму.

Ключові слова: Пол К. Феєрабанд, Ксенофан, епістемологічний анархізм, уніформність науки, ідеологія, надмір природи. .

Н. И. ПЕТРУНЁК¹

¹Национальный университет «Киево-Могилянская академия» (Киев), эл. почта npetrunok@gmail.com, ORCID 0000-0002-8251-785x

Філософія науки і техніки

ПОЛ ФЕЙЕРАБЕНД О НАУЧНОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ: ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ УНИФОРМНОСТИ НАУКИ

Цель данной статьи - привлечь внимание к сформированным Полом Фейерабендом ключевым проблемам, касающимся научных ценностей. Философы и эпистемологи всегда пытались доказать собственные принципы и задачи, но лишь немногие из них отваживались рискнуть собственными фундаментальными основами. Стереотипы поиска окончательной истины не оправдались, а координаты для науки до сих пор не обозначены. Неоднозначности зачастую остаются не до конца выясненными. Среди тех, кто имел смелость пролить на них свет, - философы-позитивисты. Одним из тех, кто наиболее жестко проблематизировал ценности науки в социальном, культурном и философском плане, был Пол Фейерабенд. При помощи типично политических концептов (таких как идеология или пропаганда) он изобличил главные задачи ученых. Главные **методологические** инструменты, используемые в исследовании, - это компаративный анализ первоисточников и имманентная критика философствования Фейерабенда. **Научная новизна** состоит в обозначении существенных препятствий, которые мешают гомогенности науки. Существует ли гомогенность или единство на любом уровне? Фейерабенд предполагает, что «да», но лишь до определенной степени. Такое единство он воспринимает только на уровне полезного допущения или мифа. В одной из своих поздних книг, «Покорение излишества», он называет это «флагом» для «людей, практикующих науку». Поскольку Фейерабенд предначертал ошибки релятивизма, инструментализма и реализма - все они стоят под одной и той же угрозой неспособности соответствовать действительному миру - наше задание состоит в том, чтобы определиться, как относиться к темам, затронутым им. В **заключении** показаны важные основания для появления специфичного мировоззрения на границе философии и науки. В статье мы раскрываем плодотворные идеи Фейерабенда, рассматриваем недостатки и проблематизируем их, не прибегая к поверхностному критицизму.

Ключевые слова: Пол К. Фейерабенд, Ксенофан, эпистемологический анархизм, униформность науки, идеология, излишество природы.

REFERENCES

1. Arieti, Silvano. Interpretation of Schizophrenia. 2nd Ed. Completely Revised and Expanded. New York: Basic Books, 1974.
2. Einstein and Buddha. The Parrallel Sayings. Edited by Thomas J. McFarlane. Berkley: Ulysses Press, 2002.
3. Feyerabend, Paul K. (1975). "How to Defend Society against Science". Introductory Readings in the Philosophy of Science – 3rd Edition. Klemke, Hollinger, et.al. (Eds.) 1998, 54-65.
4. Feyerabend, Paul K. Conquest of Abundance: a Tale of Abstraction versus the Richness of Being. Edited by Bert Terpstra. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
5. Feyerabend, Paul K. Farewell to Reason. London; New York: Verso, 1987.
6. Feyerabend, Paul K. Philosophical papers. Realism, rationalism, and scientific method. vol. 1. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1981.
7. Feyerabend, Paul K. The Tyranny of Science. Edited, and with an introduction, by Eric Oberheim. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press, 2011.
8. For and Against Method: Including Lakatos's Lectures on Scientific Method and the Lakatos-Feyerabend Correspondence. Edited and with an introduction by Matteo Motterlini. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
9. Gilles, Donald. (2011). "Lakatos, Popper, and Feyerabend: Some Personal Reminiscences". Department of Science and Technology Studies, University College London Talk at UCL, 8 February 2011. Available at http://www.ucl.ac.uk/sts/staff/gillies/gillies_2011_lakatos_popper_feyerabend.pdf.
10. Goswami, Amit. The Self-Aware Universe. How Consciousness Creates the Material World. Amit Goswami with Richard E. Reed and Maggie Goswami. New York: Penguin Putnam Inc., 1993.
11. Hacking, Ian. Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
12. Hacking, Ian. The Social Construction of What? Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1999.
13. Heit, Helmut. "Popper and Feyerabend on the Pre-Socratics". In Skepsis, vol. 20, 2009, 90-101.
14. Lanza, Robert. Biocentrism. How Life and Consciousness are the Keys to Understanding the True Nature of the Universe. Dallas: BenBella Books, Inc., 2009.
15. McFarlane, Thomas J. (2001). "Questioning the Scientific Worldview", Center Voice: The Newsletter of the Center for Sacred Sciences, Summer-Fall, 2001.

Філософія науки і техніки

16. Mill, John St. On Liberty. 2nd ed. Boston: Ticknor and Fields, 1863.
17. Rheinberger, Hans-Jörg. On historicizing epistemology: An Essay. Stanford: Stanford University Press, 2010.
18. The Owl of Minerva: Philosophers on Philosophy. Edited and with an introduction by Charles J. Bontempo and S. Jack Odell. New York: McGraw-Hill, 1975
19. The worst enemy of science? Essays in memory of Paul Feyerabend. Edited by John Preston. New York: Oxford University Press, 2000.
20. Wilkins, John S. "How not to Feyerabend?" Evolving Thoughts. Science Blogs. Available at <http://evolvingthoughts.net/> – [Posted on: October 5, 2007 9:46 AM].

recommended this article to be published

Received: 06.11.2014

Accepted: 28.11.2014

Філософія науки і техніки

УДК 165.19+323.

О. С. ТОКОВЕНКО¹

¹Дніпропетровський національний університет (Дніпропетровськ), ел. пошта tokovenko_os@mail.ru, ORCID 0000-0001-9182-431X

ЕПІСТЕМОЛОГІЯ У КОНТЕСТІ СУЧАСНОЇ БІОЛОГО-ЕВОЛЮЦІЙНОЇ ПАРАДИГМИ

Мета. Метою статті є визначення доцільності використання біолого-еволюційної парадигми для дослідження раціоморфічного апарату пізнавальної діяльності. **Методологія.** Методологічним підґрунтям є вихідні принципи та концептуальний апарат еволюційної епістемології. **Наукова новизна.** В статті визначаються можливості використання біолого-еволюційної парадигми для розкриття специфіки раціоморфічних передумов пізнання та їх впливу на формування та розвиток людського знання. **Висновки.** В статті робиться висновок, що разом із ідеєю гіперциклів (циклів зворотного зв'язку із взаємною трансмісією інформації у пізнанні), концепцію раціоморфічних передумов когнітивної діяльності, а також намагання розглядати когнітивні процеси на підставі критеріїв науковості (емпіричної верифікації, пояснювальної інтенції та здатності до передбачень), безумовно, слід розглядати як позитивний внесок еволюційної епістемології у розвиток сучасних епістемологічних досліджень. Втім зазначається також і те, що зайва метафоризація біолого-еволюційної парадигми дещо звужує евристичні можливості цього епістемологічного напрямку. Подальший розвиток еволюційно-епістемологічних досліджень вбачається у зміщенні акцентів з біолого-еволюційної у бік культурно-еволюційної парадигми.

Ключові слова: Раціоморфічний апарат, принцип зворотного зв'язку, трансмісія інформації, гіперцикл, раціоморфічні системи..

Актуальність

Аналіз сучасного стану розвитку епістемології дає підстави стверджувати, що однією із вагомих тенденцій її розвитку є намагання дослідити пізнання як біологічний феномен шляхом екстраполяції біологічної теорії еволюції на ті аспекти життєдіяльності живих істот, які є біологічними субстратами когнітивної діяльності. Цей напрям епістемології - еволюційна епістемологія отримав розвиток як в англо-американській аналітичній (Д. Кемпбелл, К. Поппер, У. Бартлі, Д. Радніцкі, Г. Плоткін, Д. Халл та інші), так й в австро-німецькій епістемологічній (К. Лоренц, Р. Ридль, Р. Каспар, Г. Воллмер, Ф. Вукетич, В. Калебаут та інші) традиціях.

Мета

Метою цієї статті буде пошук відповідей на питання: наскільки доцільно використання біолого-еволюційної парадигми для дослідження раціоморфічного апарату пізнавальної діяльності? Чи можуть еволюційні погляди розглядатися в епістемології як метафора? Наскільки концептуальний апарат сучасної еволюційної теорії корелюється з епістемологічною пробле-

матикою?

Методологія

Знаходження відповідей на ці питання ґрунтується на розумінні того, що еволюційна епістемологія, як й будь-який інший різновид теорії пізнання, намагається знайти відповідь на класичне кантівське питання: як можливе знання? Алгоритм, який без сумніву є інваріантним для усіх епістемологічних концепцій, може бути сформульованим наступним чином: знання людини про реальність виникає внаслідок взаємодії об'єктивних (реального світу) та суб'єктивних (когнітивного апарату) структур.

Специфіка еволюційно-епістемологічної відповіді на це класичне питання полягає у тому, що знання про реальність є перспективним, селективним та конструктивним. Знання є перспективним у тому випадку, якщо закони свідомості когнітивного суб'єкта інкорпоровані у систему знання. Знання є селективним, якщо воно корегується з підгрупою об'єктивних предметів або структур, які є корелятивними безпосередньому досвіду. Знання конструктивно, якщо має місце позитивна детермінація, або навіть конструювання знання когнітивним

Філософія науки і техніки

суб'єктом.

Те, що знання є єдністю об'єктивних та суб'єктивних складових свідчить про те, що у когнітивному процесі має місце певна відповідність між об'єктивними та суб'єктивними структурами. Іноді подібна відповідність може бути досить значною. У таких випадках є підстави стверджувати, що існують загальні риси, ізоморфія між об'єктивними та суб'єктивними структурами. Аналіз когнітивної ізоморфії є предметом розгляду різних епістемологічних напрямів. Більшість з них дійшло до висновку, що відповідність між об'єктивними та суб'єктивними структурами не є простим збігом, але може й повинно бути пояснено. Спроби пояснення когнітивної ізоморфії здійснювались з позицій трансцендентальної філософії (Кант), лінгвістичного аналізу (Вітгенштейн), конвенціоналізму (Пуанкаре), теорії економії мислення (Мах) та інших.

Виклад основного матеріалу

Еволюційна епістемологія пропонує своє, багато у чому оригінальне рішення проблеми когнітивної ізоморфії. Специфіка еволюційно-епістемологічного підходу полягає у тому, що на філософське питання, чому існує відповідність об'єктивних та суб'єктивних структур пізнання, пропонується відповідь, яка ґрунтується на біолого-еволюційній парадигмі. У цьому контексті еволюційна епістемологія стверджує, що суб'єктивні когнітивні структури співвідносяться із об'єктивними структурами внаслідок того, що вони виникають як результат адаптації до зовнішньої реальності. Когнітивним структурам притаманна часткова ізоморфія по відношенню до реальності, тому що у протилежному випадку організм не зміг би вижити [1, с.75].

Вочевидь, представники еволюційно-епістемологічної теорії є прихильниками використання в епістемології біолого-еволюційної метафори, що заслуговує на подвійну оцінку. З одного боку, для сучасного дослідника аксіомою є констатація впливу, який здійснює на науковий пошук метафоричне мислення у тому випадку, коли виникає необхідність знайти нові форми пояснювальних процедур. Безумовно, метафоричність є одним із домінуючих засобів теоретичного мислення. З іншого боку, як справедливо підкреслює Р.Левонтін, «мета-

фора, доведена до звички, призводить до своєї абсолютизації, і як наслідок, здійснює негативний вплив на процес наукового пошуку» [2, с.151].

Враховуючи подібну подвійну природу біолого-еволюційної метафори, розглянемо основні напрями її реалізації в еволюційній епістемології. Перш за все зазначимо, що еволюційна епістемологія інтерпретує когнітивні структури як результат процесу адаптації. Цей процес регулюється двома великими «архітекторами» еволюції: мутаціями й відбором. Прихильники цієї теорії розглядають як продукти еволюції не тільки наші органи відчуття, центральну нервову систему та мозок, але й їх функції: зір, знання, сприйняття та інші, що значно розширює межі еволюційного пошуку. У той час, коли традиційна епістемологія розглядає у якості об'єкта дослідження вже сформовану когнітивну структуру людини, еволюційна епістемологія приєднує до проблемного поля питання щодо філогенетичного походження когнітивного апарату, розгляд сукупності генетично детермінованих характеристик пізнавального процесу.

Для біології аксіомою є те, що адаптація організму до оточуючого середовища ніколи не буває ідеальною. Мінливість організмів, їх здатність до мутацій зменшується у процесі еволюції. Це відбувається тому, що в процесі еволюції накопичується та репродукується зростаючий об'єм інформації, що довела свою апробованість та доцільність. Проте варіативність ніколи не буде дорівнюватись нулю, внаслідок чого адаптація ніколи не стане ідеальною.

Ця теза еволюційної біології в епістемології використовується наступним чином. Суб'єктивні когнітивні структури є наслідком процесу адаптації до об'єктивної реальності. Відповідність між ними ніколи не може бути ідеальною. Наскільки далеко доходить подібна відповідність й наскільки вона є точною - питання емпіричних досліджень, але зрозуміло, що когнітивна ізоморфія може бути настільки повною, наскільки є необхідною організмові, тобто є адекватною завданням його виживання. Більш того, еволюційна епістемологія інтерпретує суб'єктивні когнітивні структури як гіпотези про структури реальності. У цьому контексті еволюція біологічно виглядає як про-

Філософія науки і техніки

цес мутацій та відбору, але епістемологічно - як процес пропозицій та спростувань. При цьому стверджується, що помилкові гіпотези ліквідуються в процесі еволюції і, навпаки, правильні гіпотези, що збільшують еволюційну перспективу, адаптуються й з часом замінюються на більш успішні. Подібний процес пропозицій та спростувань, обґрунтування гіпотез та їх перевірка мають своїм наслідком часткову ізоморфію когнітивної системи до об'єктивних структур. Повна ізоморфія не є необхідною та можливою [1, с.80].

Звернемо увагу і на те, що еволюційна епістемологія, використовуючи евристичний потенціал еволюційної біології, намагається знайти рішення проблеми, що у свій час стала каменем спотикання для емпіризму та раціоналізму, а саме проблемі уроджених ідей. З еволюційно-епістемологічних позицій мисленнєва структура є уродженою тоді і тільки тоді, коли вона генетично детермінована.

Важливо звернути увагу й на ту обставину, що еволюційна епістемологія вигідно відрізняється від інших філософських напрямів тим, що на відміну від останніх інкорпорує у свою концептуальну структуру критерії науковості, що притаманні природничо-науковим дисциплінам. Так, один із провідних еволюційних епістемологів Г.Воллмер, використовуючи тезу філософії мови (згідно якій ідея має чотири кваліфікаційних рівня: поняття, пропозиції, цінності та норми), до аналізу еволюційної епістемології, яку він вважає дескриптивною наукою, стверджує, що «дескриптивні положення можуть бути істинними, нормативні - не можуть. Факти знаходяться у природі, норми - ні. Відповідно, дескриптивні положення можуть бути емпірично перевірені, нормативні твердження - ні. У той час, коли у нас є достатнє підґрунтя сподіватись на істину в дескрипціях, ми ніколи не будемо мати підстав для того, щоб претендувати на обґрунтованість норм» [3, с.186].

Безумовно, застосування еволюційною епістемологією критеріїв науковості, притаманних науковій теорії, а саме критеріїв емпіричної верифікації, пояснювальної інтенції та здатності до передбачень, багато у чому відрізняє цю дисципліну від традиційних епістемологічних концепцій. Проте ми повинні враховувати, що еволюційна епістемологія є не

просто дескриптивною дисципліною, але скоріше комбінує у собі формальні, описові та нормативні фрагменти.

Еволюційно-епістемологічний підхід базується на тому, що когнітивний апарат пізнавальної діяльності людини не є його унікальною рисою, а, навпаки, є результатом еволюції пізнавальних здібностей, притаманних різним рівням організації життя. У самому фундаменті життя, (яке у цьому контексті тлумачиться як засвоєння та накопичення інформації у процесі еволюції), вважає Р.Каспар, закладений принцип зворотного зв'язку зі взаємною трансмісією інформації. Цей принцип робить акцент на наступному дослідницькому алгоритмі: на початкових етапах еволюції протеїни та нуклеїнові кислоти (РНК) існували незалежно. На наступних етапах відбулося злиття їх структур таким чином, що «РНК змогла продукувати протеїн 1, який, у свою чергу, зумовив виникнення РНК 2, що синтезувала протеїн 2, на основі якого була сформована РНК 3 і так до тих пір, доки протеїн на продукував вихідну РНК. Так було сформовано функціональний регулятивний цикл, який зв'язав усі елементи, залучені у процес трансляції інформації» [4, с.52]. Такий феномен у сучасній еволюційній біології отримав назву гіперцикла.

Для еволюційної епістемології ідея гіперцикла є важливою у зв'язку з тим, що інформація, яка виникла як наслідок випадкових мутацій в РНК та була включена у протеїнові структури, змогла здійснити зворотній вплив на продукування РНК тільки у випадку її адаптації до оточуючого середовища. Це свідчить про те, що у нуклеїнових кислотах зосереджена не вся інформація, а тільки її частина, яка відображає певні риси оточуючого середовища. Разом з гіперциклом виникає репродуктивний цикл, який включає у себе органічні структури та функціональну складову, тобто гени, які орієнтовані на позитивне збереження та зростання інформації на основі процесів мутації та відбору. На цьому рівні фундаментальний принцип когнітивної діяльності, тобто принцип створення циклів зворотного зв'язку із взаємною трансмісією інформації, знаходить наступне втілення. Під впливом інформації, яка знаходиться у генах, формуються структури із відповідними функціями, котрі завдяки механізмам мутацій

Філософія науки і техніки

та відбору можуть здійснювати зворотній вплив на формування нових генів.

Засіб отримання та трансмісії інформації, який характерний для генетичного розвитку, незважаючи на свою безумовну значущість для процесів еволюції, має певний недолік, а саме, фіксація кожного нового пізнавального акту вимагає відносно тривалого часу, внаслідок того, що темп мутацій є не дуже високим і вірогідність їх успіху відносно не велика. Цей недолік мінімізується на наступному рівні еволюції пізнавальних систем, а саме на рівні організмів, які використовують для засвоєння та трансмісії інформації апарат центральної нервової системи. Подібні структури мають суттєву перевагу відносно генного засобу засвоєння інформації внаслідок того, що їм притаманна здатність швидкого засвоєння та використання інформації. Саме на цьому рівні у високоорганізованих організмів формується система уроджених пізнавальних дій та передумов до пізнання. Єдність подібних пізнавальних структур отримала назву раціоморфічного апарату.

У науковий обмін термін «раціоморфічний апарат» був уведений Е.Брунсіком [5, с.109], втім тільки порівняльна біологія та етологія розробили таке значення цього терміну, яке дозволило еволюційній епістемології використовувати накопичений в цих наукових дисциплінах дослідницький потенціал для пояснення специфіки формування когнітивного апарату пізнавальної діяльності. Сучасна еволюційна епістемологія досліджує закономірності формування та функціонування гіпотез раціоморфічного апарату пізнавальної діяльності. Дослідники, які працюють у межах еволюційно-епістемологічної традиції вважають, що когнітивні структури, що сформувалися у процесі еволюційної адаптації, можуть бути інтерпретовані як а *priori* з точки зору індивідуальної свідомості, але з позицій історії видоутворення - як а *posteriori*.

Якщо когнітивні структури пізнавальної діяльності людини є продуктом його філогенетичної історії, то у такому випадку повинна існувати можливість розуміння того, коли і в якій послідовності вони виникли у процесі еволюції. З нашої точки зору, рішення проблеми розвитку і структури раціоморфічного апарату пізнавальної діяльності людини ще далека від завершення.

Серед підходів до її розв'язання, що існують у сучасній літературі, на особливу увагу заслуговує концепція гіпотез раціоморфіної системи або принципів когнітивного порядку Р.Рідля та Р.Каспара.

На початкових етапах розвитку живих систем, вважають ці дослідники, проявляється фундаментальний принцип, який закладений у засобі адаптації організму, тобто у засобі засвоєння із оточуючого середовища інформації, необхідної для його самозбереження. Це принцип «підтвердження пізнаного раніше або гіпотеза очевидної істини» [6, с.41]. Іншими словами цей принцип означає очікування найбільшої вірогідності появи того, що мало успіх раніше. Це очікування прораховується тільки у вірогідності, проте зі значною мірою достовірності. На цьому шляху організми пізнають дві фундаментальні риси оточуючого середовища: стабільність природних законів та відносну невизначеність їх прояву. Якщо безпечне та комфортне середовище ще не визначене організмом, то інстинктивний механізм, що керує його поведінкою, потурбується про те, щоб пошуки продовжувались з все більшою інтенсивністю.

Для людини здатність до підрахунку ступеню вірогідності також є уродженою та може бути розглянута у якості однієї із найбільш фундаментальних рис її когнітивної структури. Ця здатність є складовою раціоморфічного апарату, філогенетичним фундаментом раціонального мислення. Раціоморфічне очікування вірогідності, у свою чергу, зумовлює два наслідки. Перший полягає в обумовленості усвідомлення різниці між випадковістю та необхідністю, і внаслідок цього зацікавленості високоорганізованого організму у пошуку можливої необхідності або ігнорування її. По-друге, раціоморфічне очікування вірогідності зумовлює висновок про те, що результат пізнання людиною реальності зовсім не вимагає раціонального тлумачення.

Друга гіпотеза отримала назву «гіпотеза ідентифікації», або принципу «ігнорування несхожості у подібному» [6, с.42]. Вона відображає структурну якісну характеристику оточуючої реальності: явища та події часто можуть повторюватись, але ніколи не бувають ідентичними. Подібне виключення з розгляду відмінностей, ідентифікація у пізнавальній діяльності людини відповідає процесу, який

Філософія науки і техніки

отримав назву абстрагування. Втім ігнорування несхожості має місце навіть у поведінкових моделях однокліткових організмів. Як приклад, що ілюструє цей принцип, можна навести інстинктивне огинання перешкод організмами, у процесі якого відмінні риси перешкод ігноруються, і навпаки, узагальнюючи риси, такі як нездоланність, стабільність позиції та просторова обмеженість, приймаються до уваги.

Третя гіпотеза раціоморфічного апарату визначається як «гіпотеза каузальності», або принцип «уродженої послідовності» [6, с.43]. Вона стверджує, що з появою випадків успішного підтвердження зростає вірогідність того, що попередній факт є причиною наступного. Здатність пізнавати певну послідовність подій є базовою для визначення причин та наслідків. Ця здатність з'являється разом з виникнення умовного рефлексу і свідчить, з одного боку, про подібність раціоморфічних апаратів тварини та людини, а з іншого, про глибoku відмінність в їх поведінкових програмах. Саме тут ми знаходимо пояснення того, чому людина у своєму розвитку здатна піднятися вище раціоморфічних структур, вийти за їх межі та стати єдиною, унікальною істотою, якій притаманне абстрактне теоретичне мислення, здатність розуміння каузальних зв'язків у природі, що не може бути наслідком дедукції їх безпосереднього сприйняття.

Нарешті, четверта гіпотеза «цілеспрямованості», або принцип «розгляду подібних систем як функцій ідентичних супер-систем» [6, с.44]. У філогенетичному сенсі це найновіша характеристика живих систем, що виникла разом з першими стадіями свідомості, яка відображає комплексну якісну рису оточуючої реальності, а саме те, що ієрархічна структура світу проявляє причинно-наслідкову полярність, яка залежить від того, чи впливає більш загальна система на свої підсистеми і навпаки. Органічна система завжди реалізує

свої цілі у кореляції з більш загальною системою. При цьому успішну реалізацію функцій системою слід розглядати як акт доцільності. Феномен цілі стає зрозумілим тільки у співставленні з певною комплексною системою, елементи якої розглядаються у якості цілей тільки по відношенню до тотальності, у якій вони виконують свою функцію.

Висновки

Таким чином, можна зробити висновок, що еволюційна епістемологія намагається використати біолого-еволюційну парадигму для розкриття специфіки раціоморфічних передумов людського пізнання та їх впливу на формування та розвиток людського знання. Подібні раціоморфічні передумови розглядаються як форми адаптації, селективні продукти філогенезу, екстракти тих умов зовнішнього середовища, які є найбільш важливими для виживання в умовах конкуренції.

Разом із ідеєю гіперциклів, тобто циклів зворотного зв'язку із взаємною трансмісією інформації у пізнанні, концепцію раціоморфічних передумов когнітивної діяльності, а також намагання розглядати когнітивні процеси на підставі критеріїв науковості (емпіричної верифікації, пояснювальної інтенції та здатності до передбачень), безумовно, слід розглядати як позитивний внесок еволюційної епістемології у розвиток сучасних епістемологічних досліджень. Втім зазначимо також і те, що зайва метафоризація біолого-еволюційної парадигми дещо звужує евристичні можливості цього епістемологічного напрямку. Подальший розвиток еволюційно-епістемологічних досліджень ми вбачаємо у зміщенні акцентів з біолого-еволюційної у бік культурно-еволюційної парадигми.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Vollmer G. Mesocosm and objective knowledge. On problems solved by evolutionary epistemology / G. Vollmer // Concepts and approaches in evolutionary epistemology: towards an evolutionary theory of knowledge / Ed. by F.M. Wuketits. – Dordrecht: D.Reidel publishing company, 1984. – P. 69-121.
2. Levontin R. Organism and environment / R.Levontin // Learning, development and culture. Essays in evolutionary epistemology / Ed. by H.C. Plotkin. – N.Y. : L.Willey and sons Ltd., 1982. – P.151-170.
3. Vollmer G. Kant and evolutionary epistemology / G. Vollmer // Epistemology and philosophy of science / Ed. by P. Weingarther an J. Czermack.
4. Kaspar R. A short introduction to the biological principles of evolutionary epistemology / R.

Філософія науки і техніки

- Kaspar // Concepts and approaches in evolutionary epistemology: towards an evolutionary theory of knowledge / Ed. by F.M. Wuketits. – P.51-67.
5. Brunswik E. "Ratiomorphic" models of perception and thinking / E. Brunswik // Acta psychological. – 1955. – Vol.11. – P. 108-121.
 6. Riedel R. Evolution and the evolutionary knowledge. On the correspondence between cognitive order and nature / R. Riedel // Concepts and approaches in evolutionary epistemology: towards an evolutionary theory of knowledge / Ed. by F.M. Wuketits. – P.35-60.
 7. Токовенко О.С. Еволюційна епістемологія як засіб теоретичної рефлексії політичної реальності: становлення вихідних принципів//Вісник Дніпропетровського університету. Серія: філософія, соціологія, політологія. – 2010. – Вип. 20 (2). – С. 122-127.
 8. Levontin R. Organism and environment / R.Levontin // Learning, development and culture. Essays in evolutionary epistemology / Ed. by H.C. Plotkin. – N.Y. : L.Willey and sons Ltd., 1982. – P.151-170.

А. С. ТОКОВЕНКО¹

¹Дніпропетровський національний університет (Дніпропетровськ), ел. пошта tokovenko_os@mail.ru, ORCID 0000-0001-9182-431X

ЕПИСТЕМОЛОГИЯ У КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО БИОЛОГО-ЭВОЛЮЦИОННОЙ ПАРАДИГМЫ

Цель. Целью статьи является определение целесообразности использования биолого-эволюционной парадигмы для исследования ратиоморфического аппарата познавательной деятельности. **Методология.** Методологическим основанием являются исходные принципы и концептуальный аппарат эволюционной эпистемологии. **Научная новизна.** В статье определяются возможности использования биолого-эволюционной парадигмы для раскрытия специфики ратиоморфических предпосылок познания и их влияние на формирование и развитие человеческого знания. **Выводы.** В статье делается вывод о том, что вместе с идеей гиперциклов (циклов обратной связи со взаимной трансмиссией информации в познании), концепцию ратиоморфических предпосылок когнитивной деятельности, а также стремление рассматривать когнитивные процессы на основе критериев научности (эмпирической верификации, пояснительной интенции, предсказательной способности), безусловно, необходимо рассматривать как позитивный вклад эволюционной эпистемологии в развитие современных эпистемологических исследований. Вместе с тем, указывается и на то, что излишняя метафоризация биолого-эволюционной парадигмы несколько суживает возможности этого эпистемологического направления. Дальнейшее развитие эволюционно-эпистемологических исследований усматривается в смещении акцентов с биолого-эволюционной в сторону культурно-эволюционной парадигмы.

Ключевые слова: Ратиоморфический аппарат, принцип обратной связи, трансмиссия информации, гиперцикл, ратиоморфическая система..

О. С. ТОКОВЕНКО¹

¹Dnipropetrovsk National University (Dnipropetrovsk), e-mail tokovenko_os@mail.ru, ORCID 0000-0001-9182-431X

EPISTEMOLOGY IN THE CONTEXT OF THE MODERN BIOLOGICAL EVOLUTIONAL PARADIGM

The purpose of the work is finding the reasonability of using bio-evolutionary paradigm for researching ratiomorphic cognitive activity. **Methodology.** Methodological grounds consist of the original principles and conceptual apparatus of evolutionary epistemology. **Scientific novelty.** The article identifies opportunities for using of biological and evolutionary paradigm to study the peculiarities of ratiomorphic cognitive backgrounds and their influence on the formation and development of human knowledge. **Conclusions.** The article concludes that together with the idea of hyper cycles (feedback loop with mutual transmission of information in cognitive process) the concept of ratiomorphic cognitive backgrounds, as well as attempts to examine cognitive processes based on the scientific criteria (empirical verification, explanatory power and ability to predict) should be certainly considered as a positive contribution to the development of evolutionary epistemology into modern epistemological research. However, it is

Філософія науки і техніки

also indicated the fact of narrowing the heuristic possibilities of this epistemological direction be-cause of excessive metaphor of bio-evolutionary paradigm. Further development of evolutionary epistemological research is considered in shifting the emphasis from biological and evolutionary towards cultural and evolutionary paradigm.

Key words: Ratiomorphic instruments, feedback principle, transmission of information, ratiomorphic systems..

REFERENCES

1. Vollmer G. Mesocosm and objective knowledge. On problems solved by evolutionary epistemology / G. Vollmer // Concepts and approaches in evolutionary epistemology: towards an evolutionary theory of knowledge / Ed. by F.M. Wuketits. – Dordrecht: D.Reidel publishing company, 1984. – P. 69-121.
2. Levontin R. Organism and environment / R.Levontin // Learning, development and culture. Essays in evolutionary epistemology / Ed. by H.C. Plotkin. – N.Y. : L.Wiley and sons Ltd., 1982. – P.151-170.
3. Vollmer G. Kant and evolutionary epistemology / G. Vollmer // Epistemology and philosophy of science / Ed. by P. Weingartner and J. Czermack.
4. Kaspar R. A short introduction to the biological principles of evolutionary epistemology / R. Kaspar // Concepts and approaches in evolutionary epistemology: towards an evolutionary theory of knowledge / Ed. by F.M. Wuketits. – P.51-67.
5. Brunswik E. "Ratiomorphic" models of perception and thinking / E. Brunswik // Acta psychologica. – 1955. – Vol.11. – P. 108-121.
6. Riedel R. Evolution and the evolutionary knowledge. On the correspondence between cognitive order and nature / R. Riedel // Concepts and approaches in evolutionary epistemology: towards an evolutionary theory of knowledge / Ed. by F.M. Wuketits. – P.35-60.
7. O. S. Tokovenko Evoluciyna epistemologia jak zasib teorechnoyi reflektsiyi politychnoi real'nosti: stanovlenya vykhidnykh pryncipiv // Bulletin of Dnipropetrovsk University. Series: philosophy, sociology, political science. - 2010 - Vol. 20 (2). - P. 122-127.

Стаття рекомендована до публікації

Надійшла до редколегії 13.06.2014

Прийнята до друку 28.11.2014

Філософія науки і техніки

УДК 130.2

О. В. МОЛОКОВА¹

¹Национальная металлургическая академия Украины (Днепропетровск), эл. почта molokova@ua.fm, ORCID 0000-0002-9415-5796

СОЦИАЛЬНЫЙ КОНСТРУКТИВИЗМ КАК РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ РАЦИОНАЛЬНОГО В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ

Цель работы. В статье исследуется эпистемология такого направления социальной мысли как социальный конструктивизм. Появлению и популярности социально-конструктивистской парадигмы предшествовала полемика между защитниками ориентации науки на объективность, придерживающихся позитивистски-универсалистских позиций и их оппонентами, отстаивающими позиции релятивизма. В центре обсуждения научного сообщества были такие важные для философии проблемы, как поиск научной истины; объективность научного знания и относительная автономия науки; релятивизация научного познания. **Методология.** Особенности современного конструктивизма – в особом взгляде на знание, в новом ракурсе его рассмотрения, когда оно выступает в качестве инструмента обеспечения жизнедеятельности организма как целостности (индивида, социальной группы, общества). Характерной чертой конструктивизма является новый ракурс рассмотрения возможностей социального познания – как конституирующего элемента человеческого опыта повседневной жизни. **Научная новизна.** Важным моментом является изучение того, как научное познание влияет на жизнь людей, меняет и структурирует бытие человека. Поскольку знание больше не соотносится с объективным миром по принципу отражения, лишается смысла и вопрос о его соответствии реальности, что снимает трудноразрешимые проблемы истины, достоверности, объективности. **Выводы.** Социальный конструктивизм создает новые возможности для изучения проблемы истины и связанных с ней эпистемологических процедур понимания, объяснения, интерпретации, позволяет иначе посмотреть на природу человеческого познания. В современных научных исследованиях широкое распространение получает идея конструируемого характера социокультурной действительности. Эта идея подкрепляется выводами целого ряда междисциплинарных подходов (общей теории систем, теории самоорганизации и т.п.), которые формируют более сложные модели реальности и культуры. Дальнейшее развитие данного направления знания открывает перспективы для различных видов гуманитарной деятельности.

Ключевые слова: социальный конструктивизм, эпистемология, социальная философия, конструирование реальности, релятивизм.

Актуальность

Социальный конструктивизм как влиятельное направление в эпистемологии широко обсуждается в мировой философской и научной литературе: как в общих работах по эпистемологии, так и в работах по философии науки, в социальных исследованиях научного познания, в когнитивном направлении науки, социологии, в постмодернистском анализе наук о человеке. Обращение к конструктивизму и философско-методологический смысл дискуссий вокруг него представляет собой попытку по-новому взглянуть на многие основные вопросы философии и в особенности – эпистемологии социального познания. Социальный конструктивизм открывает возможность рассмотрения социальных взаимодействий как лежащих в основе научной деятельности. Социальные взаимодейст-

вия, образующие социальную ситуацию, были увязаны с установками и стереотипами индивидов, и совместно рассмотрены в качестве социальных конструктов, заключающих в себе определенную версию социальной реальности. Нарастающее недовольство в отношении остаточных следов позитивизма в социальной философии и стремление найти новые продуктивные теоретические основания привели к тому, что социальные психологи по нарастающей стали использовать социально-конструктивистские в своей основе лингвистические и нарративные подходы к социальному и групповому взаимодействию [5, с.205]. Суть парадигмы социального конструктивизма заключается в том, что значение и содержание знания не может быть установлено без принятия во внимание условий, при которых это знание было произведено. В парадигме социально-

Філософія науки і техніки

го конструктивизма социокультурные, политические, институциональные, коммуникативные аспекты научно-познавательной деятельности не только получают углубленное развитие, но и учитываются как ключевые факторы научного производства. Вследствие этого в отношении ряда вопросов, перечня базисных характеристик, используемых категорий, а также возможностей применения данной парадигмы имеются разнообразные, а иногда и крайне противоречивые мнения исследователей. На сегодняшний день рассматриваются основные методологические походы к социальному конструированию в социологическом исследовании, основные тенденции становления и развития идеи социального конструирования реальности, анализируется конструктивистская перспектива для методологии социальной философии. В понятии "социальное конструирование" – в содержательном плане можно выделить два подхода: 1) социальное конструирование как установление социального порядка, 2) социальное конструирование как способ теоретизирования [8, с.463]. Анализируя содержание рационального в жизни современного человека, исследуя его характерные особенности, необходимо подчеркнуть, что общей причиной сомнения относительно его роли является то, что, как пишет В.А.Лекторский, «та совокупность идей и идеалов, которая в течение последних столетий во многом определяла развитие не только западноевропейской философии, но и западной культуры в целом», начинает ныне подвергаться самому решительному критическому переосмыслению». Для последнего есть самые веские причины, поскольку просветительская идея о переустройстве мира во благо человеку на основе рационального знания, позволяющего подчинить стихийные иррациональные силы природы и общества разумному контролю, не выдержала испытание практикой [6, с.210].

Цель

Человечество вступает в ту фазу своего развития, которая получила название «общество знаний». Это привело к тому, что теперь во многом процессы получения, распределения и использования знаний стали определять социальные и экономические характеристики общества. Это значительно расширило круг иссле-

дователей, которые занимаются вопросами, связанными с познавательной активностью человека. Так, если ранее их изучением занималась философия, а позже психология, то сегодня мы имеем множество дисциплин, содержанием которых является их когнитивная направленность. И здесь выяснилось, что опираясь исключительно на традиционную эпистемологию даже просто объединить результаты всех исследований, направленных на решение проблемы получения знаний, но стоящих при этом на различном научном фундаменте чрезвычайно. Философия и современная наука отказались от ранее характерной для них претензии на абсолютизм в отношении полученного знания, поскольку последнее приводит к сциентизму, т.е. к такой мировоззренческой позиции, согласно которой научное знание является высшей культурной ценностью и главным, если вообще не единственным, фактором определения места человека в мире.

Изложение основного материала

В литературе отмечается, что основными особенностями «классической» эпистемологии являются такие ее рациональными характеристики как критицизм, фундаментализм и нормативизм; субъектоцентризм и наукоцентризм. Содержанием этих принципов, если говорить об их рациональности, является следующее. Принцип критицизма отражает требование проверять на «разумность» любые утверждения и особенно самоочевидные, т.е. опирающиеся на здравый смысл. Существенно, что этот принцип применялся, в первую очередь, к уже сложившимся метафизическим системам и принятым системам знания, опирающимся на тот или иной сформировавшийся идеал. В эпистемологии этот принцип нашел свое отражение в проблеме обоснования знания, которая была сформулирована в западноевропейской философии еще в XVII веке. Существенно, что критицизм являлся ключевым пунктом различных эпистемологических теорий классического типа. С принципом критицизма органично связан принцип фундаментализма и нормативизма, который базировался на утверждении о том, что сам идеал, на основе которого решается задача критики, должен быть абсолютно обоснован и соответствовать доказанным нормам. Это требование привело к разделению филосо-

Філософія науки і техніки

фов на сторонников эмпиризма и рационализма. Первые (сенсуалисты, неореалисты, представители логического эмпиризма) считали, что обоснованным может считаться только знание соответствующее данным чувственного опыта, что все же требует соответствующей рациональной обработки. Вторые, собственно рационалисты, за норму знания принимали либо систему априорных категорий (Гегель), либо врожденные идеи (Декарт, Спиноза), либо, как И.Кант, занимали промежуточную позицию в этой проблеме. Но, что примечательно, при всех их различиях, принципа фундаментализма и нормативизма все-таки придерживались все. Сегодня все указанные черты классической эпистемологии стали подвергаться вполне обоснованной критике и это привело к тому, что во второй половине XX века стала постепенно складываться так называемая неклассическая эпистемология. Важнейшей причиной этому является то, что наука на настоящем этапе развития не может быть задана однозначно, например, опираясь на те критерии научности, которые были сформулированы в рамках позитивистской философии науки. Это выразилось в возникновении разных представлений о рациональных характеристиках современного научного поиска. В качестве примера можно сослаться, скажем, на то понимание научной истины, которое представлено в современной эпистемологии. Здесь сегодня мы имеем целый ряд концепций истины, как-то когерентная, корреспондентская, прагматическая и т.п. Все они отличаются друг от друга тем, какое содержание в них вкладывается, а также тем, какой критерий рациональности находится в основании истины. И такого рода примеров можно привести множество. Сложившаяся ситуация привела к тому, что сегодня в научном сообществе, независимо от области исследования, можно выделить сторонников по крайней мере трех, исторически сложившихся, эпистемологических парадигм - классической, неклассической и постнеклассической [3, с.9]. Нельзя не обратить внимание на то, что постнеклассический этап науки характеризуется расширением эпистемологических возможностей. Это уже выражено в таких ключевых ее идеях как нелинейность, коэволюция, самоорганизация, глобальный эволюционизм, синхронистичность и системность. Все это дополняется тем, что современная постнеклассическая эпистемология

сужает использование такого понятия как объективная реальность в пользу понятия «социальная реальность», под которой понимается любой процесс, происходящий бесконечной в сети взаимосвязей, с необходимостью включающий в себя человека. Все сказанное о неклассической и постнеклассической эпистемологии не следует понимать как отказ от тех вопросов, которыми занималась философия в эпистемологии классической. Поэтому и ранее, и сегодня, да и в будущем философия будет продолжать искать ответы на вопросы, связанные с пониманием знания, критериями истины, соотношением рационального и иррационального в познании, особенностями познающего субъекта, т.е. всего того, чем занималась и классическая эпистемология. Принципиальная же разница будет проявляться в том, что неклассическая эпистемология главный акцент делает на том, что познание осуществляется реальным человеческим существом, живущем в конкретном мире и действующим не в одиночку, а взаимодействующим и, следовательно, вступающим в коммуникативные отношения с другими. А потому смысл таких основополагающих для эпистемологии категорий как, скажем, сознание, субъективность, язык и т.п. должно раскрываться через призму этого взаимодействия, в том числе и со стороны его коммуникативного содержания [6, с.315]. Однако при этом важно всегда помнить, что неклассическая методология ведет не к замене одних эпистемологических вопросов другими, а к расширению эпистемологической проблематики, обновляя, например, при этом понимание знания, реальности, сознания и вводя в нее, скажем, вопросы деятельностиной характеристики знания, его социальной обусловленности и, что важно для нашего исследования, коммуникативной составляющей знания, что, собственно говоря, и обусловило возникновение неклассической социальной эпистемологии. Но при этом мы еще раз подчеркнем то, что важно для нашего исследования, а именно: постнеклассическая эпистемология ориентируется на человека как в своих методах исследования, так и в общекультурном и философском анализе, на чем мы еще будем останавливаться в процессе обсуждения выделенных нами проблем. Анализируя наиболее заметные философские проекты последнего времени, рассматривающие общество в качестве своего объекта (Ж.Делез, М.Фуко,

Філософія науки і техніки

Ж.Бодрийяр), можно заметить, что все они имеют критическую направленность либо относительно характера социального порядка, либо относительно тех тенденций, которые определяют этот порядок. Однако, если провести более детальный анализ списка тех проблем, который оформился в рамках указанной критической традиции, то можно все же заметить доминирование в нем проблем антропологического содержания. Все это и объясняет тот факт, что для объяснения изменений, которые стали происходить в содержании субъектных характеристик человека, причем происходит по нарастающей, понадобились новые объяснительные концепции, среди которых использование методологии конструктивизма становится одной из приоритетных тем в социально-философской мысли последней трети XX века. Более того, представляется, что в начале XXI века рассматриваемая методология лишь упростила свою эпистемологическую ценность.

Научная новизна

С самого начала заметим, что понятие «конструктивизм», стало широко использоваться в последней трети прошлого века для обозначения теоретических и методологических установок в гуманитарных науках, подчеркивающих роль социальных ценностей и познавательных мотивов в построении «картины мира» в процессе производства научных знаний или в рамках определенной культуры. В основе этого направления лежит представление об активности познающего субъекта, который использует специальные рефлексивные процедур при построении (конструировании) образов, понятий и рассуждений. Хотя все же самой общей посылкой рассматриваемого учения, уже встречаемой ранее, является утверждение о том, что реальность строится психикой (сознанием), но строится она в пределах систематических отношений человека к внешнему миру. Сказанное означает, что конструктивизм исходит из того, что информация не содержится в объекте, как это понимается в классической эпистемологии, и не извлекается из него с помощью рациональных приемов в ходе познания, а является продуктом специфических субъект-объектных отношений, включающих в себя в качестве своих составляющих позицию наблюдателя, средства познания и практическую деятель-

ность субъекта, в результате которой знания активно выстраиваются человеком в виде разного рода ментальных конструктов, моделирующих и предопределяющих его опыт. Здесь важно подчеркнуть, что с точки зрения рассматриваемой концепции всякая познавательная деятельность является конструированием. Последнее утверждение представляет собой главный методологический принцип конструктивизма как в философии, так и в социально-гуманитарных науках, суть которого сводится к следующему положению: знания не являются фактом объективной действительности, из которой они извлекаются в процессе познавательной деятельности, а строятся (конструируются) познающим субъектом в виде различного рода схем. Заметим, что в этом утверждении для нас существенен вывод о том, что рациональность этой познавательной деятельности определяется ею же. Очевидно, что в таком своем качестве конструктивизм противостоит философскому и научному реализму, в рамках которого предполагается, что познание является отражением «объективной реальности» и только в этом случае оно может характеризоваться как рациональное. Это значит, что по своей сути конструктивизм является релятивистской концепцией, стоящей на позиции идеи «множественности истин», которые представляют собой не столько результат познания, сколько живой процесс движения к знанию [2, с.237]. Релятивистское отношение конструктивизма к действительности находит свое отражение в том, что его методология вообще не рекомендует говорить об истинности и ложности высказывания или даже научной теории. Рассматриваемая концепция предлагает в этих случаях пользоваться такими понятиями как, например, «научная картина мира», житейская картина мира» и т.п., которые по своей сути выступают лишь удобной формой описания некоей действительности, но ни в коем случае ее отражением. Можно, правда, при этом говорить о соответствии (или не соответствии) представления реальности критериям научности и рационального мышления, сопоставлять между собой смежные области знания, анализируя их соответствие друг другу, о прогностических возможностях знания, о его внутренней непротиворечивости, лаконичности и даже красоте [7, с.419]. Одним из центральных понятий конструктивизма является, введенное еще в

Філософія науки і техніки

конце XIX в. В. Дильтеем, понятие «социальная реальность», применяемое вначале для разделения «наук о природе» (естественные науки) и «наук о духе» (гуманитарные науки). Затем оказалось, что содержание этого понятия достаточно эвристично и потому оно получило широкое распространение. Здесь примечательно то, что в отличие от наук позитивистской направленности, для которых социальная реальность есть нечто осязаемое, представители неклассической эпистемологии в первую очередь включили в нее субъективные представления, а также элементы веры и вымысла. В целом социальная реальность является продуктом действий человека, включенного в отношения с другими людьми, что в свое время постулировал еще М.Вебер. Существенно, что из этого утверждение вытекает, включающее в себя целый ряд методологических перспектив, фундаментальное следствие, а именно: понятие «социальная реальность» в вышеприведенном значении отвергает характерное для классической эпистемологии положение об объекте исследования как о чем-то таком, что существует до познающего его субъекта. Для конструктивистов, как представителей феноменологического направления в науке и философии, объектом изучения является существующее коллективное представление о нем. А, следовательно, если нет представления об объекте, то нет и самого объекта. Или, другими словами, знание в определенном смысле тождественно объекту, что по сути дела является отрицанием объективной реальности, а значит и объективной истины. Рассматривая методологические возможности концепции конструктивизма, нельзя не остановиться на идеях американского психолога Дж. Келли, который создал теорию «конструктивистского альтернативизма» или «личностных конструктов». Базовым постулатом этой теории является то, что «поведение личности канализируется (структурируется) по руслу тех конструктов, по которым происходит антиципация событий». Причем все конструкты, позволяющие человеку адекватно взаимодействовать с миром имеют право на существование. Дальнейшее развитие понятия «конструкт» привело к выводу о том, что его содержанием является некий абстрактный объект (гипотеза, концепция, заданный набор категорий, признаков, элементарных смысловых структур и т.п.), содержанием которого является идеализирован-

ное и вероятностное представление о сущностных характеристиках реальности, сконструированное с целью ее познания. В философии интерпретации, в которой процессы понимания мира, себя и других рассматриваются как креативно-конструктивные процессы, конструкция представляется как феномен, относительно которого проведены рациональные операции, в результате чего получается как обоснованное знание и убеждения, так и мнения [4, с.112]. Рассматривая содержание конструктов со стороны рациональности, нельзя не пройти мимо вывода о том, что они всегда являются вероятностными сущностями. Таким образом, согласно теории конструктов, каждый человек строит свою картину мира примерно так же как и ученый, формулируя гипотезы, обосновывая и проверяя их адекватность, исправляя их в случае необходимости. Это значит, что конструкты имеют вероятностную природу как своего появления, так и своего применения. Или другими словами, конструктивный альтернативизм признает существование множества «действительных», практических картин мира, включая сюда и представления человека о себе, что, кстати говоря, отрицает объективистское представление об истине. В связи с последним можно сделать вывод о том, что понимание «объективной реальности» или «объективной действительности» есть ничто иное как сложная динамическая система познавательной деятельности субъекта. Благодаря последней происходит осознание и теоретическое конструирование системы «эмпирических» фактов, что можно рассматривать как рационализацию этой системы. Причем такая деятельность происходит в поле влияния культурных стереотипов и представлений и, кроме того, еще и подчиняется диктату языка. Сюда же включается также и фактор, который можно назвать «социальным заказом», подчиняющий видение реальности доминирующим общественным интересам. Рассматривая идеологию конструктивизма, нельзя обойти вниманием то, как в ней рассматривается проблема «Я», проблема, содержанием которой выступают вопросы, касающиеся особенностей рефлексии познающего «действительность» субъекта. С этой стороны существенно, что согласно конструктивизму рефлексия человеком как мотивов познания, так и его результатов осуществляется только в рамках познавательной деятельности субъекта.

Філософія науки і техніки

Это говорит о том, что собственное «Я», которое воспринимается человеком как безусловная реальность и в объективности которой он в ходе своей практической деятельности не сомневается, является результатом деятельности самосознания, необходимо осуществляемой с целью рационализации этого «Я». В этом смысле «Я» является такой же конструкцией, как и, например, картина мира [1, с.87]. Конструкционист Дж.Герген, продолжая эту мысль, сформулировал, возможно и спорное, но достаточно интересное положение, согласно которому язык такой науки как психология непосредственно участвует в сотворении новых форм культурной жизни. «С точки зрения конструкциониста социально-психологическое исследование способно участвовать в сотворении новых форм культурной жизни. Разрабатывая новые теоретические языки, исследовательские практики, формы выражения и методы вмешательства, психология создает благоприятные условия для культурной трансформации». В частности, в литературе можно встретить мнение о том, что в современном обществе научное знание представляет собой не только способ мысленного освоения социальной реальности, но и средство ее практического творения. По этому поводу утверждается, что сообщество ученых исполняет не только функцию экспертов, но и «драматургов» самого действия. Иначе говоря, ученый высказывает свое предположение относительно реальности, которое затем озвучивается через средства массовой информации, благодаря чему оно входит в сознание людей, которые и реализуют его затем в своей практике. Не представляет труда увидеть в этом утверждение классическое «В начале было слово» [5, с.218].

Выводы

Сказанное можно свести к следующим трем основным фундаментальным посылам, общим для всех сторонников конструктивизма. Первое. Действительность конструируется социально, в процессе своего генезиса объединяя интерпретативную активность индивида с исторически сложившимися контекстами и динамикой социума. Второе. Индивид является в мир, наполненный смыслами и значениями творческой деятельностью сообщества, сконструировавшего свою социальную реальность.

Третье. В процессе социализации индивид усваивает принадлежащий данному социуму «универсум общих смыслов», начинает собственную интерпретативную деятельность и адаптируется к социальной действительности внешнего мира. Еще одной важнейшей стороной социального конструктивизма является тот акцент, который делается на коммуникации, о чем уже неоднократно говорилось выше. Если просуммировать сказанное по этому вопросу в рамках рассматриваемой концепции, то коммуникацию можно определить как интеракцию со стороны коммуникативных интенций, которые не только являются отправным пунктом всего процесса общения, но и выражают при этом внутреннее состояние общающихся. При этом надо брать во внимание также и утверждение сторонников социального конструктивизма о том, что в коммуникации стратегии взаимодействия индивидов направляются как их собственными внутренними состояниями, так и их представлениями о внутренних состояниях других. Социальный конструктивизм, на мой взгляд, создаёт новые возможности для изучения проблемы истины и связанных с ней эпистемологических процедур понимания, объяснения, интерпретации. Он позволяет иначе посмотреть на природу человеческого познания. Направляющий мотив рассуждений социального конструктивизма – образовательный. Все те моменты, которые будут попадать в поле внимания, заметны только из образовательной установки. Они осмысляются не столько как актуальные формы знания, сколько как потенциальные формы специфического действия. В этом отношении конструкционистские разработки интересуют исследователей с практической стороны, главным образом в том отношении, в каком они могут привести к появлению новых форм образовательной практики. Пересмотр социальной философией собственных позиций способствовал введению разнообразных парадигм в методологическую основу современной философской науки. Наравне с другими, в поле зрения исследователей попадает и парадигма социального конструктивизма. Как выясняется, она востребована социальными философами, прежде всего в силу назревшей необходимости создать собственную, не заимствованную из других дисциплин (и прежде всего из социологии), теоретическую базу. Использование в данном качестве социального

Філософія науки і техніки

конструктивизма позволяет осуществить не только синтез психологических и философских наработок для решения этой задачи, но при этом интегрировать теоретические социально-психологические идеи из источников европейской и американской социальной философии, не утратив при этом своей собственной специфики. Заканчивая краткий обзор эпистемологической характеристики концепции конструктивизма обратим внимание на то, что немаловажной особенностью ее, а может быть и самой существенной, является то, что это все-таки больше мировоззрение, чем четко очерченная теория, или, говоря в терминах постмодернизма, это концепт в единстве речевого высказы-

вания, а не теория. Поэтому и неудивительно, что конструктивизм представляет собой неоднородное теоретическое поле, созданное философами, социологами, культурологами, психологами и т.п., объединенное идеей о неотражательной, конструктивное природе познания, культурно-исторической обусловленности сознания личности, а также его языковой зависимости, пониманием истины как плюралистичной и даже альтернативной и т.п. Во всем этом для нас существенно то, что вопрос о рациональности в современной эпистемологии следует рассматривать совершенно в ином ключе, чем это было в эпистемологии классической.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Алиева Н.З. Поснеклассическое естественно-научное образование: концептуальные и философские основания. М.: Академия естествознание. 2008.- 197 с.
2. Васнева Н.Н., Васнев С.А. Дегуманизация как проблема современного общества // Правовые вопросы высоких технологий. Экономика, управление и научно-технологическое сотрудничество: Сборник научных трудов. Т. 6 «Университетское образование и инновационные образовательные технологии». – М., 2010. – с.237—241.
3. A.Goldman. Epistemology and Cognition. Cambridge, Mass., 1986, p. 9
4. Дилте Р. Фокусы языка. Изменение убеждений с помощью НЛП/Пер. с англ. – СПб: Питер, 2013.-256 с.
5. Джержен К. Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика: Сб. статей / Пер. с англ. А. М. Корбута; Под общ. ред. А. А. Полонникова. - Мн.: БГУ, 2003. - 232 с.
6. Лекторский В.А. Реализм, антиреализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке. В кн.: Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке /Отв. Ред. Акад.РАН В.А.Лекторский. – М., 2009. – 368 с.
7. Луман Н. Социальные системы. Очерк Общей теории - СПб.: Наука, 2007 - 648 с.
8. Петренко В.Ф. Психосемантика как направление конструктивизма в когнитивной психологии // Когнитивный подход: философия, когнитивная наука, когнитивные дисциплины. М., 2007. с.435-463.

О. В. МОЛОКОВА¹

¹Національна металургійна академія України (Дніпропетровськ), ел. пошта molokova@ua.fm, ORCID 0000-0002-9415-5796

СОЦІАЛЬНИЙ КОНСТРУКТИВІЗМ ЯК ВИРІШЕННЯ ПРОБЛЕМИ РАЦІОНАЛЬНОГО В ПОСТНЕКЛАСИЧНІЙ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ

Мета роботи. У статті досліджується епістемологія такого напрямку соціальної думки як соціальний конструктивізм. Появі і популярності соціально-конструктивістської парадигми передувала полеміка між захисниками орієнтації науки на об'єктивність, які дотримуються позитивістськи-універсалістських позицій і їх опонентами, котрі відстоюють позиції релятивізму. В центрі обговорення наукової спільноти були такі важливі для філософії проблеми, як пошук наукової істини; об'єктивність наукового знання і відносна автономія науки; релятивізація наукового пізнання. **Методологія.** Особливості сучасного конструктивізму - в особливому погляді на знання, в новому ракурсі його розгляду, коли воно виступає як інструмент забезпечення життєдіяльності організму як цілісності (індивіда, соціальної групи, суспільства). Характерною рисою конструктивізму є новий ракурс розгляду можливостей соціального пізнання - як конституюючого елементу людського досвіду повсякденного життя. **Наукова новизна.** Важливим моментом є вивчення того, як нау-

Філософія науки і техніки

кове пізнання впливає на життя людей, змінює і структурує буття людини. Оскільки знання більше не співвідноситься з об'єктивним світом за принципом відображення, позбавляється сенсу і питання про його відповідність реальності, що знімає важковирішувані проблеми істини, достовірності, об'єктивності. **Висновки.** Соціальний конструктивізм створює нові можливості для вивчення проблеми істини та пов'язаних з нею епістемологічних процедур розуміння, пояснення, інтерпретації, дозволяє інакше подивитися на природу людського пізнання. У сучасних наукових дослідженнях широкого поширення набуває ідея конститууючого характеру соціокультурної дійсності. Ця ідея підкріплюється висновками цілого ряду міждисциплінарних підходів (загальної теорії систем, теорії самоорганізації і т.ін.), які формують більш складні моделі реальності і культури. Подальший розвиток даного напрямку знання відкриває перспективи для різних видів гуманітарної діяльності.

Ключові слова: соціальний конструктивізм, епістемологія, соціальна філософія, конструювання реальності, релятивізм.

O. V. MOLOKOVA¹

¹National metallurgical academy of Ukraine (Dnipropetrovsk), e-mail molokova@ua.fm, ORCID 0000-0002-9415-5796

SOCIAL CONSTRUCTIVISM AS A SOLUTION TO RATIONALITY IN POSTNONCLASSICAL EPISTEMOLOGY

The purpose. In this article the epistemology is investigated in such direction of social thought as social constructivism. The occurrence and popularity of a socially-constructivist paradigm was preceded by polemic between defenders of orientation of a science on the objectivity, positions adhering positivistically- universalistic and their opponents defending positions relativism. In the centre of discussion of scientific community there were such important problems for philosophy, as search for scientific true; objectivity of scientific knowledge and a relative autonomy of a science; relativization scientific knowledge. **Methodology.** Features of modern constructivism – in a special sight at knowledge, in a new foreshortening of its consideration when it represents itself as the tool of maintenance of ability to live of an organism as integrity (the individual, social group, a society). The outstanding characteristics of constructivism are the new foreshortening of consideration of possibilities of social knowledge – as constituting element of human experience of an everyday life. **Scientific novelty.** The important point is studying of how the scientific knowledge influences life of people, changes and structures life of the person. As the knowledge does not correspond any more with the objective world by a reflexion principle, loses sense and a question on its conformity of a reality that removes stubborn problems of true, reliability, objectivity. **Conclusions.** Social constructivism creates new possibilities for studying a problem of true and connected with it epistemological procedures of understanding, an explanation, interpretation, allows to look at the nature of human knowledge differently. In modern scientific researches the wide circulation is received by idea of designed character social and cultural the validity. This idea is supported with conclusions of variety of interdisciplinary approaches (the general theory of systems, the self-organising theory etc.) which form more difficult models of a reality and culture. The further development of the given direction of knowledge opens prospects for various kinds of humanitarian activity.

Key words: social constructivism, epistemology, social philosophy, reality designing, relativism.

REFERENCES

1. Alieva N.Z. Posneklassicheskoe estestvennonauchnoe obrazovanie: kontseptualnye i filosofskie osnovaniya. M.: Akademiya estestvoznaniye. 2008.- 197 s.
2. Vasneva N. N., Vasnev S. A. Degumanizatsiya kak problema sovremennogo obshchestva // Pravovye voprosy vysokikh tekhnologiy. Ekonomika, upravlenie i nauchno-tekhnologicheskoe sotrudnichestvo: Sbornik nauchnykh trudov. T. 6 «Universitetskoe obrazovanie i innovatsionnye obrazovatelnye tekhnologii». – M., 2010. – S. 237—241.
3. A.Goldman. Epistemology and Cognition. Cambridge, Mass., 1986, p. 9
4. Dilts R. Fokusy yazyka. Izmenenie ubezhdeniy s pomoshchyu NLP/Per. s angl. – SPb: Piter, 2013.-256 s.
5. Dzhерzen K. Dzh. Sotsialnyy konstruktivizm: znanie i praktika: Sb. statey / Per. s angl. A. M. Korbuta; Pod obshch. red. A. A. Polonnikova. - Mn.: BGU, 2003. - 232 s.
6. Lektorskiy V.A. Realizm, antirealizm, konstruktivizm i konstruktivnyy realizm v sovremennoy epistemologii i nauke. V kn.: Konstruktivistskiy podkhod v epistemologii i naukakh o cheloveke /Otv. Red. Akad.RAN V.A.Lektorskiy. – M., 2009. – 368 s.
7. Luman N. Sotsialnye sistemy. Ocherk Obshchey teorii - SPb.: Nauka, 2007 – 648 s.

Філософія науки і техніки

8. 8.Petrenko V.F. Psikhosemantika kak napravlenie konstruktivizma v kognitivnoy psikhologii // Kognitivnyy podkhod: filosofiya, kognitivnaya nauka, kognitivnye distsipliny. M., 2007. S. 435-463.

Стаття рекомендована к публикации

Поступила в редколлегию 14.10.2014

Принята к печати 28.11.2014

Історія філософії

УДК 141. 319. 8:130.11

А. М. МАЛІВСЬКИЙ¹

¹Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені акад. В. Лазаряна (Дніпропетровськ), ел. пошта telepat-57@mail.ru, ORCID 0000-0002-6923-5145

ДЕКАРТІВСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ПРИРОДИ ЛЮДИНИ В «МІРКУВАННЯХ ПРО МЕТОД»

Мета – піддати аналізу текст «Міркувань про метод» як одну з перших спроб осмислення природи людини в філософії Нового часу. Умовою реалізації означеної мети є розв’язання наступних задач: 1) окреслити своєрідність позиції Декарта по проблемі істотності істинних знань для природи людини; 2) виявити характер впливу методології осягнення математичної істини на спосіб тлумачення природи людини; 3) прояснити питання про усвідомлення Декартом меж раціоналістичної методології в ході осмислення людської природи. **Методологія.** В якості методологічної бази пропонується використовувати евристичний потенціал феноменології і екзистенціалізму, а також ті публікації зарубіжних декартознавців останнього часу, котрі закладають нове підґрунтя для осмислення філософської спадщини філософа. **Новизна.** Вперше в науковій літературі об’єктом окремої уваги стає текст Декарта «Міркування про метод» як форма змістовного розгортання запиту на розбудову антропологічного проекту. Акцентовані спорідненість та спадкоємність філософських вчень Аристотеля і Декарта з проблеми природи людини, а саме - визнання ключової значимості для природи людини потреби в пізнанні істини. Виявлено безпосередній вплив на спосіб осмислення людської природи методології осягнення математичної істини. Аргументовано, що поза увагою Декарта не залишилася обмеженість раціоналістичної методології в ході осягнення людської природи. **Висновки.** Проведений аналіз засвідчує правомірність тези про текст «Міркування про метод» Декарта як запит на змістовне розгортання антропологічного проекту. Виявлено детермінуючий вплив методології осягнення математичних істин на спосіб тлумачення природи людини. Акцентовано факт усвідомлення Декартом обмеженості методології математики в осмисленні природи людини та нередукованість позиції філософа до тези про *res cogitans*. Увага до проявів останньої дає достатні підстави характеризувати його антропологічні шукання як вихід за межі стереотипів своєї епохи.

Ключові слова: антропологічний проект, природа людини, *res cogitans*, істина, природничо-наукова раціональність, раціональність людської природи.

Актуальність

Протягом тривалого часу в науковій літературі домінував редукований образ філософської спадщини Декарта, до проявів якої належить тези про її гносеологізацію, онтологічний дуалізм, деантропологізацію, ключова роль запиту на об’єктивність тощо. Ґрунтовне переосмислення та своєрідна реабілітація автентичного образу Декарта як оригінального та глибокого філософа відбувається останні п’ятдесят років завдяки дослідженням зарубіжних декартознавців [5]. До числа новаторських та евристичних інтерпретацій Декарта в сучасній літературі належать перш за все ті, які пов’язані з осмисленням феномену людини. Мова йде про правомірність тлумачення поняття «антропологічний проект» як базового у спадщині мислителя [4] та доцільність реабілітації антропологічного виміру його вчення (регуманізацію) [6]. В ситуації, коли теза про детермінуючу роль антропо-

логічної інтенції філософствування Декарта отримує все більш повне визнання, доцільним є перехід до окреслення та осмислення способу його оприявлення на сторінках окремих творів та текстів. До числа текстів першочергової значимості належать «Міркування про метод» як своєрідна хартія філософії Нового часу. Реалізація задачі окреслення антропологічної компоненти філософування Декарта передбачає неупереджене прочитання його текстів в широкому історико-філософському контексті.

Методологія

В якості методологічної бази пропонується використовувати евристичний потенціал феноменології і екзистенціалізму, а також ті публікації зарубіжних декартознавців останнього часу, котрі закладають нове підґрунтя для осмислення філософської спадщини філософа.

Історія філософії

Мета

Мета - розглянути текст «Міркувань про метод» як одну з перших в філософії Нового часу спроб осмислення раціональності природи людини. Реалізація означеної мети передбачає послідовне розв'язання таких задач: 1. Проаналізувати спосіб тлумачення Декартом потреби в істині як ключової риси природи людини; 2. Викласти позицію Декарта з проблем методології досягнення математичної істини та форм її оприявлення в тлумаченні раціональності людської природи; 3. Акцентувати факт усвідомлення Декартом обмеженості раціоналістичної методології в ході досягнення людської природи в тексті «Міркувань про метод».

Виклад основного матеріалу

Вихідним пунктом позиції Декарта в ході осмислення проблеми природи людини доцільно вважати відому сентенцію Аристотеля про те, що всі люди від природи прагнуть знань, тобто про знання як форму оприявлення основного виміру людської природи. Модернізуючи думку Аристотеля, Декарт надає їй вигляду тези про поширеність позиції здорового глузду, головна функція якого - диференціювати істину та хибу: «...способность правильно рассуждать и отличать истину от заблуждения - что, собственно, и представляет, как принято выражаться, здравомыслие, или разум (raison), - от природы одинакова у всех людей...» [2, с.250].

Істотно, що як і для Аристотеля, так для Декарта, раціональність має значення як проява сутнісної відмінності людини та тварини: «...это единственная вещь, делающая нас людьми, и отличающая нас от животных...» [2, с.251].

Варто зазначити, що означена пара категорій (тобто істина та хиба) є ключовою для Декарта в ході рецепції природознавства як сучасної йому форми науки. Характеризуючи рівень знань своєї епохи за допомогою понять ймовірність, випадковість та правдоподібність, він оцінює його як недостатній та незадовільний. Подальше збереження згаданих рис, на глибоке переконання мислителя, є неприпустимим, а тому він пропонує вважати хибним все те, що має означені риси: «я стал считать ложным почти все, что было не более чем правдоподобным» [2, с.254].

Категоричність висловлювань Декарта значною мірою пов'язана зі способом бачення го-

ловної задачі свого життя, а саме - подальшим поглибленням та примноженням істинних знань як ключової передумови людської поведінки. А тому найважливішим компонентом реалізації означеної вимоги є посилення здатності до диференціації істини та хиби: «Я же всегда имел величайшее желание научиться различать истинное от ложного, чтобы лучше разбираться в своих действиях и суверенно двигаться в этой жизни» [2, с.255].

В ході аналізу базових чинників посилення здатності розрізняти істинні та хибні знання, доцільно пам'ятати про особливу увагу Декарта до математики. Осмислення притаманного їй способу досягнення істини, на думку мислителя, уможливило використання методології математичного пізнання поза його власними межами. В якості ідеалу пізнання філософ має на увазі настільки високий рівень досконалості, котрий уможливило повне подолання хибних знань та культивування і максимальне зосередження на істинних. Інакше кажучи, він керується універсальним принципом, сформульованим дещо пізніше (на сторінках «Медитацій»), пропонуючи вбачати ідеал людського пізнання в здатності уникати помилок. Мова йде про кінцеву задачу людини, котра вбачається в тому, щоб «набути звичку не помилятися. Й позаяк саме в цьому полягає найбільша та найголовніша досконалість людини...» [1, с.233].

Відповідні сторінки «Міркувань» постають як поле становлення означеного ідеалу в ході аналізу природи математичного пізнання як способу досягнення безсумнівних та незаперечних істин: «Приняв во внимание, что среди всех искавших истину в науках только математикам удалось найти некоторые доказательства, т.е. некоторые точные и очевидные соображения, я не сомневался, что мне надлежало начать с того, что было ими исследовано...» [2, с.261].

Аналізуючи чинники переконаності Декарта в можливості істотного посилення здатності диференціювати істину та хибу, неможливо оминати увагою непересічну значимість успішності його власних математичних студій, що дозволяє йому плекати надію на плідні результати експансії математичного методу за власні межі та сподіватися на позитивний результат в ході культивування звички до істини: «Но что больше всего удовлетворяло меня в этом методе - это уверенность в том, что с его помощью я во всем пользовался собственным разумом если

Історія філософії

не в совершенстве, то по крайней мере как мог лучше. Кроме того, пользуясь им, я чувствовал, что мой ум мало-помалу привыкает представлять предметы яснее и отчетливее, хотя свой метод я и не связывал еще ни с каким определенным вопросом, я рассчитывал столь же успешно применять его к трудностям других наук, как это сделал в алгебре» [2, с.262].

Із широкої палітри всіх тих наук, котрі привертати увагу філософа в ході шукання істини, першочергову значимість для Декарта мала антропологія. Необхідною передумовою подальшого змістовного окреслення теми дослідження є увага до факту безпосереднього акцентування антропологічного спрямування тексту «Міркувань» в їх першій назві, котра згадується філософом в листі до Мерсенна в березні 1636: «Проект всезагальної науки, котра спроможна підняти людську природу на більш високий рівень досконалості» [7, AT t. I, p.339].

За умови поверхового знайомства з тим варіантом повної назви «Міркувань», котра більш відома широкому загалу, важко уникнути ілюзії щодо повної відсутності антропологічної інтенції. Більш уважний погляд дає можливість пересвідчитися в тому, що істотна відмінність двох варіантів повної назви твору полягає в іншому, а саме - якщо перша фіксує проблему людини, то друга - обраний Декартом спосіб розв'язання проблеми вдосконалення людської природи. Мова йде як культивування розуму як її основної здатності: «Міркування про метод, щоб вірно спрямовувати свій розум та відшукувати істину в науках».

Приймаючи до уваги зазначені вище моменти, важко заперечувати правомірність тези про характеристику тексту Декарта як запиту на розробку антропології в філософії Нового часу. Сам мислитель в тексті «Міркувань» недвозначно підкреслює пріоритетність для нього проблеми людини: «если между чисто человеческими занятиями есть действительно хорошее и важное, так это именно то, которое я избрал» [2, с.251].

Оригінальність та принципова новизна позиції Декарта в сфері антропології пов'язані з наголошенням на ключовій ролі ідеї науки. Окреслюючи власну рецепцію духовного клімату XVII ст. в контексті фундаментальної значимості проблеми природи людини та її покликання, Декарт акцентує, по-перше, непересічну значення означеної потреби («Я с детства был

вскормлен науками... познание всего, полезного для жизни, то у меня было чрезвычайно сильное желание изучить эти науки»); по-друге - неможливість її задовольнити на нинішньому рівні науки («я ... достиг лишь одного: все более и более убеждался в своем незнании») [2, с.252].

Негативна оцінка нинішньої ситуації в філософії як домінування хибних знань в свідомості людини спонукає Декарта максимально зосередитися на проблемі природи наукового пізнання та засобів досягнення істини. А тому вже в тексті «Правил» Декарт вбачає основну задачу в аналізі природи, меж та можливостей людського пізнання: «Но здесь поистине не может быть ничего полезнее, чем изучать, что такое человеческое познание и как далеко оно простирается» [4, с.104]. Спосіб осмислення означеної задачі на сторінках «Міркувань» характеризується значно більш глибоким рівнем рефлексії природи людського пізнання: «...я пришел к тому, что под конец мог, как мне казалось, определять, какими средствами и в каких пределах возможно решать даже неизвестные мне задачи» [3, с.262].

Змістова спорідненість та спадкоємність двох згаданих текстів засвідчується певною аналогією між способом тлумачення природи математичних істин в тому вигляді, в якому вона увиразнюється на сторінках «Правил», зі способом інтерпретації природи людини на сторінках «Міркувань». Інакше кажучи, вже в тексті «Правил» проглядає образ людини як істоти, ключовою рисою якої є раціональність, позбавлена чуттєвості, а математичні істини характеризуються як вроджені. Істотною передумовою їх адекватного досягнення Декарт вважає усунення суб'єктивності та пристрастності як перешкоди на шляху до істини, тобто створення передумов для прояви притаманної їй спонтанності в чистому вигляді: «Ведь человеческий ум заключает в себе нечто божественное, в чем были посеяны первые семена полезных мыслей, так что часто, как бы они ни были попираемы и стесняемы противными им занятиями, они все-таки производят плод, вызревающий сам собой. Это мы замечаем в самых легких из наук - арифметике и геометрии... Однако эти две науки являются не чем иным, как появившимися сами собой плодами, вызревшими из врожденных начал данного метода...» [2, с.87].

Історія філософії

Відповідно на сторінках тексту «Міркувань» мова йде як про існування спонтанності, незалежної від чуттєвості та тілесності, так і про усунення суб'єктивності та пристрастності як перешкоди на шляху до істини. Достатньо звернути увагу на спосіб викладу Декартом власного бачення природи людини як *res cogitans* в тексті «Міркувань»: «Затем, внимательно исследуя, что такое я сам, я ... узнал, что я - субстанция, вся сущность или природа, которой состоит в мышлении, и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи» [2, с.269].

Попри означену аналогію ходу думки в обох текстах, істотна відмінність текстів «Правил» та «Міркувань» (як вже зазначалося) полягає в тому, що при переході від першого до другого поглиблюється рівень тлумачення природи пізнання. В останньому випадку мова йде про включення до числа конститутивних моментів істини присутності людини як емпіричної істоти. Наприклад, наголошуючи на нередукованості процесу особистісного розуміння до загально значимих знань: «...нельзя понять и усвоить мысль, сообщенную кем-то другим, так же хорошо, как если бы сам до нее дошел» [4, с.290]. усвідомлення людиною самої себе як джерела істини спонукає Декарта до визнання першочергової значимості задачі самопізнання. Успішне її розв'язання є для мислителя необхідною передумовою успішного застосування методу: «После того, как я употребил несколько лет на... изучение мира и попытался приобрести некоторый запас опыта, я принял в один день решение изучить самого себя...» [2, с.256].

Відкриття людини як втілення самодостатності раціонального мислення відкриває перед Декартом перспективи критичного перегляду та перетлумачення природи пізнання та встановлення за допомогою розуму принципово нових начал пізнання. Мова йде про виявлення начал всього існуючого в світі як паростків істин в наших душах: «...я старался вообще найти начала... всего, что существует и может существовать в мире... выводя их только из неких ростков тех истин, которые... заложены в наших душах» [2, с.287].

Бачення Декартом природи людини як раціональної істоти передбачає визнання як одного з її ключових моментів потреби в істині. Нинішній етап існування людини оцінюється ним як такий, що має істотні вади, серед проявів яких

чільне місце посідає обмеженість людських знань як проява недосконалості людської природи та сумнів як форма увиразнення останньої. А тому досягнення досконалості людини тлумачиться ним як «повне осягнення» істини, що є чимось принципово відмінним від сумніву, тобто передбачає здатність уникати хиби та долати сумнів: «...раз я сомневаюсь,- пишет Декарт, - значит, мое бытие не вполне совершенно...» [2, с.269].

На підставі викладеного вище можна зробити висновок, що в ході розв'язання означеної проблеми мислитель визнає безумовний пріоритет пошуку способів збагачення людських знань як найважливішій складовій вдосконалення природи людини. Аргументом на користь означеної тези є бачення Декартом мети життя як вдосконалення розуму за допомогою власного методу: «...посвятить всю свою жизнь совершенствованию моего разума и подвигаться, насколько буду в силах, по принятому мною методу» [2, с.265]. Характерно, що істинне знання проголошується ним основою моральної поведінки, як належна основа людських вчинків: «...достаточно правильно судить, чтобы правильно поступать...» [2, с.266].

Виклад позиції Декарта по проблемі шляхів та способів вдосконалення людської природи в тексті «Міркувань» був би неповним за умови відсутності уваги до способу його тлумачення тілесності людини як ключової компоненти природи людини. Зокрема філософ наголошує на фрагментарності образу людини, позбавленого виміру тілесності за допомогою поняття «справжня людина», так і здійснює спробу тлумачити тіло як базову компоненту людської природи, піклування та лікування якої передбачає звертання до медицини. Зупинимося на кожному зі згаданих моментів окремо.

Істотно зауважити, що окрім тлумачення знань як синоніму вищого блага (мудрість як ідеал філософування) Декарт також відносить до числа до основних форм прояви блага здоров'я, а основною формою піклування про них обох він схильний називати медицину. Остання корисна, - пише він: «...главным образом для сохранения здоровья, которое есть первое благо и основание всех других благ этой жизни ведь дух так сильно зависит от состояния и от расположения органов тела, что если можно найти какое-либо средство сделать людей более мудрыми или более ловкими, чем они были до сих

Історія філософії

пор, то, я думаю, его надо искать в медицине» [2, с.284].

При поверховому ознайомленні зі спадщиною Декарта виникає спокуса, яку важко подолати - кваліфікувати позицію мислителя як один з проявів притаманного епосі Нового часу редукціонізму. Прикладів останнього в науковій літературі відомо багато. Слушним є звертання до кваліфікованого історика філософії, котрий справедливо зауважує їх некоректність. Стефен Гаукрогер вважає слушним тлумачити філософування Декарта як процес пошуку істини та її автентичної форми, а наголошує на недоречності звинувачень у редукціонізмі. Він справедливо акцентує тимчасовість означеного підходу як «більш ранню медичинську модель моральності», котра пізніше була відкинута [8, р.308]. Віддаючи належне значимості означеної трансформації для інтелектуальної біографії мислителя, нижче дослідник знову повертається до нього та справедливо зазначає - що мова йде не стільки про приклад «грубого редукціонізму», як це здається на перший погляд, скільки про «елемент редукціонізму» [8, р.394].

Скептично оцінюючи адекватність власного вчення про реальну людину як композицію двох редукованих субстанцій, Декарт відзначає принципову неможливість досягнення природи людини як реальної, справжньої істоти в умовах нехтування синтетичним характером їх поєднання (котрий стане предметом окремої уваги на сторінках більш пізніх «Пристрасстей»). Підводячи підсумки власних рефлексій на останніх сторінках п'ятої частини «Міркувань про метод» він недвозначно наголошує на недостатності уявлень про людину як форму зовнішнього механічного поєднання двох різнорідних субстанцій для досягнення справжньої людини - «настоящего человека». Душа людини якісно відрізняється від її тілесної конституції та ніяким чином не може бути редукована до неї: «...разумную душу ... никак нельзя получить из свойств материи, как все прочее, ... но что она должна быть особо создана, и недостаточно, чтобы она помещалась в человеческом теле, как кормчий на своем корабле, только разве затем, чтобы двигать его члены, необходимо, чтобы она была теснее соединена и связана с телом, чтобы возбудить чувства и желания, подобные нашим, и таким образом, создать настоящего человека» [2, с.284].

Але попри домінуючу роль теоретичного ві-

дношення до світу як ключового чинника вдосконалення людської природи в текстах праць та особистому листуванні Декарта, було б хибно тлумачити його позицію як універсалізацію теоретичного відношення. На роль переконливих аргументів проти означеної позиції проти претендують як характеристика викладеної на сторінках «Міркувань» етики як недосконалої, так і штучний характер відповідної частини в структурі праці /дивись розмова з Бурманом філософ недвозначно наголошує на означеному моменті: «Автор пишет на темы морали не по своей охоте: его вынуждают предписывать эти правила педанты и другие подобного рода люди, ибо в противном случае они сказали бы, что у него нет религии и веры и он стремится своим методом опрокинуть и то, и другое» [3, с.486].

Аргументуючи неприйнятність для Декарта наївного варіанту тлумачення способу розв'язання проблеми вдосконалення природи людини в вигляді універсалізації теоретичного відношення, оскільки вона містить в собі приховану загрозу та є небезпечною для суспільства. Мислитель згадує про них відразу після публікації «Міркувань» в одному з приватних листів: «універсальний сумнів може викликати великі коливання та навіть моральний хаос» [7, AT t. II, р.35].

До числа вагомих аргументів на користь тези про неприйнятність для Декарта необмеженої експансії методології досягнення математичних істин належить теза про конечність людського досвіду. Продовжуючи лінію критичної оцінки пізнавальних сил людини, вінт (як пізніше Кант) акцентує конечність людського досвіду як емпіричної бази пізнання («Мне действительно хочется, чтобы знали, что то немногое, что я узнал, почти ничто по сравнению с тем, что мне неизвестно и что я не теряю надежды изучить» [4, с. 289], 2) та несумірність пізнавальних можливостей людини в порівнянні з могутніми силами природи («...могущество природы простирается так далеко, а начала мои так просты и общи...») [2, с. 288].

Акцентуючи позитивні прояви думки Декарта стосовно меж філософії Нового часу як науки варто звернути увагу на якісну відмінність етичної свідомості від теоретичної рефлексії. На підтвердження правомірності означеної тези видається в тексті «Міркувань про метод» він пише: «С давних пор я заметил, что в вопросах

Історія філософії

нравственности иногда необходимо мнениям, заведомо сомнительным, следовать так, как если бы они были бесспорны» [2, с.268].

Однак наведений принцип є формулюванням скоріше «на виріст» - на майбутнє, ніж на сьогодні, оскільки в даному тексті домінує настанова на редукцію етичної свідомості до теоретичної рефлексії як найважливішої компоненти процесу пізнання, зокрема при проголошенні пріоритетності задач вдосконалення власного розуму та пізнання істини за допомогою власного методу як джерела «надзвичайної насолоди» (чрезвычайное наслаждение, приятней и чище чего вряд ли можно получить в этой жизни) [2, с. 265]. Нижче він знову наголошує на важливості задачі набуття знань як ключової умови отримання всіх можливих істинних благ: «...не только обеспечивал мне приобретение всех знаний, к которым я способен, но и вел к приобретению всех доступных мне истинных благ...» [2, с.266].

Відаючи належне істині, варто зазначити, що сторінки «Міркувань» не завжди є прикладом більш повного та глибокого тлумачення філософських проблем в порівнянні зі сторінками «Правил». Зокрема останні містять відкриття принципово нового типу каузальності, котра істотно відрізняється від природничонаукової, проявом якої є змістовна кореляція понять про Бога та душу: «Существует также много вещей, зачастую с необходимостью связанных между собой, которые причисляются к случайным большинством людей, не замечающих связи между ними; таково положение: «Я существую, следовательно, Бог существует»...» [2, с.121]. Відповідні сторінки «Міркувань» в означеному аспекті виглядають як певний регрес, оскільки недвозначно свідчать про тенденцію отождолення двох означених вище типів причинності: «...утверждение, что Бог - совершеннейшее существо - есть, или существует, по меньшей мере настолько же достоверно, насколько достоверно геометрическое доказательство» [2, с.271]. Дещо пізніше, на сторінках «Медитацій», він знову повернеться до свого прозріння, вказуючи, що йому вдалося знайти більш переконливі докази, ніж геометричні.

Істотні, та, здавалось би, майже нездоланні перешкоди постають перед дослідником в ході спроби перейти до змістовного осмислення проблеми, винесеної в заголовок статті. Зокрема в листі до Шаню від 15 червня 1646 року

Декарт наголошує на повній відсутності інтересу до проблеми природи людини в попередній період творчості [7, AT t. IV, p.441]. Але, як засвідчує аналіз текстів «Правил» та «Міркувань», мова йде про прямі, безпосередні дослідження природи людини. А тому доцільно прийняти до уваги ті недвозначні тексти та сентенції мислителя, котрі мали місце в попередній період. Мова йде як про трактат «Людина» 1629 року так і про намір дослідження природи людини в тексті «Начал» [2, с. 407]. Вагомі засади, котрі уможливають досягнення та осмислення ролі означеного твору спадщини Декарта в цілому. Так і означеного листа дають глибокі зауваження Гегеля та Гайдеггера про невідповідність наукової форми викладу вчення французького мислителя.

Висновки

Проведений аналіз засвідчує правомірність тези про текст «Міркувань про метод» Декарта як запит на змістовне розгортання антропологічного проекту. Одна з причин нехтування наявністю та істотністю антропологічної проблематики для філософської спадщини Декарта - наївна форма викладу, зумовлена детермінуючим впливом методології досягнення математичних істин на спосіб тлумачення раціональності природи людини. Наявність та істотність антропології в філософській спадщині Декарта оприявнюється за умови виходу уваги дослідника за межі епохи в більш широкий історико-філософський контекст, а саме - співвіднесення його ключових ідей як з попередниками (Аристотель), так і з мислителями наступних століть (Кант). Акцентовано факт усвідомлення Декартом обмеженості методології математики в процесі осмислення природи людини, проявом чого є 1) наголошення на існуванні істотної відмінності людини як раціональної істоти та «справжньої людини», 2) увага до іншого типу причинності, котрий не зводиться до механічної, 3) ідея обмежених можливостей теоретичної раціональності та її радикальна відмінність від моральної свідомості, 4) орієнтація на дегуманізовану істину та визнання емпіричної присутності особистості як конститутивної компоненти істини тощо. Задача змістовного та конструктивного подолання обмеженості методології природничих наук в ході осмислення природи людини стане предметом уваги Декарта в

Історія філософії

другій половині сорокових років та оприяв-
ляється на сторінках «Пристрастей душі» та су-
путніх текстів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Декарт Р. Медитації про першу філософію / Метафізичні медитації // «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун. Пер. з фр. і лат. – К.: Дух і Літера, 2014. – 368с., с. 115-292.
2. Декарт Р. Сочинения: В 2-х тт. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – 654 с.
3. Декарт Р. Сочинения: В 2-х тт. – М.: Мысль, 1994. – Т.2. – 633 с.
4. Маливский А.Н. Антропологизация базового проекта Декарта в современной историко-философской литературе // *Sententiae*/ XXVIII. 1 2013. с.51-63.
5. Хома О. Історико-філософські стереотипи та сучасне прочитання Декартових «Медитацій» // Декарт Р. Медитації про першу філософію / Метафізичні медитації // «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун. Пер. з фр. і лат. – К.: Дух і Літера, 2014. – 368с., 333-360.
6. Alison Simmons. (2013) «Re-Humanizing Descartes». *Philosophical Exchange*. Vol. 41. Iss.I, Article 2. p. 53-71. available at: http://digitalcommons.brockport.edu/phil_exc/vol41/iss1/2
7. Descartes R. *Œuvres complètes* in 11 vol. – Paris: Vrin, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, 1996.
8. Gaukroger Stephen. *Descartes: An Intellectual Biography*.- Clarendon Press Oxford, 1995. – 520p.

А. М. МАЛИВСКИЙ¹

¹Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна (Днепропетровск), эл. почта telepat-57@mail.ru, ORCID 0000-0002-6923-5145

ДЕКАРТОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА В «РАС- СУЖДЕНИЯХ О МЕТОДЕ»

Цель – подвергнуть анализу текст «Рассуждений о методе» как один из первых опытов осмысления природы человека в философии Нового времени. Условием реализации обозначенной цели является решение следующих задач: 1) очертить своеобразие позиции Декарта по проблеме сущности истинных знаний для природы человека; 2) обнаружить характер влияния методологии постижения математической истины на способ истолкования природы человека; 3) прояснить вопрос об осознании Декартом границ рационалистической методологии в ходе осмысления природы человека. **Методология.** В качестве методологической базы предлагается использовать эвристический потенциал феноменологии и экзистенциализма, а также те публикации зарубежных декартоведов последнего времени, которые закладывают новую почву для осмысления философского наследия Декарта. **Новизна.** Впервые в научной литературе объектом отдельного внимания становится текст «Рассуждений о методе» Декарта как форма разворачивания содержательного запроса на развитие антропологического проекта. Акцентируются родственность и наследственность философских учений Аристотеля и Декарта по проблеме природы человека, а именно – признание ключевой значимости потребности в истине для природы человека. Аргументировано, что вне поля зрения Декарта не осталась ограниченность рационалистической методологии в ходе постижения природы человека. **Выводы.** Осуществленный анализ подтверждает правомерность тезиса о тексте «Рассуждений о методе» Декарта как о запросе на содержательное разворачивание антропологического проекта. Обнаружено детерминирующее влияние методологии постижения математических истин на способ истолкования природы человека. Акцентируется факт осознания Декартом ограниченности методологии математики в ходе осмысления природы человека и нередуцируемость позиция философа к тезису о *res cogitans*. Внимание к проявлениям последней дает достаточные основания для характеристики его антропологических поисков как выход за пределы стереотипов своей эпохи.

Ключевые слова: антропологический проект, природа человека, *res cogitans*, истина, естественнонаучная рациональность, рациональность природы.

А. М. MALIVSKYI¹

¹Dnipropetrovsk National University of Railway Transport named after Academician V. Lazaryan (Dnipropetrovsk), e-mail tele-

Історія філософії

pat-57@mail.ru, ORCID 0000-0002-6923-5145

DESCARTES' COMPREHENSION OF HUMAN NATURE IN «DISCOURSE ON THE METHOD»

The purpose of the article is to analyze the text "Discourse on the Method" as one of the first experiences of understanding human's nature in modern age philosophy. The condition of realization the designated purpose is to solve the following problems: 1) To Define the diversity of Descartes position on the issue of essentiality to the true knowledge of human nature; 2) To find out the manner influence of methodology of understanding the mathematical truth to the way of interpretation of human nature; 3) To clarify the question of Descartes awareness of boundaries rationalist methodology in understanding of human nature. **Methodology.** As the methodological base is proposed to use the heuristic potential of phenomenology and existentialism, as well as those publications of foreign Descartes' researchers of recent times, which introduce the new way for understanding of Descartes' philosophical heritage. **Scientific novelty.** For the first time ever in the scientific literature Descartes text "Discourse on Method" becomes the object of special attention as a form of deployment the substantial request for the development of the anthropological project. The affinity and heredity of philosophical doctrines of Aristotle and Descartes on the problem of human nature are accentuated that is the recognition of the key importance of the need for truth in human nature. It is argued that beyond Descartes' vision there was no limitation of rationalistic methodology during the comprehension of human nature. **Conclusions.** The implemented analysis confirms the validity of the thesis about text of the "Discourse on Method" by Descartes as a request of substantial unfolding of the anthropological project. The determining influence methodology of comprehension the mathematical truths to the way of interpretation of human nature were shown. The fact of Descartes' awareness the limitation of methodology of mathematics in the understanding of human nature and irreducibility the philosopher's position to the thesis of the *res cogitans* was emphasized. The attention of manifestations to the last provides a reasonable basis for the specification of his anthropological searches as going beyond the stereotypes of their era.

Key words: anthropological project, human nature, *res cogitans*, truth, natural science rationality, rationality of human nature.

REFERENCES

1. Dekart R. Medytacii pro pershu filosofiju/Metafizychni medytacii// «Medytacii» Dekarta u dzerkali suchasnyh tlumachen': Jean-Marie Beysad, Jean-L'uk Marjon, Kim San On-Van-Kun. Per. Z fran. i lat. – K.: Dukh I Litera, 2014. – 368c., c. 115-292.
2. Descartes R. Sochineniia [Works]. (Vol. 1). Moscow, Mysl, 654 p.
3. Descartes R. Sochineniia [Works]. (Vol. 2). Moscow, Mysl, 633 p.
4. Malivskiy A.N. Antropologizatsiia bazovogo proekta Dekarta v sovremennoi istoriko-filosofskoi literature [Anthropologisation of Descartes' basic project in modern historic philosophy literature]. *Sententiae*. 2013, issue XXVIII, pp. 51-63.
5. Khoma O. Istoryko-filosofs'ki stereotypy ta suchasne prochyttannia Dekartovykh «Medytacyi» //Dekart R. Medytacii pro pershu filosofiju/Metafizychni medytacii// «Medytacii» Dekarta u dzerkali suchasnyh tlumachen': Jean-Marie Beysad, Jean-L'uk Marjon, Kim San On-Van-Kun. Per. z fran. i lat. – K.: Dukh I Litera, 2014. – 368c, 333-360.
6. Alison Simmons. Re-Humanizing Descartes. *Philosophical Exchange*. (Vol. 41). 2013, issue I, Article 2, pp. 53-71. Available at: http://digitalcommons.brockport.edu/phil_exc/vol41/iss1/2
7. Descartes R. Oeuvres complètes (Vols. 1-11). Paris, Vrin, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, 1996. Gaukroger S. Descartes' Theory of the Passions'. *Oxford Readings in Philosophy: Descartes J.*
8. Gaukroger Stephen. Descartes: An Intellectual Biography.- Clarendon Press Oxford, 1995. – 520p.

Стаття рекомендована до публікації

Надійшла до редколегії 25.10.2014

Прийнята до друку 28.11.2014

Історія філософії

УДК 002/004.

Р. Ю. ЧИГУР¹

¹Тернопільський національний економічний університет (Тернопіль), ел. пошта ruslan.chigur@yandex.ru, ORCID 0000-0002-5107-6692

СВІТОГЛЯДНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ В ЕПОХУ ПОСТІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА

Мета роботи полягає у проведенні аналізу понять та сутнісних характеристик постіндустріального суспільства, котрі породжені новими вимірами антропологічної та світоглядної проблематики. Подається порівняння трактувань інформаційного та постіндустріального суспільства. Інформаційне суспільство пропонується розглядати як етап розвитку суспільства, що характеризується всебічною інформатизацією соціальних структур і приходить на зміну постіндустріальному. Виділено ряд ознак на основі яких постіндустріальне суспільство відрізняється від попередніх етапів суспільного прогресу. **Методом** компаративного аналізу відомих наукових теорій постіндустріального розвитку, визначаються фундаментальні зміни різних суспільних сфер. **Наукова новизна** полягає у здійсненні концептуальні розвідки таких відомих дослідників постіндустріального та інформаційного етапів суспільного розвитку як Д. Белл та М. Кастелс. Розкрито наведений у їхніх працях зв'язок між економікою та культурою, між економікою та суспільними трансформаціями. Доступність інформації, інформованість різних соціальних груп, розвиток ЗМІ, існування можливості швидкого зворотного зв'язку - все це змінює не лише суспільство, але і окремі його сфери та структури, зокрема, освіту, працю, інтелектуальні можливості, систему цінностей, сім'ю. Як **висновок**, автор наголошує на принципових трансформаціях світоглядного характеру, останні впливають на руйнування класичних суспільних структур та уявлень. Стверджується необхідність розширення та поглиблення антропологічних досліджень, що є зумовлено самою специфікою постіндустріального етапу розвитку.

Ключові слова: інформаційне суспільство, постмодерн, постіндустріалізм, комунікація, «дієва ідентичність».

Актуальність

У кінці XX століття поняття «постіндустріальне суспільство» замінюється словосполученням «інформаційне суспільство». Вперше словосполучення «інформаційне суспільство» було запропоноване американським економістом Ф. Машлупом («Виробництво та розповсюдження знання в Сполучених Штатах», 1962). У сучасній філософії та інших соціальних науках поняття «інформаційного суспільства» розглядається в якості концепції нового соціального порядку, який істотно відрізняється за своїми характеристиками від попереднього. Поряд з тим, часто зустрічаються у сучасному науковому та культурному дискурсі такі означення як: «посткапіталістичне», «постіндустріальне». Перебуваючи у вирі глобалізаційних подій та швидкоплинних змін, варто з'ясувати, чи вийшов суспільний розвиток на свій новий виток, якщо так, то чим він відрізняється від попереднього, які його відмітні ознаки та характеристики, і врешті, у якому суспільстві ми живемо - індустріальному, інформаційному, постіндустріальному чи, може, у постмодерному? Плюралізм

понять свідчить про існування відмінностей між усіма ними, або ж про різні точки погляду на цю тему.

Мета

Виділимо найяскравіші особливості сучасного суспільного устрою: комунікація стає централізованим процесом (для поглибленого роз'яснення можна вдатись до аналізу теорії «глобального села» М. Маклюєна, 1964); швидкий розвиток останньої обумовлює її контроль за сферою бізнесу; спостерігається кристалізація нового класу, так званої меритократії (А. Гоулднер, 1979); основним ресурсом нового суспільного порядку визначають інформацію (Д. Белл, 1973).

Виклад основного матеріалу

Одна з найбільш цікавих філософських концепцій пояснення сучасного етапу розвитку суспільства належить відомому японському вченому Е. Масуді. Осмисливши прийдешню еволюцію соціуму, дослідник прагне розкрити

Історія філософії

основні напрями формування майбутнього суспільства. Результати своєї роботи він виклав у книзі «Інформаційне суспільство як постіндустріальне суспільство» (1983). Е. Масуда зазначає: «основною нового суспільства буде комп'ютерна технологія, з її фундаментальною функцією заміщати або підсилювати розумову працю людини; інформаційна революція буде швидко перетворюватися на нову продуктивну силу і зробить можливим масове виробництво когнітивної, систематизованої інформації, технології і знання; потенційним ринком стане «кордон пізнаного», зросте можливість вирішення проблем і розвиток співробітництва; провідною галуззю економіки стане інтелектуальне виробництво, продукція якого буде акумулюватися, а акумульована інформація стане поширюватися через синергетичне виробництво і пайове використання» [1, с. 56]. У новому інформаційному суспільстві основним суб'єктом соціальної активності стане «вільне співтовариство», а політичною системою буде «демократія участі»; основною метою в новому суспільстві буде реалізація «цінності часу». Нове суспільство потенційно володітиме можливістю досягти ідеальної форми суспільних відносин, оскільки буде функціонувати на основі синергетичної раціональності, яка і замінить принцип вільної конкуренції індустріального суспільства. Проте погляд Е. Масуди не єдиний у своєму роді, значимими також є роботи Дж. Бенінгера, Т. Стоун'єра, Дж. Нисбета.

Суспільство, яке основною цінністю має інформацію, а основну нестачу відчуває у браку часу, пропонують визначати як постіндустріальне. Засновником і головною фігурою постіндустріалізму є американський соціолог Д. Белл. Свою концепцію він виклав у книзі «Майбутнє постіндустріальне суспільство» (1973). До моменту її виходу нове суспільство перебувало на початковому етапі свого становлення. Книга стала популярною і читабельною, оскільки прогнози, що в ній містяться не розійшлися з існуючою реальністю. Варто зауважити, що у своїх наступних роботах вчений використовує терміни «постіндустріальне суспільство» і «інформаційне суспільство» як еквівалентні, при цьому основну увагу приділяючи першому поняттю [2; 3; 5]. Поряд із Д. Беллом не менш помітною у питаннях інформаційного суспільства є постать американського соціолога М. Кастельса (автор трьохтомної праці «Інформаційна епоха:

економіка, суспільство і культура» (1996)). На відміну від Д. Белла, він віддає перевагу інформаційному підходу до суспільства. Разом з тим він визнає важливість зробленого Д. Беллом, вносячи необхідні уточнення і доповнення [8; 9].

Постіндустріальне або ж інформаційне суспільство за багатьма параметрами відрізняється від попереднього - індустріального суспільства. Д. Белл допускає зведення всіх ознак постіндустріального суспільства до двох основних: 1. центральна роль теоретичного знання і 2. розширення сектора послуг по відношенню до «виробничого господарства». Остання ознака означає, що сталося зрушення в співвідношенні трьох секторів економіки: первинного (добувна промисловість та сільське господарство), вторинного (обробні галузі та будівництво), третинного (послуги). Сфера послуг стала пріоритетною. Однак головна риса постіндустріального суспільства - домінуюча роль теоретичного знання у всіх сферах життєдіяльності людини та функціонування суспільства. Наука і виробництво, на думку Д. Белла, помінялися місцями - раніше розвиток науки диктувався в першу чергу потребами виробництва, тепер же наука у все більшій мірі визначає виробництво [2; 4].

Роблячи аналітичну розвідку в минуле, відзначимо, що доіндустріальне суспільство засновувалося на мускульній силі; його головний ресурс - сировина. Індустріальне суспільство спиралося на різні види енергії і машинну технологію, його ресурс - праця і капітал. Основою постіндустріального суспільства є інтелектуальна технологія, його головними ресурсами - знання та інформація. Отже, можна сказати, що «економіка товарів» була замінена «економікою інформації». Д. Белл називає таке суспільство суспільством знання, основу якого становить не трудова теорія вартості, а теорія вартості, заснована на інформації [2; 3].

Відповідно до нових вимог часу, у постіндустріальному суспільстві формується та швидко росте чисельність носіїв нового знання - професіонали інформаційних технологій та технічні фахівці. Останні займаються впровадженням нововведень, інновацій, від яких повністю залежить зростання продуктивності та конкурентоспроможності.

Переорієнтація сфери зайнятості призводить до трансформації самої суті праці. У минулому люди переважно взаємодіяли з природою, потім

Історія філософії

– з машинами. Тепер вони взаємодіють між собою. Персональна, міжособистісна комунікація є фундаментальною характеристикою постіндустріального суспільства. Актуальними стають питання взаємодії, діалогу, компромісу – все це виливається у проблему, яка вже піднімалась в історії філософії та оформилась у знаменитий вислів – «ігри, в які грають люди».

Вже згаданий нами М. Кастельс доповнює ряд характеристик постіндустріального суспільства наведений Д. Беллом. М. Кастельс визначає індустріальне суспільство як таке, що зорієнтоване на кількісне зростання факторів виробництва (праці, капіталу та природних ресурсів) разом з використанням нових джерел енергії. Інформаційне суспільство (це словосполучення є для нього більш близьким) являє собою спосіб розвитку, в якому головним джерелом продуктивності є «якісна здатність оптимізувати поєднання і використання факторів виробництва на основі знання та інформації» [8; 9]. Інформаціонізм спрямований на розвиток технологій, накопичення знань і досягнення більш високих рівнів обробки інформації.

Нове суспільство вимагає формування нового типу мислення та нових орієнтирів світоглядності. Таким орієнтиром стає інформаційно-технологічна парадигма. Її основною цінністю є інформація, яка, як би це парадоксально не звучало, знову ж таки впливає на іншу інформацію, а не безпосередньо на технологію. Інформація починає набувати рис синергетичної системи, вона відкрита, саморганізуюча, володіє внутрішньою логікою, вона рухома, динамічна, розгорнута. У такій системі можливим є виникнення точок біфуркації, а відповідно, різка зміна темпу та напрямку руху. Системний і мережевий характер організації інформаційно-технологічної парадигми робить її виключно гнучкою, мінливою, податливою, здатною об'єднуватися з конкретними технологіями та утворювати високоінтегровані системи. Саме так відбувається об'єднання мікроелектроніки, телекомунікації, оптичної електроніки і комп'ютерів. Водночас, сфера зацікавлень сучасної людини все більше віддаляється від соціально-економічної, політичної і спрямовується до культурної. Велика частина молоді стає все менш політично активною, однак із захопленням спостерігає за змінами у культурній сфері. Д. Белл присвятив цій проблемі окрему працю – «Культурні протиріччя капіталізму»

(1976), де пише про те, що багато причин кризових явищ в сучасному західному суспільстві слід шукати в розриві між економікою і культурою, між економічною модернізацією і культурними процесами [2; 3; 5]. Автор згаданої праці має на увазі, що кожне суспільство володіє певним притаманним саме йому етосом, тобто сукупністю цінностей, релігійними особливостями, набором законів трансцендентальної етики та переліком основних засад морального фундаменту суспільства. До прикладу, протестантська етика, котра характеризується працьовитістю, ощадливістю, аскетизмом, прагненням до успіху, становила етос суспільства XIX століття. З цього приводу належно згадати всім відому працю М. Вебера, де він вдало показав та аргументував зв'язок протестантизму як релігійної доктрини із розвитком та становленням капіталістичного суспільства і капіталістичного типу відносин. Однак у XX столітті пуританська мораль піддається дискредитації і поступається місцем іншим цінностям. Основну провину за руйнування протестантської етики Д. Белл покладає на художній модернізм і культуру споживацтва, під впливом яких затверджується нова, гедоністська по своїй суті культура.

Формуванню гедоністичного спрямування сучасної культури, на думку Д. Белла, сприяло створення системи кредитів, котра відкрила перед людиною можливість використовувати кошти, яких у неї ще немає, а отже навчила її знімати напругу перед своєю економічною обмеженістю, та не відмовляти собі в задоволенні. До кінця 1960-х років нова гедоністична культура приймає форму постмодернізму, який в очах Д. Белла постає як логічне завершення модернізму, авангарду, контркультури та інших різновидів «культури ворожості». Він називає культуру постмодернізму антонімічною, альтернативною такою, котра що не відповідає постіндустріальному суспільству.

Причини неадекватності постмодерної культури постіндустріальному типу суспільства, Д. Белл вбачає у відсутності у структурі такої культури морального фундаменту. Постмодерна культура не може протриматись довго, адже вона явище схоже на «замок на піску», вона не здатна забезпечити людину життєвоствердними орієнтирами та константами. Справжнім етосом постіндустріального суспільства може стати «етос науки» (Д. Белл), однак наука змінюється

Історія філософії

і в неї завжди важко вірити вірою релігійною. У такій ситуації Д. Белл робить висновок: відсутність міцно вкоріненої системи моральних заasad є культурним протиріччям цього суспільства. І саме це може стати причиною виникнення кризи постіндустріалізму.

Позиція Д. Белла має свої, як позитивні так і негативні сторони, дослідник багато у чому правий (про це свідчить реально існуючий стан речей), однак не варто оминати увагою і критичні зауваження. До прикладу, Д. Белл дещо «згущує барви» аналізуючи культуру авангарду та модерну, і водночас високо оцінюючи масову культуру. Хоча, як відомо, саме масова культура стала джерелом та каталізатором поширення такого феномену сучасності як споживачтво, наростання гедоністичних тенденцій, невизнання, неусвідомлення та ігнорування індивідуальної відповідальності, крайній індивідуалізм, нарцисизм, вседозволеність, розслабленість, появу принципу «жити одним днем». Окрім того, як можуть засвідчити спеціалісти із сфери економіки, без збільшення споживання не відбудеться економічного зростання, тому сучасне постіндустріальне, капіталістичне суспільство частково завдячує своїми успіхами саме культурі постмодерну.

Для порівняння, у питаннях співвідношення економіки і культури М. Кастельс розмірковує майже так само як і Д. Белл. За аналогією з веберівським «духом капіталізму» М. Кастельс прагне визначити те, що він називає «духом інформаціонізму». У результаті складного і суперечливого аналізу він доходить висновку, що корпоративний характер накопичення, оновлення привабливості системи споживачького типу суспільства є рушійними силами у формуванні інформаціонізму та його культури. М. Кастельс визнає, що так званий «дух інформаціонізму» не зовсім відповідає культурі, у її розумінні як системи цінностей, оскільки не розкриває в належній мірі етичний фундамент мережевої економіки. Проте дослідник вважає, що в різноманітних механізмах оновленого капіталізму є певний загальний культурний код, складений з багатьох культур, багатьох цінностей і багатьох проєктів. Все це і є культура, але ця культура «швидше клаптева ковдра, зшита з досвіду та інтересів, ніж хартія прав і обов'язків» [8; 9].

Носієм «духу інформаціонізму» виступає панівна еліта, існуюча в просторі глобальних потоків капіталу, влади та інформації. Відпові-

дно, і сама еліта є глобальною, інформаційною та наднаціональною. Символи та особливості такої культури пов'язані не з якимсь конкретним суспільством, але з приналежністю до управлінських кіл інформаційної економіки, які ігнорують глобальне культурне розмаїття. Варто сказати, що М. Кастельс відноситься до цієї культури дуже критично.

Поряд з субкультурою панівної еліти М. Кастельс виділяє пануючу культуру всього постіндустріального та інформаційного суспільства, якою є культура сучасних ЗМІ та масова аудіовізуальна культура. М. Кастельс не схильний вживати поняття постмодерна культура, оскільки (правомірно) вбачає у ньому негативні асоціації та сумнівні смисли. Він стверджує, що під потужним впливом нової комунікаційної системи, політики урядів і стратегії бізнесу «народжується нова культура: культура реальної віртуальності». Реальна віртуальність, за висловом М. Кастельса, є «системою, в якій реальність (тобто матеріальне / символічне існування людей) повністю охоплена, повністю занурена у віртуальні образи, у вигаданий світ, де зовнішні відображення знаходяться не просто на екрані, через який передається досвід, але самі стають досвідом» [9, с.235]. Культура реальної віртуальності, як і сама реальна віртуальність, народжується і існує завдяки новим ЗМІ, тому вони невіддільні один від одного і взаємообумовлені. М. Кастельс відноситься до цієї культури досить критично (як ми вже зауважували), хоча й меншою мірою, ніж до культури глобальної еліти.

М. Кастельс виділяє ще одну субкультуру, надає їй великого значення і пов'язує її із «самобутністю (ідентичністю) опору» або із «опірною ідентичністю». Ця культура спирається на цінності того чи іншого співтовариства, на традиційні цінності релігії, нації і сім'ї, а також на ідеали і цінності нових соціальних рухів — екологічного та жіночого руху, руху за сексуальне звільнення і т. д. «Опір ідентичністю» знаходиться на стадії становлення. Члени, що входять до цього товариства і спільноти діють розрізнено, обмежуються в основному обороною і рідко переходять у наступ. Однак саме з них, як вважає М. Кастельс, може виникнути нове громадянське суспільство.

При всій значущості культури «опору ідентичністю» та інших субкультур провідне положення в постіндустріальному та інформаційно-

Історія філософії

му суспільстві займає постмодернізм. Американський філософ Ф. Джемисон визначає його як «культурну логіку» і «культурну домінуючу пізнього капіталізму». Хоча постмодернізм є в першу чергу культурою, він присутній і проявляється у всіх сферах, включаючи економіку і політику. На всіх сучасних економічних процесах лежить печать постмодерну. Постмодерний характер постіндустріалізму проявляється в його відмові від великих цілей модерну, у відсутності футуралістичних ідеалів. Постіндустріалізм поглинений сьогоденням, він виступає як чистий економізм або як капіталізм у його чистих формах, його насамперед цікавлять проблеми прибутку, ефективності, продуктивності, конкурентоспроможності і т. д. У цьому постіндустріалізм продовжує і посилює тенденцію, яка виникла в модерні і яка привела його до перетворення в постмодерн.

Тепер можемо говорити про нове суспільство, новий тип економічних відносин, нові типи держав, адже старі поняття, нормативи та принципи більше не виконують своїх функцій в колишньому обсязі і на попередньому рівні. Така течія сучасного розвитку захопила, а то і поглинула, в тій чи іншій мірі всі основні сфери життєдіяльності людини: соціальну структуру, працю, доходи і споживання, зайнятість і безробіття, освіту, соціальний захист та багато іншого.

Наукова новизна

При розгляді соціальної структури більшість сучасних соціологів вважають, що соціальні класи в даний час не існують. Так, У. Бек зазначає, що у післявоєнний час запустився процес індивідуалізації, котрий веде до розмивання і руйнації великих соціальних груп – класів, станів, страт. Якщо в Англії та Франції соціально-класова приналежність ще помітна в повсякденному житті, то Німеччина перебуває «вже по ту сторону класового суспільства». У. Бек визнає, що сам образ класового суспільства, багато його риси, такі, як соціальна нерівність, бідність і безробіття ще зберігаються, однак вони носять безкласовий характер. Основна характеристика і зміна сучасного суспільства, на думку автора цієї статті, полягає у тому, що тепер суспільні проблеми проявляються як індивідуальні. Тобто, безробіття більше не державна проблема, відсутність житлозабезпечення

більше не державна проблема – тепер це проблема особиста, суто того, хто є непрацевлаштований. Тому «безробіття і злидні вражають не групу, не клас і не страту, а індивіда». Він переживає їх як «особисту долю».

Як вважає У. Бек, долю класів і верств поділяють і інші соціальні форми, включаючи сім'ю. Індивідуалізація веде до руйнування традиційних сімейних відносин. У ХХІ столітті можемо говорити про відмирання сім'ї як такої, вона стала не потрібним інститутом. Народження дітей стало не рентабельним, вона ґрунтується на принципі «залишкового капіталу», тобто ми народжуємо дитину вже тоді, коли напрацювали на квартиру, машину, ремонт і т.д. І тоді, якщо ще залишаються кошти та сили можна народжувати дитину. Напрошується думка про те, що система цінностей перевернулася «із ніг на голову», першим стало матеріальне, а вже потім духовне. Радість від сімейного затишку, спілкування тепер не мають економічної ваги, тому про них можна подбати і в останню чергу. Усе це не проходить безслідно, у нас багато людей хворих депресією і самотністю.

«Класична» сім'я переживає глибоку кризу. У США розпадається половина зареєстрованих шлюбів, у Німеччині ця частка становить одну третину. Майже така ж частина населення не прагне до міцних родинних зв'язків. Виникає форма договірної сім'ї на певний час, так звані громадянські шлюби. Все більше людей воліють жити одні, щоб не обтяжуватись обов'язками. Проте варто пам'ятати, що людина стає людиною, коли уміє співчувати, співпереживати, бути відповідальною за когось, дбати і кохати.

Індивідуалізація проникає також і всередину вже існуючих сімей, бо сьогодні навіть в сім'ї кожен живе сам по собі. Самотній чоловік і самотня жінка – ось головні постаті сучасного суспільства. Створюється дивна ситуація, людина знеособлюється і перетворюється на одиницю відтворення соціального елементу. Основну причину такої ситуації У. Бек бачить у тому, що існуючий ринок праці абстрагується від потреб сім'ї, шлюбу, материнства, батьківства, партнерства і т. д. Це відбувається тому, що наявність подібних факторів робить ринок менш гнучким і ефективним, що негативно позначається на конкурентоспроможності, а сучасна система звикла ліквідовувати все, що сто-

Історія філософії

їть на її шляху.

Висновки

В умовах експансії ринку і телебачення індивідуалізація викликає і зворотного роду явища: стандартизацію та уніфікацію форм існування, оскільки всі живуть в стандартизованих квартирах, користуються уніфікованими предметами, дотримуються загальноприйнятих думок і установок, дивляться одні й ті ж телепрограми - від США і до села Горлівка якось району. Так формується, за висловом У. Бека, гібрид індивідуалізованої і в той же час масової публіки, «стандартизоване колективне буття роз'єднаних масових пустельників». Досить

поширеним стає наднаціональний, надкультурний, надкласовий, позасімейний спосіб існування людей. Ось ті ознаки та риси, ті переваги і недоліки, які привніс із собою постмодерний виток розвитку суспільства. Звісно, кожен момент має свої позитиви і негативи, однак, знецінення духовності, трансформація процесу комунікації, руйнування соціальності у її класичному варіанті штовхає нас до осмислення питань, які можуть лягти в основу багатьох досліджень. І основна тематика цих досліджень повинна обертатись навколо тези – місце людини у постіндустріальному суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абдеев Р. Ф. Философия информационной цивилизации. – М.: Дело, 1994. – 336с.
2. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. — Москва: Академия, 1999. — 578с.
3. Белл Д. Социальные рамки информационного общества // Новая технократическая волна на Западе. — Москва: Прогресс, 1986. — с. 330—342
4. Белл Д. Социальные рамки информационного общества. — М.: Харвест, 1980. С.45.
5. Белл Д., Иноземцев В. Эпоха разобщенности. — М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2007 — 304с.
6. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / Пер. с нем. А. Григорьева и В.Седельника — М.: Прогресс-Традиция, Территория будущего, 2007. — 464 с.
7. Иванов Д. В. Виртуализация общества. — СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. С.57.
8. Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / Пер. с англ. А. Матвеева под ред. В. Харитонов. — Екатеринбург: У-Фактория (при участии Гуманитарного ун-та), 2004. — 328 с. (Серия «Академический бестселлер»).
9. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. под
10. науч. ред. О. И. Шкаратана. — М.: ГУ ВШЭ, 2000. — 608с.
10. Кастельс М., Химанен П. Информационное общество и государство благосостояния: Финская модель. / Пер. с англ. А.Калинина, Ю.Подороги. — М.: Логос, 2002. — 219 с.
11. Космополитическое мировоззрение. — М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. — 336 с.
12. Общество риска. На пути к другому модерну. / Пер. с нем. В. Седельнику и Н.Фёдоровой; Посл. А.Филиппова. — М.: Прогресс-Традиция, 2000. — 384 с.
13. Сурина, И. А. Ценности. Ценностные ориентации. Ценностное пространство: вопросы теории и методологии. — М.: Социум, 1999. С.201.
14. Тапскотт Д. Электронно-цифровое общество. — М.: Рефл-бук, 1999. С.54.
15. Тихомиров О. К. Психологические аспекты процесса компьютеризации.- М: Дело, 1993. С.8.
16. Тоффлер Э. Шок будущего.- М.: АСТ, 2001. С.34.
17. Тревоги мира. Социальные последствия глобализации мировых процессов. Доклад ЮН-РИСД, М: Научно-исследовательский институт социального развития при ООН, 2004. С.2.
18. Masuda Y. The Informational Society as Post-Industrial Society. World Future Society.- 1981. P.33.

Р. Ю. ЧЫГУР¹

¹Тернопольский национальный экономический университет (Тернополь), эл. почта ruslan.chigur@yandex.ru, ORCID 0000-0002-5107-6692

Історія філософії

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ В ЭПОХУ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА

Цель работы заключается в проведении анализа понятий и сущностных характеристик постиндустриального общества, которые порождены новыми измерениями антропологической и мировоззренческой проблематики. Подается сравнения трактовок информационного и постиндустриального общества. Информационное общество предлагается рассматривать как этап развития общества, который характеризующееся всесторонней информатизацией социальных структур и приходит на смену постиндустриальному. Выделен ряд признаков на основе которых постиндустриальное общество отличается от предыдущих этапов общественного прогресса. **Методом** компаративного анализа известных научных теорий постиндустриального развития, определяются фундаментальные изменения различных общественных сфер. **Научная новизна** заключается в осуществлении концептуального анализа таких известных исследователей постиндустриального и информационного этапов общественного развития как Д. Белл и М. Кастэлс. Раскрыто приведенная в их трудах связь между экономикой и культурой, между экономикой и общественными трансформациями. Доступность информации, информированность различных социальных групп, развитие СМИ, существование возможности быстрой обратной связи - все это меняет не только общество, но и отдельные его сферы и структуры, в частности, образование, труд, интеллектуальные возможности, систему ценностей, семью. Как **вывод**, автор отмечает принципиальные трансформации мировоззренческого характера, которые влияют на разрушение классических общественных структур и представлений. Утверждается необходимость расширения и углубления антропологических исследований, что обусловлено самой спецификой постиндустриального этапа развития.

Ключевые слова: информационное общество, постмодерн, постиндустриализм, коммуникация, «действенная идентичность».

R. YU. CHYHUR¹

¹Ternopil National Economic University (Ternopil), e-mail ruslan.chigur@yandex.ru, ORCID 0000-0002-5107-6692

OUTLOOK TRANSFORMATION IN THE PERIOD OF POSTINDUSTRIAL SOCIETY

The purpose of the research is to analyze concepts and essential characteristics of post-industrial society, which is generated by new anthropological measurements and ideological issues. The comparing interpretations of information and post-industrial society are given. The information society is proposed to consider as a stage of social development, which is characterized by comprehensive information of social structures and which is replacing the post-industrial stage. The number of signs on which postindustrial society is different from previous stages of social progress are identified. The fundamental changes in various social spheres are determined by the **method** of comparative analysis of known scientific theories. Conceptual exploration of leading scholars of post-industrial and information society stages development as D. Bell and M. Kastels are analyzed. The connection between economy and culture, economy and social transformation, which are represented in their works were solved. Availability of information, awareness of various social groups, media development, the existence of opportunities for rapid feedback - all these changes occur not only in the society, but also some of its scope and structure, including education, labour, intellectual abilities, values, family. The author emphasizes the fundamental transformation of ideological nature. They affect on the destruction of social structures and classical concepts. **As a conclusion**, it is argued the need to expand and to deep the anthropological research, which is caused by the essence of the post-industrial stage of development.

Key words: information society, post-modern, post-industrialism, communication, "effective identity".

REFERENCES

1. Abdeev R.F. *Filosofiya informatsionnoi tsyvylyzatsii* [Philosophy Informational Civilization]. Moscow, Delo Publ., 1994. 336p.
2. Bell D. *Gryadushee postyindustrialnoe obschestvo* [Imminent post-industrial society]. Moscow, Academy Publ., 1999. 578p.
3. Bell D. *Sotsyalnye ramky informatsionnogo obschestva* [Social framework of the information society] // *New technocratic Wave in the West*. Moscow, Progress Publ., 1986. pp. 330-342

Історія філософії

4. Bell D. Sotsyalnye ramky informatsionnoho obschestva [Social framework of the information society]. Moscow, Harvest Publ., 1980 pp. 45.
5. Bell D. Inozemtsev V. Era razobschennosti [The era of disunity]. Moscow, Center issledovaniy industrialnoho obschestva Publ., 2007. 304 p.
6. Vlast i ee oponenty v epohu hlobalizma. Novaya vsemyrno-politicheskaya ekonomyya [Government and its opponents in the era of globalization. The new world-political economy]. Moscow, Progress-Traditsiya, Teritoriya budusheho Publ., 2007. 464 p.
7. Ivanov D.V. Virtualizatsiya obschestva [Virtualization of society]. SPb. Peterburhskoe vostokovedeniye Publ., 2000. pp. 57.
8. Castells M. Halaktika Internet: rozmyshlenie ob Internetе, bisnese, obschestve [Reflectins at Internet, Business and society] / Trans. from English. Matveeva A., Kharitonov V.. – Ekaterinburg: U-factorya (wpri uchastii Humanytarnoho Un-ta), 2004. 328 p. (Series "Academic bestseller")
9. Castells M. Informatsionnaya epoha: ekonomika, obschestvo i kultura [Information society: Economy, Society and Culture] / Trans. from English. Pod nauch. red.. Shkaratan O. I. – Moscow, PG VSHЭ Publ., 2000. 608 p.
10. Castells M., Hymanen P. Informatsionnoe obschestvo i hosudarstvo blahosostoyaniya: Fynskaya model. [The Information Society and the Welfare State: The Finnish Model] / Trans. from English. Kalynyna A., Podorohy Yu. Moscow, Logos Publ, 2002. 219 p.
11. Kosmopolitycheskoe mirovozzrenie [Cosmopolitan worldview]. Moscow, Center issledovaniy industrialnoho obschestva Publ., 2008. 336 p.
12. Obschestvo riska. Na puti k druhomu modernu [Risk Society. On the way to another modernity.] / Trans. From German Sedelnyku B. and Fëdorovoy N., Fylyppova A. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2000. 384 p.
13. Surina I.A. value Tsennosti. Tsennostnoe orientatsii. Tsennostnoe prostranstvo: Voprosy teorii i metodologii [Values. Value orientations. Value space: Theory and Methodology]. Moscow, Sotsyum Publ., 1999. pp. 201
14. Tapskott D. Elektronno cyfrovoye obschestvo [Electro-Digital society]. Moscow, Refl-buk Publ., 1999
15. Tikhomirov O.K. Psihologicheskie aspekty protsessa kompyuteryzatsyy [Psychological aspects of the computerization process]. Moscow, Delo Publ., 1993 pp. 8.
16. Toffler E. Shock budusheho [Shock of Future]. Moscow, ACT Publ., 2001. pp. 34.
17. Trevohy mira. Sotsyalnie posledstviya hlobalizatsyy myrovyyh protsessov. Doklad YUNRYSD [Anxiety of the world. Social consequences of the globalization of world processes. YUNRYSD report]. Moscow, Research Institute for Social Development of the United Nations. 2004. pp. 2.
18. Masuda Y. The Informational Society as Post-Industrial Society. World Future Society.- 1981. P.33.

Стаття рекомендована до публікації

Надійшла до редколегії 11.08.2014

Прийнята до друку 28.11.2014

ЗМІСТ

АНТРОПОЛОГІЧНІ ШУКАННЯ

СКРИЦЬКА Н.В.

ESSENTIA ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ ТА ОНТО-ТЕОЛОГІЧНА СУТНІСТЬ МЕТАФІЗИКИ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ

7-16

ДАНИЛОВА Т.В.

ДОЛАЮЧИ АНТИНОМІЇ ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ: ОНТОЛОГІЯ ТРІКСТЕРА

17-23

БУЛАНОВА-ДУВАЛКО Л.Ф.

АНАЛІЗ ВЗАЄМОВІДНОСИН МАТЕРІ ТА ДИТИНИ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ГЕНДЕРНИХ СТЕРЕОТИПІВ У КОНТЕКСТІ ПСИХОАНАЛІТИЧНОГО ФЕМІНІЗМУ

24-33

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ І ОСВІТИ

АЙТОВ С.Ш.

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ Ю.М. ЛОТМАН: КОГНІТИВНИЙ ДІАЛОГ СЕМІОТИКИ І ІСТОРИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

34-41

ЯКОВЛЄВА Я.О.

ЧОРНОБИЛЬСЬКА ТРАГЕДІЯ ЯК «КУЛЬТУРНА ТРАВМА» УКРАЇНИ

42-51

ГРОМОВ В.Є.

ВІД ЕТИКИ СПРАВЕДЛИВОСТІ І СТРАЖДАННЯ ДО ДУХОВНОЇ ЕТИКИ ВІЛЬНОЇ, НЕОБУМОВЛЕНОЇ ОСОБИСТОСТІ

52-61

НАДУРАК В.В.

ДО ПИТАННЯ ВІДКРИТОСТІ СИСТЕМИ СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ

62-68

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ І ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

БРОДЕЦЬКА Ю.Ю.

ПРАКТИКИ ДЕФОРМАЦІЇ ЦІЛІСНОСТІ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ: ОБ'ЄКТИВАЦІЯ БАЖАНЬ ЯК СПАДЩИНА ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОГРЕСУ

69-78

ЗАХАРЧЕНКО М.С.

ДЕЛІБЕРАТИВНА МОДЕЛЬ ДЕМОКРАТІЇ В КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМ ДЕМОКРАТИЧНОЇ ЛЕГІТИМНОСТІ

79-85

КРАСНОКУТСЬКИЙ О.В.

КУЛЬТУРНО-ПРАВОВИЙ ЧИННИК ОПТИМІЗАЦІЇ РОЗВИТКУ ІДЕОЛОГІЇ ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ В УКРАЇНІ

86-97

КРИВЧИК Г.Г.

УКРАЇНСЬКИЙ СЕЛЯНИН ЯК ОБ'ЄКТ АГРАРНИХ РЕФОРМ

98-108

ФІЛОСОФІЯ НАУКИ І ТЕХНІКИ

ПЕТРУНЬОК Н.І.

ПОЛ ФЕЄРАБЕНД ПРО НАУКОВИЙ СВІТОГЛЯД: ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ УНІФОРМНОСТІ НАУКИ

109-120

ТОКОВЕНКО О.С.

ЕПІСТЕМОЛОГІЯ У КОНТЕСТІ СУЧАСНОЇ БІОЛОГО-ЕВОЛЮЦІЙНОЇ ПАРАДИГМИ

..... 121-127

МОЛОКОВА О.В.

СОЦІАЛЬНИЙ КОНСТРУКТИВІЗМ ЯК ВИРІШЕННЯ ПРОБЛЕМИ РАЦІОНАЛЬНОГО В ПОСТНЕКЛАСИЧНІЙ ЕПІ-
СТЕМОЛОГІЇ

..... 128-136

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

МАЛІВСЬКИЙ А.М.

ДЕКАРТІВСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ПРИРОДИ ЛЮДИНИ В «МІРКУВАННЯХ ПРО МЕТОД»

..... 137-144

ЧИГУР Р.Ю.

СВІТОГЛЯДНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ В ЕПОХУ ПОСТІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА

..... 145-152

СОДЕРЖАНИЕ

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИСКАНИЯ

СКРЫЦКАЯ Н.В.

ESSENTIA ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ И ОНТО-ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ МЕТАФИЗИКИ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ

.....7-16

ДАНИЛОВА Т.В.

ПРЕОДОЛЕВАЯ АНТИНОМИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ: ОНТОЛОГИЯ ТРИКСТЕРА

.....17-23

Л.Ф. БУЛАНОВА-ДУВАЛКО

АНАЛИЗ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МАТЕРИ И РЕБЕНКА И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ФОРМИРОВАНИЕ ГЕНДЕРНЫХ СТЕРЕОТИПОВ В КОНТЕКСТЕ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОГО ФЕМИНИЗМА

.....24-33

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И ОБРАЗОВАНИЯ

АЙТОВ С.Ш.

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ Ю.М. ЛОТМАНА: КОГНИТИВНЫЙ ДИАЛОГ СЕМИОТИКИ И ИСТОРИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

.....34-41

ЯКОВЛЕВА Я.А.

ЧЕРНОБЫЛЬСКАЯ ТРАГЕДИЯ КАК «КУЛЬТУРНАЯ ТРАВМА» УКРАИНЫ

.....42-51

ГРОМОВ В.Е.

ОТ ЭТИКИ СПРАВЕДЛИВОСТИ И СТРАДАНИЙ К ДУХОВНОЙ ЭТИКЕ СВОБОДНОЙ, НЕОБУСЛОВЛЕННОЙ ЛИЧНОСТИ

.....52-61

НАДУРАК В.В.

К ВОПРОСУ ОТКРЫТОСТИ СИСТЕМЫ ОБЩЕСТВЕННОЙ МОРАЛИ

.....62-68

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

БРОДЕЦКАЯ Ю.Ю.

ПРАКТИКИ ДЕФОРМАЦИИ ЦЕЛОСТНОСТИ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ: ОБЪЕКТИВАЦИЯ ЖЕЛАНИЙ КАК НАСЛЕДИЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОГРЕССА

.....69-78

ЗАХАРЧЕНКО М.С.

ДЕЛИБЕРАТИВНАЯ МОДЕЛЬ ДЕМОКРАТИИ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМ ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ ЛЕГИТИМНОСТИ

.....79-85

КРАСНОКУТСКИЙ А.В.

КУЛЬТУРНО-ПРАВОВОЙ ФАКТОР ОПТИМИЗАЦИИ РАЗВИТИЯ ИДЕОЛОГИИ ГОСУДАРСТВЕННОГО СТРОИТЕЛЬСТВА В УКРАИНЕ

.....86-97

КРИВЧИК Г. Г.

УКРАИНСКИЙ КРЕСТЬЯНИН, КАК ОБЪЕКТ АГРАРНЫХ РЕФОРМ

.....98-108

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

ПЕТРУНЁК Н.И.

ПОЛ ФЕЙЕРАБЕНД О НАУЧНОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ: ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ УНИФОРМНОСТИ НАУКИ
..... 109-120

ТОКОВЕНКО А.С.

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ У КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО БИОЛОГО-ЭВОЛЮЦИОННОЙ ПАРАДИГМИ
..... 121-127

МОЛОКОВА О.В.

СОЦИАЛЬНЫЙ КОНСТРУКТИВИЗМ КАК РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ РАЦИОНАЛЬНОГО В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ
..... 128-136

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

МАЛИВСКИЙ А.М.

ДЕКАРТОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА В «РАССУЖДЕНИЯХ О МЕТОДЕ»
..... 137-144

ЧЫГУР Р.Ю.

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ В ЭПОХУ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА
..... 145-152

CONTENTS

ANTHROPOLOGICAL SEARCHING

SKRYTSKA N.V.

ESSENTIA OF HUMAN BEING AND ONTO-THEOLOGICAL ESSE OF METAPHUSICS: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL CONTENT

.....7-16

DANYLOVA T.V.

OVERCOMING THE ANTINOMIES OF HUMAN EXISTENCE: ONTOLOGY OF TRICKSTER

.....17-23

BULANOVA-DUVALKO L.

THE ANALYSIS OF RELATIONSHIP BETWEEN MOTHER AND CHILD AND ITS IMPACT ON THE FORMATION OF GENDER STEREOTYPES IN THE CONTEXT OF PSYCHOANALYTIC FEMINISM

.....24-33

PHILOSOPHY OF CULTURE AND EDUCATION

AYTOV S.SH.

PHILOSOPHY OF CULTURE YU.M. LOTMAN: COGNITIVE DIALOGUE SEMIOTICS AND HISTORICAL ANTHROPOLOGY PURPOSE

.....34-41

YAKOVLEV Y.

THE CHERNOBYL ACCIDENT AS A CULTURAL TRAUMA OF UKRAINIAN SPACE

.....42-51

GROMOV V.E.

FROM ETHICS OF JUSTICE AND SUFFERING TO ETHICS OF FREE AND UNCONDITIONED PERSONALITY

.....52-61

NADURAK V. V.

THE PROBLEM OF OPENNESS OF THE SYSTEM OF SOCIAL MORALITY

.....62-68

SOCIAL PHILOSOPHY AND PHILOSOPHY OF HISTORY

BRODETSKAYA I. I.

DEFORMATION PRACTICES OF SOCIAL REALITY INTEGRITY: OBJECTIFICATION OF DESIRES AS THE INHERITANCE OF CIVILIZATION PROGRESS

.....69-78

ZAKHARCHENKO M.S.

DELIBERATIVE DEMOCRACY IN THE CONTEXT OF THE PROBLEMS OF DEMOCRATIC LEGITIMACY

.....79-85

KRASNOKUTSKYI O.V.

CULTURAL AND LEGAL FACTORS OF OPTIMIZATION OF THE IDEOLOGY OF STATE-BUILDING IN UKRAINE

.....86-97

KRIVCHIK G.G.

UKRAINIAN PEASANTRY AS AN OBJECT OF AGRARIAN REFORMS

.....98-108

PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

PETRUNOK N.I.

PAUL FEYERABEND ON THE SCIENTIFIC WORLDVIEW: TOWARDS QUESTIONING THE SCIENTIFIC UNIFORMITY

.....109-120

TOKOVENKO O.S.

EPISTEMOLOGY IN THE CONTEXT OF THE MODERN BIOLOGICAL EVOLUTIONAL PARADIGM	121-127
MOLOKOVA O.V.	
SOCIAL CONSTRUCTIVISM AS A SOLUTION TO RATIONALITY IN POSTNONCLASSICAL EPISTEMOLOGY	128-136
 <i>THE HISTORY OF PHILOSOPHY</i>	
MALIVSKYI A.M.	
DESCARTES' COMPREHENSION OF HUMAN NATURE IN «DISCOURSE ON THE METHOD»	137-144
CHYHUR R.Y	
OUTLOOK TRANSFORMATION IN THE PERIOD OF POSTINDUSTRIAL SOCIETY	145-152

Збірник наукових праць

АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

№6 2014

(українською, російською та англійською мовами)

Відповідальний за випуск — В. В. Хміль

Комп'ютерне верстання — В. М. Волкова

Літературна обробка — О. П. Варшавський

Формат 60 × 84¹/₈. Ум. друк. арк. 14,42. Тираж 100 пр. Зам. №_____.

**Видавництво Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту
імені академіка В. Лазаряна**

Адреса редакції, видавця:

вул. Лазаряна, 2, кім. 468, м. Дніпропетровськ, 49010, Україна

Тел.: +38 (056) 373-15-88

E-mail: e-lirary@b.diit.edu.ua, ojs.diit@gmail.com

Адреса дільниці оперативної поліграфії:

вул. Лазаряна, 2, кім. 1201, м. Дніпропетровськ, 49010, Україна

Тел.: +38 (056) 47-19-66, факс: +38 (056) 47-19-83



Сборник научных трудов

АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

(АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

№6 2014

(на украинском, русском и английском языках)

Ответственный за выпуск — В. В. Хмель

Компьютерная верстка — В. Н. Волкова

Литературная обработка — А. П. Варшавский

Формат 60 × 84¹/₈. Усл. печ. лист. 14,42. Тираж 100 пр. Зам. №_____.

**Издательство Днепропетровского национального университета железнодорожного транспорта
имени академика В. Лазаряна**

Адрес редакции, издателя:

ул. Лазаряна, 2, ком. 468, г. Днепропетровск, 49010, Украина

Тел.: +38 (056) 373-15-88

E-mail: e-lirary@b.diit.edu.ua, ojs.diit@gmail.com

Адрес участка оперативной полиграфии:

ул. Лазаряна, 2, ком. 1201, г. Днепропетровск, 49010, Украина

Тел.: +38 (056) 47-19-66, факс: +38 (056) 47-19-83



Proceedings Scientific Publication

ANTROPOLOGIČNÌ VIMÌRI FÌLOSOFS'KIH DOSLÌDŽEN'

(ANTHROPOLOGICAL MEASUREMENTS OF PHILOSOPHICAL RESEARCH)

No.6 2014

(in Ukrainian, Russian and English languages)

Responsible for issue — V. V. Khmel

Computer makeup — V. M. Volkova

Redaction — O. P. Varshavskiy

Format 60 × 84¹/₈. Conventional printed sheet 14,42. Circulation 100. Order no. _____.

Publication of Dnipropetrovsk National University of Railway Transport named after Academician V. Lazaryan

Address of editor and editorial office

Lazaryan St., 2, r. 468, Dnipropetrovsk, 49010, Ukraine

Tel.: +38 (056) 373-15-88

E-mail: e-lirary@b.diit.edu.ua, ojs.diit@gmail.com

Address of small offset printing office

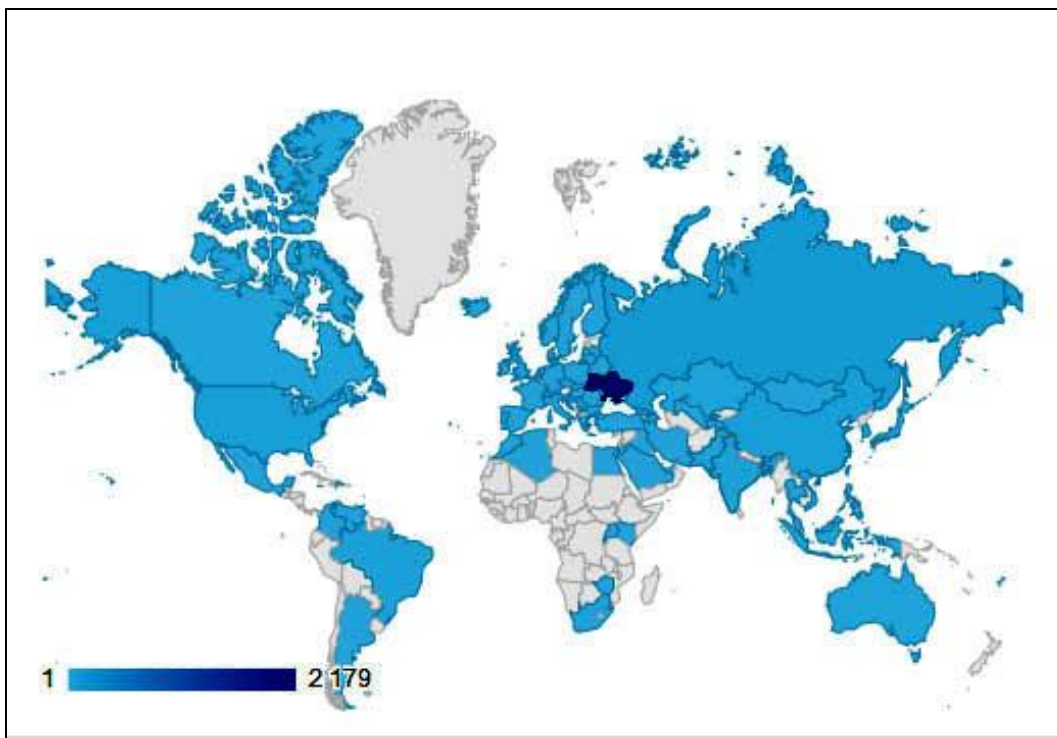
Lazaryan St., 2, r. 1201, Dnipropetrovsk, 49010, Ukraine

Tel.: +38 (056) 47-19-66, Fax: +38 (056) 47-19-83

© Дніпропетровський національний університет
залізничного транспорту
імені академіка В. Лазаряна, 2014

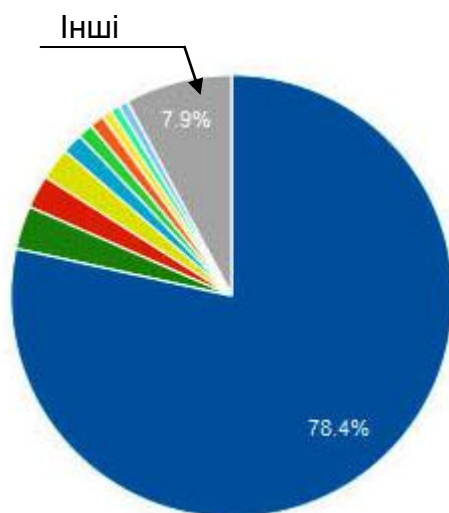
© Колесникова Т. О., обкладинка, 2014

Карта відвідувань сайту збірника «Антропологічні виміри філософських досліджень»



За одинадцять місяців 2014 р. до сайту збірника зверталися читачі з 82 країн світу.

Діаграма відвідуваності сайту збірника



Всього		2 778	100 %
1.	 Ukraine	2 179	78,44%
2.	 Russia	88	3,17%
3.	 China	67	2,41%
4.	 United States	65	2,34%
5.	 United Kingdom	42	1,51%
6.	 India	31	1,12%
7.	 Brazil	29	1,04%
8.	 Philippines	20	0,72%
9.	 Germany	19	0,68%
10.	 Netherlands	19	0,68%