

Вісник

Національної юридичної академії України
імені Ярослава Мудрого

Серія: Філософія, філософія права,
політологія, соціологія

Збірник наукових праць

Виходить щоквартально

Заснований у серпні 2009 р.

№ 9/2011

Харків
«Право»
2011

Рекомендовано до друку вченою радою Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого» (протокол № 1 від 9.09.2011 р.)

Свідоцтво про державну реєстрацію КВ № 14376-3347Р від 17.06.2008 р.

Вісник Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого.
Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія / редкол. : А. П. Гетьман та ін. – Х. : Право, 2011. – Вип. 9. – 280 с.

Засновник — Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»

Видавець — Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

А. П. Гетьман – доктор юридичних наук, професор (голова редакційної колегії); **О. Г. Данильян** – доктор філософських наук, професор (заступник голови редакційної колегії); **М. П. Требін** – доктор філософських наук, професор (заступник голови редакційної колегії); **Є. М. Мануйлов** – доктор філософії, професор (відповідальний секретар); члени редколегії: **Е. А. Афонін** – доктор соціологічних наук, професор; **О. К. Бурова** – доктор філософських наук, професор; **Л. М. Герасіна** – доктор соціологічних наук, професор; **О. П. Дзьобань** – доктор філософських наук, професор; **Г. П. Клімова** – доктор філософських наук, професор; **Н. М. Лисиця** – доктор соціологічних наук, професор; **В. О. Лозовой** – доктор філософських наук, професор; **С. І. Максимов** – доктор юридичних наук, професор; **Н. П. Осипова** – доктор філософських наук, професор; **О. В. Петришин** – доктор юридичних наук, професор; **С. Ю. Римаренко** – доктор політичних наук, професор; **В. Ф. Смоляннюк** – доктор політичних наук, професор; **В. Д. Титов** – доктор філософських наук, професор; **С. В. Шефель** – доктор філософських наук, професор; **Л. Є. Шкляр** – доктор політичних наук; **О. М. Юркевич** – доктор філософських наук, професор

Вісник Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого зареєстрований ВАК України як фахове видання (Бюлетень ВАК України. – 2010. – № 3)

Відповідальний за випуск Є. М. Мануйлов

Адреса редакційної колегії: 61024, Харків, вул. Пушкінська, 77,
Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»,
тел. 704-11-35

© Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», 2011

© «Право», оформлення, 2011

ФІЛОСОФІЯ

УДК 1:316.4

О. П. Дзьобань, доктор філософських наук, професор

РОЗВИТОК ІДЕЙ СИНЕРГЕТИКИ ЯК НОВОЇ ПАРАДИГМИ У ПРИРОДНИЧО-НАУКОВОМУ І СОЦІАЛЬНОМУ ПІЗНАННІ

Показано, що соціальна синергетика виникає і розвивається на перетині різних дисциплін та наукових шкіл. Обґрунтовано, що процес формування синергетичної парадигми ще не завершено, залишається проблемне поле, яке вимагає освоєння, – синергетичний аналіз соціального розвитку. Проаналізовано методологічні переваги соціальної синергетики порівняно з іншими теоріями розвитку.

Ключові слова: синергетика, нелінійність, самоорганізація, суспільство, система, еволюція, розвиток, детермінізм.

Актуальність проблеми. В умовах сучасного світу, інформаційної революції і комп'ютеризації очевидно, що колишні методологічні підходи до моделювання складних соціальних процесів не враховують або, принаймні, недооцінюють чинників детермінації еволюційних процесів і конструктивність хаотичного начала в еволюції. Парадигма модернізму на початку ХХІ ст., коли техногенна цивілізація безперервно продукує локальні і глобальні проблеми, переживає глибоку теоретичну кризу. З цього приводу Е. Агацці пише: «Складається враження, що суспільство ніби зробило крок від сцієнтизму до антисцієнтизму; іншими словами, розуміння науки і техніки як абсолютного та безумовного блага змінилося розглядом їх як носіїв зла» [1, с. 30].

Нова теорія (нове світобачення), створена у другій половині ХХ ст., в США названа теорією динамічного хаосу (М. Фейгнбаум), у франкомовних країнах – теорією дисипативних структур (І. Пригожин), у Німеччині – синергетикою (Г. Хакен). У вітчизняній літературі застосовується ще, наприклад, і «теорія самоорганізації». Проте загальноприйнятим став термін «синергетика» (спільна кооперативна дія).

Аналіз наукових джерел і публікацій свідчить про те, що дані розбіжності в назві нової теорії, очевидно, пов'язані перш за все з недостатньою ясністю

тю її предмета, постійним виходом предмета за окреслені межі. Предмет нової теорії перебуває в русі і філософія бере участь у визначенні її сутності, можливостей і меж, аналізуючи значення нових ідей, осягаючи загальнокультурний сенс її концептуальних понять. Філософія сприяє освоєнню науковими дисциплінами синергетичних концептів; розвиває соціально-філософські додатки синергетичних ідей; актуалізує і наповнює новим змістом синергетичні поняття, що характеризують соціальний розвиток. Тому *метою* статті є дослідження генези ідей синергетики в природничонауковому і соціальному пізнаннях¹.

Сферу досліджень синергетики дотепер до кінця ще не визначено, оскільки предмет її інтересів лежить серед різних дисциплін, а основні методи синергетики взяті з нелінійної термодинаміки. Спочатку синергетика викликала інтерес одночасно в абсолютно незалежних кіл учених. Лауреат Нобелівської премії І. Пригожин досліджує теорію дисипативних структур. Його пошуки спрямовані на вирішення таких питань: суперечність між «фізикою існуючого» і «фізикою виникаючого», яка базується на ідеях термодинаміки; суперечність між розумінням еволюції із завданням науки з'ясування динаміки зміни [2, с. 409]. Теорія самоорганізації перетворюється на самостійну галузь науки, в якій особливу роль відіграють макроскопічні процеси і багаторівневі координації; серед них велике значення мають нелінійні процеси та нерівноважні стани. Цей напрям, пізніше названий Брюссельською школою, пішов шляхом розвитку методів термодинамічного аналізу явищ самоорганізації або синергетичних явищ.

І. Пригожин та Г. Ніколіс відзначали труднощі застосування синергетики до аналізу соціальних процесів у зв'язку з невизначеністю змінних (наприклад, «якість життя»); необхідністю урахування «... доволі жорстко заданого зовнішнього оточення, з яким дана система обмінюється речовиною, енергією та інформацією» [3, с. 275–276]; наявністю у людини «власних проєктів» і «власних бажань». З цієї причини відмінність між бажаною і дійсною поведінкою виступає як зовнішня умова нового типу, що визначає контури динаміки разом із зовнішнім середовищем. Таким чином, складнощі застосування синергетики до аналізу соціально-політичних процесів пов'язані з унікальною специфікою гуманітарних систем, яка полягає в тому, що їх еволюція визначається поведінкою дійових осіб у взаємодії з умовами, що накладаються зовнішнім середовищем. Це підводить авторів до висновку про високий ступінь непередбачуваності майбутнього. Проте І. Пригожин та Г. Ніколіс зробили спробу проаналізувати з синергетичної точки зору процес зростаючої

¹ Тема статті безпосередньо пов'язана з соціально-філософськими дослідженнями у межах комплексної цільової програми НДР «Філософські та філософсько-правові проблеми духовного життя суспільства та формування правової культури особистості», яку здійснює кафедра філософії Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого».

урбанізації, суспільної організації племен Бірми та інших соціальних явищ. У результаті цього дослідники дійшли висновку про те, що поняття структурної стійкості і порядку через тимчасове відхилення від стану рівноваги (флуктуацію) можуть бути застосовані «у тому числі до проблеми еволюції людства» [2, с. 488–489].

Ще один засновник синергетики, німецький фізик Герман Хакен визначав синергетику як науку про самоорганізацію, теорію «спільної дії багатьох підсистем, в результаті якої на макроскопічному рівні виникають структура і відповідне функціонування». У 1970-ті роки Хакен, який зайнявся питанням про наявність загальних законів самоорганізації, запропонував вивчати його в рамках особливої дисципліни, яку він назвав синергетикою [4, с. 38–39].

Хакен звернув увагу на можливість пояснення методами синергетики екологічних, соціологічних та економічних проблем, аналізував процес формування суспільної думки, перехід від повної до неповної зайнятості тих, хто працює, еволюцію суспільства від аграрного до індустріального тощо.

Незважаючи на певне суперництво двох основних напрямів синергетики, дослідження їх представників взаємодоповнюють один одного. Загальнонаукове і філософське значення праць І. Пригожина, і Г. Хакена у світлі становлення постнекласичної картини світу з її ідеями плюралізму, діалогу є величезним.

Одночасність зародження синергетики в різних природничо-наукових дисциплінах ускладнює вибудовування хронології цього процесу. Але для аналізу формування синергетики уявляється важливим виявити не стільки послідовність етапів, скільки перспективність (зокрема, для розвитку соціальних наук) різних паралельних наукових напрямів, відкриттів, що сприяли розвитку сучасної синергетичної картини світу.

Засновники нового наукового напрямку неодноразово робили спроби проаналізувати джерела його формування: квантову механіку, термодинаміку, фізику нерівноважних станів і теорію динамічних систем. Так, у біології формувалося розуміння розвитку як імовірного процесу, теорія Ч. Дарвіна розкрила, яким чином у живій природі з хаотичної, нерегульованої мінливості виникає впорядкована еволюція, що призвела до сучасної біосфери. Завдяки Дарвіну природознавство вперше «зустрілося» з синергетикою. Останніми десятиліттями еволюційний спосіб розгляду явищ та імовірнісний підхід, характерні для біології, починають активно використовуватися в природничонаукових дисциплінах про неорганічну природу, у фізиці і хімії, а також у суспільствознавстві і когнітивних науках.

Величезну роль у розвитку синергетики зіграла квантова фізика, це – безумовний поворот у науковій картині світу. Саме вона своїм принципом невизначеності, доповнюваності та імовірнісними уявленнями (разом з теорією відносності) пробила пролом у лінійному світобаченні. Великий вплив на формування синергетики справила кібернетика, яка відкрила,

зокрема, механізм зворотного зв'язку: поведінка системи може підсилювати зовнішню дію (позитивний зворотний зв'язок). Як відзначають дослідники, поняття зворотної дії, введене Норбертом Вінером, «пориває з принципом лінійної причинності і уводить поняття причинної петлі» [5, с. 337]. В основі найрізноманітніших явищ лежать одні й ті самі механізми, негативні і позитивні зворотні зв'язки. Світ єдиний. Саме це й довела кібернетика.

Крім перелічених теорій, базою для розвитку синергетики є й загальна теорія систем, автор якої Л. фон Берталанфі вважається одним з «батьків-засновників» синергетики. У теорії систем дослідники виділяють три базові поняття [6, с. 123]: 1) динамічну систему – систему, параметри і властивості якої змінюються з часом під зовнішніми чи внутрішніми впливами, у тому числі випадковими; розвиток системи – збільшення кількості і складності елементів системи або зв'язків між ними (зростання складності системи); 2) складність системи – поняття, пов'язане із структурою її елементів (елементи системи самі можуть бути системами, що мають здатність до самоорганізації і у певних випадках до «співрозвитку» або «коеволоції»); 3) біфуркації – фундаментальну особливість поведінки складних систем, схильних до потужних впливів і напруг, момент обрання нового каналу еволюції. При організації системи як цілого утворюються нові властивості, які у відповідь впливають на складові (ціле є щось більше, ніж сума його частин). У той же час частини можуть мати якості, що пригнічуються при організації цілого (ціле менше, ніж сума його складових).

Зупинимось докладніше на співвідношенні методології системного аналізу і синергетичного підходу. Синергетику і системний аналіз об'єднують принципи системності, розвитку, ізоморфізму, здійснювані типології систем. Як уже зазначалося, синергетика увібрала в себе всі значущі для дослідження процесів самоорганізації теоретичні і методологічні викладки системних досліджень (Г. Хакен прямо назвав її «частиною загального системного аналізу» [4, с. 361]).

В основі системного аналізу лежить принцип системності, а в основі теорії самоорганізації – принцип розвитку. Обидва принципи взаємно доповнюють один одного і насправді утворюють єдність, що відображається в пізнанні як єдність теорій самоорганізації і системних досліджень, яка виражається в тому, що перші ґрунтуються на методології і теоретичних виведеннях останніх. Зворотний процес – асиміляція загальною теорією систем, системним аналізом і системним підходом методологічних знахідок теорій самоорганізації – поки що відстає, що цілком зрозуміло, оскільки ці дисципліни акцентують увагу на різних аспектах одних і тих самих об'єктів (таблиця).

Співвідношення системних досліджень і синергетики

Системні дослідження	Синергетика
Роблять акцент на статистиці систем, їх морфологічному і, рідше, функціональному описі	Акцентує увагу на процесах зростання, розвитку та руйнування систем
Надають великого значення впорядкованості, рівноважливості систем	Вважає, що хаос відіграє важливу роль у процесах розвитку систем, причому не тільки деструктивну
Вивчають процеси організації систем	Вивчає процеси самоорганізації систем
Здебільшого концентруються на аналізі структури системи, абстрагуються від кооперативних процесів	Підкреслює кооперативність процесів, які лежать в основі самоорганізації й розвитку систем
Проблема взаємозв'язку розглядається в основному як взаємозв'язок компонентів усередині системи	Вивчає сукупність внутрішніх і зовнішніх взаємозв'язків системи
Джерело руху (розвитку) вбачають у самій системі	Визнає суттєву роль середовища у процесі змін (розвитку)

Таким чином, синергетиці вдалося створити цілісну теорію розвитку, підтверджену успіхами системних досліджень. Концепціям самоорганізації вдалося повною мірою заповнити прогалини, які залишили системні дослідження: у середині 80-х років ХХ ст. у рамках системних теорій залишилися недослідженими проблеми розвитку дискретного і безперервного, реалізованих і нереалізованих альтернатив, поступальних і циклічних моментів у процесі розвитку систем.

Феноменологія – ще один методологічний напрям, який, на наш погляд, одержав розвиток і нове осмислення після появи синергетики. Одним з останніх і найбільш продуктивних напрямів феноменології стала феноменологічна соціологія, яка в даний час виступає реальною альтернативною класичному соціальному знанню. У рамках феноменологічної соціології суспільство розуміється як явище, створене і постійно відтворюване в духовній взаємодії індивідів, у процесах міжіндивідуальної комунікації. Для феноменологічного суспільствознавців важливою є не сутність соціального процесу, взаємодії, а те, яке значення вони мають.

Суб'єктивізація пізнавальних процедур з її визнанням відносності і конкретності істини, втілена у феноменологічній традиції, стала свого роду орієнтиром і для синергетики. Так, І. Пригожин, обґрунтувавши кінець епохи «безапеляційних тверджень і позицій», що взаємовиключаються, звертається до праць М. Мерло-Понті, визнаючи, що нова пізнавальна ситуація була раніше усвідомлена у соціології як «постулювання істини в даній ситуації». У книзі «Порядок з хаосу» наводиться така цитата з роботи М. Мерло-Понті «Філософія і соціологія», що стала програмною для пізнавальної

позиції синергетики: «До тих пір, доки мій ідеал – абсолютний спостерігач, знання, безвідносно до якої б то не було точки зору, моя ситуація є лише джерелом помилок. Та варто мені лише усвідомити, що через неї я пов'язаний з усіма діями і всім знанням, що має сенс для мене, і що вона поступово наповнюється тим, що може мати сенс для мене, і мій контакт з соціальним в обмеженості мого буття відкривається мені як початковий пункт всякої, зокрема наукової, істини, а оскільки ми, знаходячись усередині істини і не маючи можливості вибратися з неї наззовні, маємо деяке уявлення про істину, все, що я можу зробити, – це визначити істину в рамках даної ситуації» [8, с. 371].

Сам І. Пригожин позначив цю проблему як дилему «актор і глядач». Він вважає, що суспільство, як і природу, не можна розглядати «ззовні», з позиції глядача. Такий опис повинен розгортатися як діалог, комунікація.

Отже, можна стверджувати, що нові відкриття і теорії, які визначали розвиток науки у ХХ ст., у тому або іншому ступені підготували формування синергетики як наукової картини світу постнекласичного періоду і тим самим заклали основи її парадигмального характеру.

Для постнекласичного етапу розвитку науки характерним є синтез різних наукових напрямів – процес, що змінив їх спеціалізацію. Це зажадало спільних координованих зусиль фахівців найрізноманітніших наукових напрямів – біологів, економістів, філософів, правознавців, математиків, фізиків тощо, тобто представників як природничих, так і гуманітарних наук. Низка понять, що колись були надбанням виключно вузького кола фахівців, тепер стають міждисциплінарними і загальнозначущими, виходять далеко за рамки конкретного контексту і тих спеціальних завдань, у зв'язку з якими вони спочатку виникли. Так, маловідоме у минулому за межами гідродинаміки поняття «турбулентність» нині становить загальнонауковий інтерес. Хаос перестав бути синонімом відсутності порядку і набув структури подібно до того, як перестав бути синонімом «ніщо» фізичний вакуум. У цьому усвідомленні величезну роль відіграла синергетика, яка стирає непереборні грані між фізичними і хімічними процесами, з одного боку, біологічними і соціальними – з другого.

Розмиваючи традиційну відмінність «точних» і «якісних» наук, синергетика здійснює цілісний погляд на проблему, причому не спрощенням, а інтеграцією новітніх досягнень сучасного знання. Нова парадигма, що виникає, описує різні сторони і стадії еволюційного процесу з інваріантними загальними законами [9, с. 662], фіксує процес формування стратегії дослідження систем, що саморозвиваються, і реалізується як на дисциплінарному, так і на міждисциплінарному рівнях. Синергетика свідчить про вихід свідомості людини на рівень розуміння єдності всього сущого, але простір для діалогу гуманітарного і природничонаукового знання поки що перебуває на стадії становлення.

Підкреслимо, що є підстави вважати соціальну синергетику новою парадигмою соціально-філософського знання. Синергетика являє собою нове бачення природи суспільства. Так, для його пізнання вона формує свій понятійний апарат. Характеризуючи синергетичну мову, можна виділити низку її особливостей. Темпи розвитку нової царини такі, що «не залишають часу на уніфікацію понять і приведення у струнку систему всієї суми накопичених фактів» [10, с. 5]. Синергетичні поняття все частіше вбудовуються у структуру наукових і філософських текстів. Зміст синергетичних понять як сукупність ознак різних моментів процесу самоорганізації поступово уточнюється, але обсяги цих понять (межі і специфіка їх застосування) ще не зрозумілі остаточно. Те, що до теперішнього часу єдина загальноприйнята термінологія ще не склалася, характеризує синергетичну парадигму як таку, що перебуває на стадії становлення.

Межі застосування синергетичних понять, як і раніше, не є чіткими. Нова мова зобов'язана своїм походженням природничонауковому знанню, а тому використання її в інших галузях є ускладненим, що призводить до деякої закритості синергетики і слугує перешкодою для інтенсивного залучення даної парадигми до сфери соціально-філософського знання. Доцільність використання не властивих соціальному знанню термінів неодноразово бралася під сумнів. І. Пригожин та І. Стенгерс відзначали, що «метафора ентропії спокусила авторів деяких праць з соціальних і економічних проблем. Застосовуючи природничонаукові поняття до соціології або економіки, необхідно дотримуватися обережності» [8, с. 369]. Вони ж указували на те, що мова синергетики є недостатньою для того, аби конструювати картину світу, оскільки вона не охоплює специфіку соціальних об'єктів. Але поступово, з освоєнням понятійної бази, розвитком нового світобачення, продуктивність використання нової термінології ставала очевидною.

Переконаність у тому, що теорію хаосу доцільно застосовувати до різних соціальних об'єктів, розділяє й А. Назаретян. Він підкреслює, що в методології соціального пізнання такі синергетичні категорії, як нестійкість і стійкість, біфуркація, атрактор, виявляються продуктивними, сприяють перетворенню соціальної науки з переважно описової (констатуючої) на теоретичну науку. Це припускає оцінювання дій персонажів і мас у контексті як власних культурно-психологічних координат, так і альтернативних сценаріїв. Зокрема, «синергетично» мислячі соціолог, політолог або економіст уже не може оцінювати те чи інше рішення за допомогою прямолінійного порівняння попереднього і подальшого станів; вони «зобов'язані порівнювати реальний перебіг наступних подій з вірогідним (при альтернативному ключовому рішенні)» [11, с. 92–93]. Синергетичні поняття є більш ємними, інформаційно насиченими, сприяють осмисленню соціальних проблем на сучасному постнекласичному етапі розвитку науки. Саме синергетика за допомогою дійсно складних і маловживаних соціологами та політологами понять створює можливості

для продуктивного аналізу таких масштабних соціальних явищ, як смута, революція, перебудова тощо, тобто синергетичні категорії допомагають повному осмисленню проблеми соціального розвитку.

Тривалий шлях формування понятійного апарату соціальної синергетики (наприклад, терміни «ентропія» і «біфуркація» введено в другій половині XIX ст. Р. Клаузіусом і А. Пуанкаре відповідно) призвів до багатозначності, термінологічної неясності. Соціальна синергетика використовує поняття, які вживаються і в соціально-політичних науках, наприклад, хаос і порядок. Уявлення про загальний порядок було піддано перегляду ще в термодинаміці, потім мікрофізиці, космофізиці і в даний час – у фізиці хаосу. Внаслідок цього порядок і хаос перестали сприйматися як взаємовиключні, але їх осмислення ще є далеким до завершення. Нині це понятійні простори, де перетинаються інтуїтивні уявлення, конкретно-наукові інтерпретації та їх філософське осмислення. У синергетичних поняттях міститься й єдиний у своєму роді особистісний досвід, що набувається людьми, які живуть у сучасному світі. Цей досвід наповнює, зокрема, поняття «біфуркація». Е. Ласло називає цей термін найважливішим, оскільки «він точно описує одиничну подію, яка найвирішальнішим чином позначається на формуванні майбутніх суспільств» [12, с. 11–12]. Крім особистісного досвіду, в синергетичних поняттях, містяться і «виявляються у фокусі філософські, загальнокультурні та навіть міфологічні сенси» [13, с. 82].

Таким чином, термінологічний апарат соціальної синергетики є багатозначним і за ступенем абстрагування понять, і за їх походженням. Це поняття природничих наук (біфуркація, флуктуація, гомеостаз, ентропія, метаболізм, рівновага, нерівноважність та ін.); поняття загальнонаукових напрямів, що вивчають закони організації, управління, технічного моделювання – теорії інформації, кібернетики, теорії систем (система, структура, організація, інформація, зворотний зв'язок, відкриті та закриті системи, саморегуляція та ін.); філософські категорії для опису більш загальних законів і механізмів процесу розвитку (випадковість і необхідність, мінливість і стійкість); поняття соціальних дисциплін, що акцентують увагу на специфіці розвитку соціальної системи (порядок, смута, революція).

Заслуга соціальної синергетики у формуванні гнучкої і пластичної мови, що універсально описує системи соціальної природи, є безумовною, але потрібне подальше філософське узагальнення напрацьованого.

У даний час термінологічний апарат соціально-синергетичної парадигми відображає стан переходу від понятійного (загальнонаукового) рівня до категоріального (філософського). Здійснення такого переходу є можливим, оскільки в природничих науках і науках гуманітарних (у тому числі в соціальній філософії) аналізується універсальний процес розвитку як процес організації і самоорганізації. Дані синергетики, як відзначає В. Василькова [14, с. 79], освоюються за рахунок міждисциплінарного синтезу різних наукових на-

прямів (основа і матеріал для подальших теоретичних узагальнень); за рахунок включення нових конкретно-наукових і загальнонаукових понять у напрацьований філософський апарат і за рахунок розвитку самого філософського знання. У свою чергу, соціальна синергетика, розширюючи діапазон, додає глибини традиційним соціально-філософським поняттям: порядок і хаос, відкрите і закрите суспільство, альтернативність, хвильовий характер соціально-історичного процесу, реформа як саморозвиток суспільства. «Дослідження процесів самоорганізації, її понятійний каркас можуть стати початковою точкою зростання нових образів і уявлень і в самій науці, і в її філософській інтерпретації» [15, с. 59].

Г. Малинецький, аналізуючи можливості застосування нових уявлень до теоретичної історії, керується, за його власним зізнанням, «не прагненням допомогти історикам, а спробою використати проблеми історії при вирішенні власних конкретних теоретичних і практичних завдань» [16, с. 98]. У цьому ж контексті необхідно відзначити внесок ще одного російського дослідника Н. Моїсеєва, який застосував синергетику при аналізі організації біосфери як складної динамічної системи, що саморозвивається, тенденцій відокремлення і кооперативності, що виявляються впродовж «біологічного» і «історичного» розвитку людства [6, с. 123]. Філософи акцентують увагу й на розширенні меж застосованості синергетичних ідей у бік розвитку їх соціально-філософського додатку. В. Бранський розробляє концепцію розвитку соціальних систем у напрямку до суператрактора (абсолютного ідеалу) [17], К. Делокаров підкреслює «евристичні, філософсько-методологічні можливості теорії самоорганізації складних систем, коли ми маємо справу з такими надскладними системами, як «природа–суспільство–людина» [18, с. 119].

Дія соціально-синергетичних законів виявляється і в історії культури – «перехід від одного рівня організованості до іншого, вищого, через розузгодження впорядкованих певним чином елементів культури виникаючою неврегульованістю, через наростання ентропії в змінних станах системи (чергування станів гармонії і хаосу, з якого зростає нова гармонія)» [19, с. 325]. Кризь призму цього розуміння тлумачиться процес створення художнього твору як творча синергія людини з Космосом, їх спільна дія, співпраця.

Дослідники, фіксуючи сучасний стан розвитку синергетики, порівнюють її шлях зі шляхом між Сциллою і Харибдою. «Зі Сциллою можна порівняти вихід на гранично загальний, філософський рівень, на якому важко вести мову про конкретні завдання; з Харибдою – надспеціалізацію, коли могутня річка загального підходу розбивається на безліч струмочків (медична і біологічна синергетика, соціосинергетика)» [20].

Оскільки в даний час обидва процеси (спеціалізація і філософське узагальнення) йдуть паралельно, а сама соціальна синергетика перебуває в активній, експоненціальній стадії, спори навколо її інтерпретації не припиняються. Багато дослідників як і раніше вбачають у соціальній синергетиці лише

приватну теорію. Але соціальна синергетика реалізує масштабнішу мету – виявлення загальних ідей і закономірностей саморозвитку в різних галузях соціології. Вона розкриває універсальні механізми самоорганізації в соціальних системах. Саме це дає підстави вважати синергетику об'єднуючим напрямом у соціальних науках, міждисциплінарним напрямом наукових досліджень.

Підставами для висновку про парадигмальність соціальної синергетики є: присутність декількох різноспрямованих течій усередині синергетики; соціально-філософське узагальнення синергетичних ідей; універсальність синергетики. Заява про те, що соціальна синергетика є новою парадигмою соціально-філософського знання, відповідає поняттю парадигми, знайденому Томасом Куном у середині ХХ ст. У його концепції історія науки подана як чергування епізодів конкурентної боротьби між різними науковими співтовариствами. Основою формування і функціонування таких співтовариств є ухвалення їх членами певної моделі наукової діяльності – сукупності теоретичних стандартів, методологічних норм, світоглядних настанов. «Парадигма – це те, що об'єднує членів наукового співтовариства, і, навпаки, наукове співтовариство складається з людей, що визнають парадигму» [21, с. 229]. Виходячи з концепції Т. Куна і уявлення про сутність синергетики, її можна вважати парадигмою постнекласичної науки. Сучасні дослідники відзначають, що «протягом близько 20 років у природничих і соціальних науках спостерігається виразна зміна парадигми у напрямку “самоструктуризації складних систем”, тобто у напрямку розвитку синергетичних понять» [22, с. 152]. Йде формування нової дослідницької позиції, яка розвиває фундаментальні теоретичні уявлення про людину і суспільство.

Синергетичний стиль мислення враховує нелінійність соціальних процесів. Нелінійне мислення подане у вигляді низки рис, які можуть бути виражені у формі заперечення стандартів класичної науки: нестійкість, нерівноважність, несиметричність. Змінюється й сприйняття законів, що виражають необхідність поза її зв'язком з випадковістю. Важливим моментом синергетичної парадигми є визнання істотної ролі вірогідності і безповоротності. Поступово відбувається світоглядне зрушення в суспільствознавстві в бік розуміння розвитку суспільства як поліймовірнісного процесу, де разом з глобальними детерміністськими тенденціями (еволюція культур, НТП тощо) міститься і значний імовірнісний елемент. Нова парадигма актуалізує розуміння випадковості, яка відображає наявність різноманітності в матеріальному світі, створює невичерпну генетичну мінливість, яка впорядковується і каналізується шляхом відбору.

Об'єктом дослідження парадигми, що складається, є процеси самоорганізації, тобто процеси самоструктуризації, саморегуляції, самовідтворення складних динамічних систем соціальної природи. Виділяють три типи процесів самоорганізації: самозародження організації, тобто виникнення певно-

го рівня нової цілісної системи об'єктів зі своїми закономірностями; гомеостатичні процеси (що включають механізми, які діють за принципом негативного зворотного зв'язку); процеси самоорганізації, пов'язані з самонавчанням, що вживають механізми вдосконалення і саморозвитку систем, які здатні накопичувати і використовувати минулий досвід [23–25]. До тих, що самоорганізуються, належать й складні соціально-історичні системи. Г. Хакен називає такі причини самоорганізації: зміна глобального впливу на систему з боку навколишнього середовища; збільшення числа компонентів системи; зменшення компонентів; раптова зміна параметрів, що управляють [4, с. 86].

Умовами самоорганізації є рух, відкритість, когерентність, нерівноважність. Процеси самоорганізації є незворотними і непередбачуваними. Це пов'язано з тим, що в критичному стані стійкість середовища призводить до появи біфуркацій – точок розгалуження еволюції. Визначаючи причини біфуркації, Н. Моїсеєв зазначає, що внаслідок надмірного великого зовнішнього навантаження або накопичення колективних коливань через тимчасове відхилення від стану рівноваги – флуктуації ситуація може якісно змінитися [25]. Стан системи може виявитися несумісним з даним полем тяжіння (атрактором), зруйнованим сам атрактор за рахунок втрати стабільності того можливого стану, який визначає «поле тяжіння». У подібних ситуаціях система відносно швидко переходить у новий канал еволюції.

Соціальна система шукає новий шлях розвитку «мирним» способом – через реформування суспільства, але якщо останнє внаслідок яких-небудь причин не здійснюється, то соціальна система починає шукати новий шлях розвитку в «авральному» режимі – через революційний процес. Перехід системи в новий канал еволюції має назву біфуркації. Поблизу точок біфуркації істотну роль відіграють флуктуації, і саме вони «обирають» напрям, в якому слідуватиме система.

Соціальна синергетика розглядає процес розвитку як закономірне і при тому багатократне чергування порядку та хаосу. Синергетичне світобачення виходить з того, що хаос володіє творчим потенціалом, тобто здатністю створювати новий порядок, узгоджувати частини цілого, синхронізувати процеси в частинах цілого.

Соціальна синергетика має глибокі світоглядні наслідки. Вона перебудовує наше світовідчуження, сприйняття простору і часу, наше ставлення до життя, життєву позицію. Сутність нової парадигми полягає в новій оптимістичній спробі описати, пояснити, а можливо, навіть і передбачити поведінку динамічних систем, що саморозвиваються. Неєдиність еволюційного шляху, відсутність жорсткої зумовленості звужують основу для есхатологічного песимізму. Зміцнюється надія на можливість обрання шляхів подальшого розвитку, причому таких, які влаштовували б людину і разом з тим не були б руйнівними для природи.

Ця парадигма знаменує собою становлення нового погляду людини на світ і на себе в цьому світі. Але синергетика не є антропоцентричною на

відміну від класичної науки, вона спирається на волю не людини, а Всесвіту. Нове світобачення – модель саморозвитку людини в світі, що самоорганізується. Соціальна синергетика стверджує, що людина повинна прагнути не перебудувати світ, а вбудувати себе у впорядкований світ.

Як **висновок** підкреслимо, що соціальна синергетика виникає і розвивається на перетині різних дисциплін і наукових шкіл, її міждисциплінарність свідчить про парадигмальність. Але процес формування парадигми не завершено, залишається проблемне поле, що вимагає освоєння, – синергетичний аналіз соціальних проблем, соціального розвитку.

Методологічна перевага соціальної синергетики порівняно із згаданими в цій статті теоріями полягає у тому, що останні аналізують процеси впорядкування і організації під специфічною дослідницькою точкою зору. Предмет же соціальної синергетики охоплює всі етапи універсального процесу самоорганізації суспільства як процесу еволюції порядку: його виникнення, розвитку, самоускладнення та руйнування, тобто весь цикл розвитку системи в аспекті її структурного впорядкування. Іншими словами, синергетику можна вважати якнайповнішою, інтегральною теорією порядку і хаосу тому, що вона досліджує різні фази (рівні) порядку і вияву різної ролі хаосу на цих етапах порядкуутворення. Філософсько-світоглядне значення синергетики, очевидно, можна порівняти з наслідками найбільших наукових революцій.

ЛІТЕРАТУРА

1. Агацци Э. Ответственность – подлинное основание для развития свободной науки / Э. Агацци // *Вопр. философии.* – 1992. – № 1. – С. 23–31.
2. Николис Г. Самоорганизация в неравновесных системах / Г. Николис, И. Пригожин. – М. : Мир, 1979. – 640 с.
3. Николис Г. Познание сложного. Введение / Г. Николис, И. Пригожин. – М. : Мир, 1990. – 342 с.
4. Хакен Г. Синергетика / Г. Хакен // *Иерархия неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах.* – М. : Наука, 1985. – С. 36–43.
5. Моран Э. Необходимость реформы мышления / Э. Моран // *Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов.* – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 535 с.
6. Моисеев Н. Н. Системная организация биосферы и концепция коэволюции / Н. Н. Моисеев // *Общественные науки и современность.* – 2000. – № 2. – С. 123–130.
7. Бергаланфи Л. фон. История и статус общей теории систем / Л. фон. Бергаланфи // *Системное исследование. Ежегодник.* – М. : Наука, 1973. – С. 20–36.
8. Пригожин И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс : пер. с англ. / общ. ред. В. И. Аршинова и др. – М. : Прогресс, 1986. – 431 с.
9. Степин, В. С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция / В. С. Степин. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 742 с.

10. Данилов Ю. А. Что такое синергетика? / Ю. А. Данилов, Б. В. Кадомцев // Нелинейные волны: самоорганизация. – М. : Наука, 1983. – С. 3–12.
11. Назаретян, А. П. Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги / А. П. Назаретян // Общественные науки и современность. – 1997. – № 2. – С. 91–98.
12. Ласло Э. Век бифуркации. Постижение изменяющегося мира / Э. Ласло // Путь. – 1995. – № 7. – С. 10–19.
13. Князева Е. Н. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. – М. : Наука, 1994. – 342 с.
14. Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: (Синергетика в теории социальной самоорганизации) / В. В. Василькова. – СПб. : Лань, 1999. – 480 с.
15. Аршинов В. И. Философия самоорганизации. Новые горизонты / В. И. Аршинов, Я. И. Свирский // Общественные науки и современность. – 1993. – № 3. – С. 59–70.
16. Малинецкий Г. Г. Нелинейная динамика – ключ к теоретической истории? / Г. Г. Малинецкий // Общественные науки и современность. – 1996. – № 4. – С. 98–112.
17. Бранский В. П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории / В. П. Бранский // Общественные науки и современность. – 1999. – № 6. – С. 117–127.
18. Делокаров К. Х. Рационализм и социосинергетика / К. Х. Делокаров // Общественные науки и современность. – 1997. – № 1. – С. 117–124.
19. Каган М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 414 с.
20. Курдюмов С. П. Синергетика – новые направления / С. П. Курдюмов, Г. Г. Малинецкий, А. Б. Потапов // Математика, кибернетика. – 1989. – № 11. – С. 25–33.
21. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун : пер. с англ. И. З. Налетова; общ. ред. и послесл. С. Р. Микулинского и Л. А. Марковой. – Благовещенск : БГК им. А. И. Бодуэна де Куртенэ, 1998. – 300 с.
22. Международный Московский синергетический форум: некоторые итоги и перспективы // Вопр. философии. – 1996. – № 11. – С. 148–156.
23. Омельченко Н. О. Социальный хаос: самоорганизация социальных систем : монография / Н. О. Омельченко. – Запоріжжя : ЗНУ, 2008. – 200 с.
24. Сороко Э. М. Золотые сечения, процессы самоорганизации и эволюции систем: введение в общую теорию гармонии систем / Э. М. Сороко. – Изд. 2-е. – М. : URSS, 2006. – 264 с.
25. Моисеев Н. Н. Универсум. Информация. Общество / Н. Н. Моисеев. – М. : Устойчивый мир, 2001. – 198 с.

РАЗВИТИЕ ИДЕЙ СИНЕРГЕТИКИ КАК НОВОЙ ПАРАДИГМЫ В ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОМ И СОЦИАЛЬНОМ ПОЗНАНИИ

Дзевань А. П.

Показано, что социальная синергетика возникает и развивается на стыке разных дисциплин и научных школ. Обосновано, что процесс формирования синергетической парадигмы не завершен, остается проблемное поле, требующее освоения, – синергетический анализ социального развития. Проанализированы методологические преимущества социальной синергетики по сравнению с другими теориями развития.

Ключевые слова: синергетика, нелинейность, самоорганизация, общество, система, эволюция, развитие, детерминизм.

DEVELOPMENT OF IDEAS OF SYNERGY AS NEW PARADIGM IN NATURAL-SCIENTIFIC AND SOCIAL COGNITION

Dzeban O. P.

It is shown that social synergy arises up and develops on the joint of different disciplines and scientific schools. It is grounded, that the process of forming of synergy paradigm is not completed, there is the problem field, requiring mastering is synergy analysis of social development. Methodological advantages of social synergy are analyzed comparatively with other theories of development.

Keywords: *synergy, non-linearity, self-organization, society, system, evolution, development, determinism.*



УДК 340. 12:164. 2

О. М. Юркевич, доктор філософських наук, професор

ГЕРМЕНЕВТИЧНА ЛОГІКА: МЕРІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ СТРУКТУРУВАННЯ

Досліджено логіку розуміння та інтерпретації в аспекті меріологічного структурування логічних об'єктів. Пропонується переоцінка деяких логічних форм та аналітичних прийомів, необхідних у герменевтичному процесі, з позицій меріології.

Ключові слова: *меріологія, ціле та частина, меріологічна множина, меріологічний поділ, часткове поняття, холистичне поняття, меріологічний стрибок.*

Проблематика та її наукове розроблення. Герменевтична логіка, або логіка розуміння та інтерпретації, постає як методологічний інструментарій філософської герменевтики, на підставі якого формуються інтерпретаційні техніки конкретно-наукових герменевтик. Будучи самостійним предметом, ця галузь знання поряд з традиційною логікою постає як особлива логіка гуманітарного пізнання.

У західноєвропейській філософії герменевтична логіка вперше знайшла узагальнене обґрунтування у 20–30-ті роки ХХ ст. у Німеччині в роботах Г. Міша, Г. Ліпса, О. Ф. Больнова, Ф. Роді, Г. Ноля, Дж. Кьоніга та ін. [8; 9]. У російській філософії герменевтичну логіку було продовжено у дослідженнях Г. Шпета, де історія герменевтики описана як історія герменевтичної логіки та теорії знаків. На думку Г. Шпета, створення особливої герменевтичної логіки повинно було розв'язати проблему виразу та значення, а також постає як специфічна логіка гуманітарних наук [5].

Можна провести аналогію між логікою розуміння та так званою природною логікою. Природна логіка є логікою практичного повсякденного мислення. Існують щонайменше два підходи до природної логіки. Згідно з першим – під природною логікою розуміють не рефлексивно проведені логічні операції, які в процесі життєвого досвіду мають стихійний характер унаслідок позакритичної позиції мислення. Відомо, що неусвідомленість логічних критеріїв оцінювання істинності значно збільшує імовірність похибки у логічних операціях та часто-густо приводить до помилкових результатів пізнання. Природна логіка дозволяє випадково отримувати результат, який може бути прийнятий як вірогідний тільки інтуїтивно. У найкращому разі ступінь вірогідності визначатиметься життєвим досвідом, у найгіршому – логічне значення підмінятимуть випадкові чинники, наприклад, емоції.

Крім ототожнення природної логіки з процесами повсякденного мислення, що не оперує логічним знанням, її включають до практичного професійного мислення. У професійній практиці мислення є орієнтацією на здоровий глузд, є також знання логічної теорії, але це знання не актуалізується у критиці, практиці оцінювання. Наприклад, практика мислення юриста поєднує логіку здорового глузду (природну логіку) і наукові логічні знання, які опосередковано корегують процеси мислення та оцінювання. Таке мислення на практиці демонструє дотримання логічних норм, не звертаючись у явній формі до наукової логічної термінології.

Логіка розуміння аналогічним чином ототожнюється з природною формою, що виникає у життєвому досвіді. Цю форму розуміння можна позначити як «культуру розуміння», в яку включено етапи передрозуміння, настанови, очікування та ін. Характер розуміння організується у стихії життєвого досвіду за інтуїтивними критеріями правильності, які у свою чергу приймаються конвенційним чином, часто-густо за умовчанням. «Правильне розуміння» означає завершення оцінювальної процедури узгодження сенсу. Однак логіка розуміння як природний процес осмислення становить нерелексивну свідомість, в якій критерії правильності не усвідомлюються. Парадокс осмислення при розумінні полягає у неосвідомленості підстав та критеріїв осмислення.

Аналіз проблеми. Логіка інтерпретації можлива щонайменше у двох аспектах: 1) якщо під інтерпретацією розуміється мовний вираз зрозумілого; 2) як прийоми та критерії оброблення вихідного тексту. У першому випадку логіка інтерпретації оформлюється з урахуванням онтологічних підстав, у другому – як гносеолого-технологічна процедурна система.

У теоретичному значенні герменевтична логіка являє собою: а) спосіб організації герменевтичного знання; б) самостійну гілку логічної теорії практичних міркувань. Історія цього предмета, як вважається, бере початок від праці Арістотеля «Про тлумачення» (або «Герменевтика») [1], що увійшла у комплекс його логічних праць під назвою «Органон» поряд з «Категоріями», «Першою аналітикою», «Другою аналітикою», «Топікою» і трактатом «Про

софістичні спростування». Розглядаючи розуміння та тлумачення як логіко-граматичну проблему, Арістотель з позицій традиційної логіки утворює основоположний принцип, згідно з яким розуміти можна тільки те, що граматично правильно сформульовано та є логічно істинним. І навпаки, неправильні граматичні форми та хибні висловлювання не сприяють розумінню. Особливе значення для розуміння має модальність, яка опосередковує логічний зв'язок між поняттями у висловлюванні та відсилає до відповідних йому смислових структур.

Для сучасного логіко-герменевтичного аналізу висловлювань особливе значення має інтенціональна характеристика, яка у свою чергу: 1) залежить від контексту та 2) впливає на екстенціональні параметри, що змінюються та набувають своїх особливостей порівняно з тим, як вони подані у традиційній та класичній логіках. Крім того, ця логіка насичена ідеями діалектики, завдяки якій формуються інтерпретаційні моделі розуміння. Розуміння як пізнавальний акт другого порядку містить елементи оцінювання з урахуванням часу та оперує апаратом неklasичної логіки (зокрема, логікою оцінювання та логікою часу). Це підтверджується й неklasичним характером герменевтичної онтології (див. праці М. Гейдегера). Логіко-герменевтичні системи моделюються за допомогою апарату семіотики, а можливість встановлення логічного значення забезпечується за рахунок залучення логіки можливих світів, яка координує значення тексту і контекстів, тексту і гіпертексту та ін.

Специфіка розуміння мовних виразів полягає у подоланні дистанції між значенням та уявленням.

Визначальним універсальним логічним параметром виміру висловлювань є обсяг, який у герменевтичній логіці представлений не суто математичною, а подібною до емпіричної множиною. Відповідно ці множини аналізуються різними засобами та на різних ступенях символізації і конкретизації. На цьому, зокрема, будується історична індукція (див. праці І. Хладеніуса та В. Дільтея), в якій логічний висновок здійснюється не від виду до роду, а від частини до цілого.

Співвідношення частини і цілого розглядалось у філософії з часів Арістотеля («Категорії»), в подальшому – в працях Канта і Гегеля та ін. Арістотель розрізняв вісім модусів у співвідношенні частини і цілого, один з яких збігся з повсякденним уявленням про те, що частина «знаходиться у цілому». Розширення уявлення про це співвідношення привело до нового визначення і поміщення понять «частина» і «ціле» у розряд категорій з усвідомленням їх відносності. Кант створив органічну та механістичну аналогії співвідношення частини і цілого, виділив телеологічний принцип організмичного поділу. Гегель представив це співвідношення у діалектичній єдності.

Поступово на основі антиномій цілісності в історії філософії виникли дві альтернативні позиції: 1) меризм (від грец. *meros* – частина), в якому ціле зводиться до його частин, та 2) холізм (від грец. *holos* – цілий), в якому за-

перечується можливість звести ціле до частин і утверджуються нові властивості цілого порівняно з його частинами, наприклад, для меризму – згряг птахів, що складається з окремих птахів, а для холізму – деталі автомобіля, що окремо одна від одної не мають загальних характеристик автомобіля. Меризм був скоріше за все, адекватний механістичним об'єктам, а холізм – органічним та духовним.

У подальшому ці позиції було продовжені у меріології та теорії холізму. Суперечності між ними багато в чому були пояснені представником варшавської логічної школи С. Лесневським, який встановив відмінності логічного та онтологічного стосовно загальних об'єктів. Крім оригінальної онтології, від створив логічне вчення про співвідношення частини і цілого. Це вчення отримало спеціальну назву «меріологія» (від грец. *μερος* – частина).

Доведення неможливості загальних об'єктів у С. Лесневського спирається на відмінність онтологічного і логічного принципів. Згідно з онтологічним принципом, для кожної властивості є вірним, що будь-який об'єкт або володіє, або не володіє їм (онтологічний принцип виключеного третього). Логічний принцип виключеного третього визначає істинність одного з двох суперечних суджень, у котрих стверджується або заперечується яка-небудь ознака. С. Лесневський відмічав: не можна зводити властивості до ознак, що свідчить про відмінність у походженні онтологічного предмета та предмета думки (генези та морфології).

З точки зору меріології неможливість загальних об'єктів означає онтологічне заперечення абстрагованої загальності, тому вона замінюється на поняття колективної цілісності. Куайн назвав такі цілісності «конкретною купою». Відмінність таких об'єктів від фізичних полягає у тому: якщо в дійсності така кількість об'єктів повинна бути сумісною, то як предмет думки колективна цілісність може бути подана несумісними, але однотипними індивідами. Наприклад, представники однієї національності можуть проживати на різних територіях, але мислитись як колективна цілісність.

Отже, меріологія базується на обсягах конкретних сукупностей. У традиційній та класичній логіках цілий предмет та його частина розглядаються як неспіввідносні поняття (наприклад, автомобіль і мотор), оскільки не мають ні загальних елементів обсягу, ні родових ознак. На думку С. Лесневського, куля є тотожною класу половинок і класу чвертей. При цьому меріологія може бути застосована як до матеріальних, так і до нематеріальних об'єктів.

Множина з огляду на меріологічний поділ не має у межах свого класу уніфікованого індивіда, який би підлягав узагальненню. Така ознака виявляє специфіку гуманітарного предмета, в якому об'єкти не уніфікуються, а зберігають деякі індивідуальні характеристики, тобто, так би мовити, більшу ступінь життєвості при аналізі.

Меріологічний поділ як перехід від цілого до частин за типом фізичного розтину не викликає особливих логічних проблем, доки йдеться про аналіз

конкретних предметів. Перехід від цілого до частин пояснює склад предмета, уточнює і конкретизує кількість та якість елементів. Однак зворотний (по суті індуктивний) перехід – від частин до цілого – часто-густо виявляє неможливість відновлення первісної цілісності предмета, незадовільність первинних припущень щодо смислового значення. При цьому необхідність здійснення переходу від частин до цілого приймається безумовно. У процесі такого переходу (назвемо його регенерацією) відбувається зміна підстав порівняно з попереднім аналізом, що з логічної точки зору потребує особливого уточнення. Утворення в думках меріологічних множин здійснюється за допомогою встановлення уявних зв'язків між окремими індивідами, які розташовують елементи такої множини у певній залежності один від одного у процесі формування особливого «простору тексту».

Таким чином, слід розрізнити власне емпіричну множину, що формується об'єктивним досвідним чином та описується в онтології, і уявну емпіричну множину (назвемо її «меріологічна множина»). У семантичному аспекті в цьому разі можна відмітити перехід від предметного до смислового значення.

У герменевтичній логіці діалектика частини і цілого, яка слугує теоретичною підставою для поняття герменевтичного кола, базується на фундаментальній гіпотезі цілого, яка проектується стосовно окремих об'єктів (як правило, текстів). Можливість такого проектування спирається на метафізичну гіпотезу про універсальну цілісність світу, що у свою чергу співвідноситься з принциповою структурованістю світу і сенсу. Коло – досконала геометрична фігура, асоційована щодо цілісності, та у герменевтико-філософському аспекті вона набуває рис абстрактно-символічного предмета, що має у герменевтиці різноманітні теоретичні функції.

Гіпотези цілого, що змінюють одна одну, в своєму співвідношенні створюють складну символічну структуру, що позначається ім'ям (тексту, предмета, відносно яких формується розуміння). Обґрунтування особливостей герменевтичного предмета і герменевтичного ставлення до нього багато в чому залежить від тлумачення одиничного обсягу як елементарного компонента гіпотетико-герменевтичної предметної форми, що має (або отримує) сенс.

Гейдеггер на відміну від Арістотеля по-новому розв'язує проблему одиничного, коли поміщає у центр фундаментальної онтології одиничне людське існування – *Da-Sein*. У нього *Da-Sein* становить актуалізоване існування, що по суті є внутрішнім передмисленневим станом свідомості, утворює онтологічний фундамент мислення, який володіє функцією смислового та понятійного утворення. Фундаментальна онтологія, що виростає з онтології *Da-Sein* та структурується зв'язками регіональних онтологій (які залежать від активності та дійсності *Da-Sein*), з одного боку, утримує зазначену перспективу смислової цілісності як буттєвої можливості, а з другого – бачить цю перспективу в певній залежності від *Da-Sein*.

У зв'язку з новою онтологією одиничного змінюється й логіка. На відміну від родо-видової структури меріологічній обсяг не тільки не передбачає збереження цілісності предмета, а й стимулює утворення нової цілісності, чи цілісності на новій підставі при регенерації. Співвідношення частини і цілого в операціональному аспекті можна позначити як асиметрію дегенерації та регенерації. При цьому асиметричність цих процедур залежить від мінливості онтологічних контекстів.

Залежність від контекстів можна показати на такому прикладі. Якщо виводове поняття, скажімо, «кримінальне право», зберігає всі основні ознаки «права» як родового поняття, то поняття, наприклад, «око потерпілого Іванова» не забезпечує обов'язкове збереження основних суттєвих родових ознак поняття «потерпілий Іванов». Оскільки, по-перше, невідомо, чи було око ушкоджено або це характеристика, що береться поза фактом правопорушення (як фізіологічна особливість потерпілого). Якщо око було ушкоджено, то це становить суттєву характеристику потерпілого. А якщо ушкоджене око характеризує особливу прикмету, то це не обов'язково буде належати до комплексу ознак поняття «бути потерпілим». По-друге, око (внаслідок невизначеності ставлення частини до цілого) не може у подальшому бути логічним гарантом у висновку. Тобто, на основі властивостей ока потерпілого Іванова неможливо прийти до переконливого умовиводу юридичного значення. Перехід від частини до цілого породжує логічну невизначеність та потребує уточнення контекстуальних сенсів. При цьому невизначеність при логічному переході означає залежність істинності від інтенціональної характеристики предмета.

Отже, логічним елементом висловлювань у герменевтиці можна прийняти часткове поняття (чи поняття про частину предмета). У традиційній логіці такі поняття могли б бути кваліфіковані як одиничні («око потерпілого Іванова») чи загальні («арештовані члені бандитського угруповання» – мається на увазі, що упіймали не всіх). У першому випадку часткове поняття відповідає окремому органу єдиного організму, а у другому – деякі (не всі) члени бандитського угруповання. У свою чергу другий тип понять позначимо як холистичне поняття – це поняття про ціле, котрому в традиційній логіці відповідає як одиничне поняття («потерпілий Іванов»), так і загальне поняття («потерпілий»). Та чи інша логічна кваліфікація поняття залежатиме від типу логічного аналізу (вибору систем традиційної чи герменевтичної логіки та ін.).

В історичній індукції І. Хладеніуса [3] перехід від часткового до цілого здійснюється шляхом виділення надзвичайних (історично значущих) учинків з одночасним ігноруванням множини індивідуальних обставин. У такий спосіб формується типовий об'єкт.

У зв'язку з цим встановлюється й особливе значення поняття, що відповідає об'єкту історичного пізнання. Історія, наприклад, розповідає про видатних особистостей, значення яких не дорівнює значенню всіх інших людей загалом, що жили одночасно з тією видатною особистістю, або може йтися

про які-небудь видатні історичні події, що виділяються своєю особливою значущістю у людській історії порівняно з так званими звичайними подіями. Такі одиничні поняття Хладеніус називав взірцем (*exempla, Exempel, Muster, Proben, Beyspiele*). Вони представляють індивідів як елементи множини, котрі ми сприймаємо з найбільшою ясністю. Звичайно ці індивіди зберігають своє особисте ім'я, яке постає як історично репрезентативне для цілої епохи.

Другий вид понять – безіменна множина – відповідає масі індивідів, яку ми сприймаємо неясно. Якщо індивід не присутній безпосередньо, ми його відновлюємо за допомогою уявлення.

Отже, неоднорідність меріологічної множини полягає також у тому, що одні елементи (взірці) представлені особистими іменами (наприклад, Наполеон), а інші – загальними іменами, які представляють невизначену множину (наприклад, народ). У логіці історичного пізнання взірці є представниками невизначеної множини, але водночас вони не включаються в нього на загальній підставі. У західноєвропейському та американському праві прецедент має аналогічні характеристики. З одного боку, прецедент означає одиничний випадок правозастосування, а з другого – виступає символічним представником класу аналогічних випадків.

Формування меріологічної множини на основі взірців здійснюється не шляхом отождолення суттєвих ознак з подальшою уніфікацією індивідів (як у математичним чином сформованих класах), а методом аналогії, при якому індивіди частково зберігають відмінності та встановлюють імплікативний зв'язок із взірцем.

Юридична герменевтика у питаннях тлумачення при правозастосуванні поряд з дедуктивним методом використовує апарат герменевтичної логіки, подібний історичній індукції, причому індукції як об'єктивної, так і суб'єктивної історії у різних аспектах і на різних етапах смислоутворення. Систематизація юридично значущих об'єктів уподібнюється логіці об'єктивної історії, а процедура ухвалення судових рішень передбачає використання логіки суб'єктивної історії. У зв'язку з останнім йдеться про вчення В. Дільтея, в якому особливе місце посідає концепція логічних форм, заснована на філософії життя.

Суб'єктивні переживання не можуть оцінюватися за допомогою формально-логічних значень істинності та хибності, але вони мають значення правдивості та неправдивості. Логіка розуміння індивідуального життя також являє собою особливу індукцію, засновану на тлумаченні окремих переживань як фактів суб'єктивного досвіду, що співвідносяться за аналогією і є основою для переходу до цілісного розуміння внутрішнього світу людини. Як і у Хладеніуса, дільтеєвська індукція заснована на співвідношенні частини і цілого, а не роду і виду. При переході від частини до цілого відбувається так званий меріологічний стрибок, який являє собою нелінійний перехід від засновків до висновку, зумовлений неврахуванням ірраціональним характером несвідомо-

мого, котрий був визначений Дільтесем як «людський залишок», що впливає на весь перебіг історії духу. Імовірнісний характер висновку зумовлений суб'єктивною достовірністю індивідуального досвіду.

Висновки. Отже, герменевтична логіка підлягає телеологічній ідеї цілого, яка в практичних міркуваннях становить загальнознаючі ціннісні судження. У сучасній «теоретичній моделі логіки практичного висновку герменевтична логіка знаходить подальше призначення при поєднанні логіки абсолютних оцінок та логіки причинності [4].

Логічні форми, в яких нам даний історичний предмет як факт, таким же чином, як і в традиційній логіці, можуть мати загальне значення. Однак особливістю історико-логічних форм є те, що «загальне значення» буде не абстрактно всезагальним, а емпірично загальним, тобто «вони можуть бути приписані “всім S” і “будь-якому S”, але не “S взагалі”; не будь-якому ідеально можливому, а будь-якому, що зустрічається у дійсності» [5, 10], (пер. О. Юркевич). Значення такого роду є умовним, а висновки – імовірними.

Людський організм живе згідно з іншою логікою, ніж логіка людського мислення. Тому те, що в інтелектуальних процесах є несумісним, в онтологічному плані може мати місце. У герменевтичній логіці, зокрема в її меріологічному аспекті структурування, зберігається аналогія з формами і характеристиками об'єктів гуманітарного пізнання та відповідно поширюється сфера логічних об'єктів, аналітичних процедур та прийомів логічного аналізу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аристотель. Об истолковании / Аристотель // Аристотель. Соч.: в 4 т. – М. : Мысль, 1978. – Т. 2. – С. 91–116.
2. Ивин А. А. Основы теории аргументации : учебник / А. А. Ивин. – М., 1997.
3. Кузнецов В. Г. Герменевтика и гуманитарное познание / В. Г. Кузнецов. – М. : Изд-во МГУ, 1991. – 192 с.
4. Роди, Ф. Герменевтическая логика в феноменологической перспективе : <...> Густав Шпет / Ф. Роди // Логос. Филос.-лит. журн. – 1996. – № 7. – С. 41–46.
5. Шпет Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Ч. I. Материалы / Г. Шпет. – М. : Тип. А. И. Мамонтова, 1916. – 473 с.
6. Шпет Г. Г. Язык и смысл / Г. Г. Шпет // Логос. Филос.-лит. журн. – 1996. – № 7. – С. 81–122.
7. Юркевич Е. Н. Герменевтическая логика: от философского обоснования к самостоятельной дисциплине / Е. Н. Юркевич // Філософські перипетії. Вісн. ХНУ ім. В. Н. Каразіна. – 2001. – № 531 – Сер. : Філософія. – X., 2001. – С. 163–169.
8. Bollnow O. F. Studien zur Hermeneutik. Band 2: Zur hermeneutischen Logik von Georg Misch und Hans Lipps. – Verlag Karl Alber, Freiburg / München, 1983.
9. Lipps H. Formale und hermeneutische Logik / H. Lipps // Seminar: Philosophische Hermeneutik. Herausgegeben von Hans-Georg Gadamer und Gottfried Boehm. – Fr. Am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1976. – S. 286–315.

**ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА:
МЕРИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ СТРУКТУРИРОВАНИЯ**

Юркевич Е. Н.

Рассмотрена логика понимания и интерпретации в аспекте мерииологического структурирования логических объемов. Предложена переоценка некоторых логических форм и аналитических приемов, необходимых в герменевтическом процессе, с позиций мерииологии.

Ключевые слова: мерииология, целое и часть, мерииологическое множество, мерииологическое деление, частное понятие, холистическое понятие, мерииологический скачек.

**HERMENEUTIC LOGIK:
MERIOLOGY ASPECT OF STRUCTURING**

Yurkevych O. M.

The article discusses the logic of understanding and interpreting the aspect meriological structuring of logical volumes. It is proposed revaluation of certain forms of logical and analytical techniques required in the hermeneutic process, from the standpoint meriologic.

Keywords: meriologic, whole and part, meriological set, meriological division, the concept of part, holistic concept, meriological race.



УДК 371.13.37

С. М. Мануйлов, доктор філософії, професор

**МОРАЛЬНО-ЕТИЧНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ
СУБ'ЄКТІВ ДІЯЛЬНОСТІ**

Розглянуто сутність та структуру морально-етичної відповідальності суб'єктів діяльності. Доведено, що морально-етична відповідальність на відміну від юридичної та професійної являє собою внутрішню складову відповідальності, котра характеризує людину як «приватну» істоту поза її соціальної ролі.

Ключові слова: мораль, етика, відповідальність, діяльність, професійна діяльність, особистість, суспільство,

Актуальність проблеми. Вже в античності було чітко сформульоване поняття про те, якою мірою людина свідомо і добровільно є творцем своїх учинків і якою мірою вона за них відповідає.

Нині проблема відповідальності зумовлена особливими вимогами, що їх накладає на людину відповідна професійна діяльність як на фахівця. Останніми роками у науковому просторі значно підвищився інтерес до проблеми відповідальності взагалі і морально-етичної, зокрема як необхідної умови виховання вільної особистості, здатної до реалізації цінностей демократичного суспільства. Наразі спостерігається помітне збільшення досліджень, присвячених вивченню проблем відповідальності. І вітчизняні і зарубіжні автори активно звертаються до цієї теми. (Г. Балл, О. Бондаренко, Ф. Валилюк, Г. Васянович, Є. Носенко, В. Понок, В. Рибалко, В. Семиченко, О. Титаренко, І. Тимошук та ін.). У їх роботах розкриваються види відповідальності, аналізуються причини та механізми виникнення відповідальних викреслень професійної етики на рівні особистості. У той же час практичний аспект проблеми морально-етичної відповідальності суб'єкта діяльності залишається недостатньо розробленим.

Метою статті є визначення поняття морально-етичної відповідальності суб'єкта діяльності, окреслення її ролі у забезпеченні ефективної та соціально адекватної професійної діяльності в умовах трансформації суспільства.

Відмітимо, що проблема відповідальності аналізується в основному на тлі права, тобто юридичної відповідальності, і почасти професійної відповідальності. Щоправда, вже у Платона і Арістотеля право мало моральні аспекти (поряд з соціальними і політичними), оскільки правове і неправове характеризує дії людини. Але нас цікавлять не морально-етичні аспекти правової відповідальності, а морально-етична відповідальність суб'єктів діяльності. І тут треба відрізнити ці підходи. Якщо розглядати правову і професійну відповідальність, то вони на індивідуальному рівні становлять зовнішню складову відповідальності, а морально-етична складова є внутрішньою складовою відповідальності, котра характеризує людину як «приватну» істоту поза її публічної ролі.

Мораль як регулятор людської поведінки виконує такі основні функції: регулятивну, виховну, відображальну, оцінну, ціннісно орієнтовану, мотиваційну, комунікативну та ін.

Провідна функція моралі — регулятивна, що дозволяє деяким авторам визначати мораль як особливий спосіб регуляції суспільних відносин, що, безумовно, має підстави.

Зазвичай зазначають, що моральне регулювання поведінки на відміну від правового не підкоряється організаційній силі суспільних установ, і воно є позаінституційним. Хоча ця відмінність не безумовна, а відносна (в історії нерідко траплялося так, що норми моралі підкріплялися силою соціальних інститутів, у тому числі держави. У давньоіндійській державі, наприклад, навіть існувала посада міністра моралі. У деяких країнах існував орган держави і церкви — поліція вдач [9, с. 102]. Разом з тим слід мати на увазі, що мораль внутрішньо взаємоперехресується з правовим регулюванням: адже злочин (наприклад, крадіжка, фальсифікація або насильство) засуджує не тільки закон, а й суспільне обурення. Крім того, правове регулювання здійснюється на основі

законів суспільства, що адресуються певним особам, колективам, організаціям, у той час як у моралі адресат не чітко визначено, її вимоги звернено «до всіх людей». Правові норми здійснюються спеціальними інститутами (органами влади, судом, прокуратурою). Мораль же спирається передусім на переконання, традиції, звичаї, на силу суспільної та індивідуальної свідомості і самосвідомості. І тут треба вказати на те, що існують сфери, в яких характер реалізації моральних принципів має специфічні моменти. Це стосується і морально-етичної відповідальності суб'єктів діяльності.

Відступлення від деяких норм моралі для окремих професій є одночасно порушенням юридично закріпленої норми. Навіть вимоги статутів, інструкцій, які приймаються в організаціях, фірмах, корпораціях, спираються не тільки на юридичну, а й на моральну основу.

Говорячи про особливості моральних вимог стосовно відповідальності суб'єктів діяльності, треба звернути увагу і на особливість реалізації моральної свідомості та моральних категорій. Так, автори довідкового видання «Морфологія культури: тезаурус» стверджують, що відповідальність — це поняття моральної свідомості і категорія етики, яка характеризує відповідність дій, поведінки вимогам морального обов'язку, виходячи з можливостей особистості.

Серед чинників, які слід ураховувати при аналізі моральної відповідальності, — спроможність людини виконати приписи, вимоги, які ставляться до неї; повнота її обізнаності з реальними обставинами поведінкового акту та міра їх розуміння і тлумачення; чи повинна вона відповідати за досягнення результату та наслідки своїх дій, на які впливають зовнішні обставини; чи може вона передбачити ці наслідки; як далеко поширюються межі її діяльнисних здібностей тощо.

Відповідальність має два виміри: за що відповідати людині; перед ким вона відповідає. У моралі людина відповідає перед собою, перед іншими, перед суспільством.

Міра відповідальності тісно пов'язана і визначається мірою свободи та прав, які надає людині суспільство. Свобода — це простір для відповідальності. Людині притаманні свобода вибору, свобода дії, вона здатна обмірковувати, проектувати дії, обирати засоби для досягнення результату, а тому має відповідати за обране, вчинене нею [1, с. 232–233].

Виходячи з наведених положень, можна стверджувати: *морально-етична відповідальність суб'єктів діяльності* — це властивість фахівця, що характеризується вмінням оцінювати свою поведінку з точки зору користі для тих, хто його оточує, і для суспільства. Це готовність і здатність осіб різних професій відповідати за доручену справу, ухвалені рішення, скоєні вчинки з позицій моральних принципів перед собою і суспільством.

Звернемося тепер до досліджень моральної відповідальності з точки зору філософської етики. Як стверджують дослідники цієї проблеми (О. Титаренко, І. Тимошук), всі дискусії щодо теорії моралі визначаються розмежуванням

трьох точок зору: аргументація розгортається з аристотелевських, кантівських або утилітаристських позицій. Усі інші теорії можна охарактеризувати як намагання синтезувати названі підходи. Це, наприклад, можна віднести до релігійної етики [12, с. 99].

Класичний підхід до моральної відповідальності пов'язаний з обумовленою орієнтацією індивіда на вчинки, тобто, як «Я» має поводитися, що «Я» має робити. Причому це питання треба вирішувати практично. І залежно від того, на яку точку зору доцільності ми станемо, — блага чи справедливості, на нас чекають різні підходи до уведення морально-етичних норм.

Представники утилітаристської етики виходять з того, що моральні дії, вчинки, лінія поведінки індивіда приносять найбільшу користь переважній кількості людей. Поняття користі в утилітаристській етиці пов'язується тільки з наслідком певних дій або вчинків. Відповідно в утилітаризмі особлива увага звертається на процес обрання засобів для його досягнення. У цьому відношенні утилітаристська етика є теологічною, оскільки наші дії піддаються моральним оцінкам, і результати цих дій уже частково детерміновано нашими цілями і цінностями. Свобода нашого вибору фактично пов'язана тільки з існуючими альтернативами в обранні засобів. У такої ситуації вибору ми виходимо із уявлення ефективності або якихось інших принципів, не виходячи за межі раціональності. Моральні норми мають тут форму зумовленого імперативу, зміст якого може бути інтерпретований як відносини повинності. Подібна моральна норма стверджує, що «повинно» або що «необхідно» зробити для реалізації певних цілей.

Разом з тим, як тільки самі цілі або цінності стають проблематичними, ситуація вибору виводить нас за межі цілераціональності. Тут мова йдеться про важливі ціннісні рішення, які, починаючи з Арістотеля, розглядаються як кардинальні питання життя, яке треба добре прожити. Тут вибір робиться з позиції блага, і ми тим самим вступаємо у сферу етики.

Отже, вибір з позиції блага є розумінням людиною самої себе, яке залежить не тільки від того, як вона сама себе описує (deskриптивна компонента), а й від тих зразків, яким вона наслідує (нормативна компонента). Вибір у цієї ситуації орієнтований на якусь абсолютну мету, на благо самодостатнього життя.

Іншими словами, те, що «повинно» або «необхідно» робити, означає: для індивіда поводитися таким чином «добре», причому «добре» завжди або у крайньому разі в перебігу тривалого часу, доки зберігається самототожність «Я». Саме у цьому зв'язку Арістотель говорить про шляхи досягнення доброго і щасливого життя. І в цьому підході етичні питання ще не потребують повного розриву з егоцентричною точкою зору.

Як слушно відмічає О. Титаренко [12, с. 101–102], тільки категоричний імператив І. Канта вперше пориває з егоцентризмом. Представники деонтологічного підходу вслід за Кантом припускають, що існують майстерно вбудовані розумом моральні правила — імперативи, наслідуючи яким суб'єкт діє морально.

Якщо розглядати проблему відповідальності з розглянутих підходів, то відповідальність з позиції утилітаристської етики виглядатиме так: «Більше користі для більшої кількості людей» [4, с.43].

Оскільки поняття «користь» (добро) в утилітаристській етиці пов'язане тільки з результатом і моральні норми мають характер відносної повинності, то суб'єкти діяльності можуть нести морально-етичну відповідальність тільки за результати певних дій, виходячи, наприклад, зі спеціально розроблених для такого аналізу «прибутку» і «витрат». Вони не несуть будь-якої морально-етичної відповідальності за запобігання якому-небудь збитку, або за просування тих чи інших товарів та послуг. Вони відповідальні тільки за раціональне обрання засобів для досягнення певних цілей. Питання про цілі залишається тут за межами етичної відповідальності. Такий підхід використовують більшість суб'єктів діяльності у США, Західній Європі.

Прихильники філософського прагматизму також вважають, що суб'єкти діяльності діють морально відповідально, якщо вони діють практично, доцільно, цілераціонально.

Інший зміст вкладають у поняття морально-етичної відповідальності суб'єкта діяльності представники деонтологічного підходу, заснованого на Кантівському імперативі. У цьому підході поняттю обов'язка надається першорядне значення. Тобто, повинність розглядається як незалежне ні від суб'єктивних цілей і переваг, ні від абсолютної для індивіда мети (доброго життя). «Обов'язково» або «необхідно» означає справедливе, і тому це є наш обов'язок. Виходячи з цього, будь-який суб'єкт діяльності несе відповідальність за порушення цієї моральної норми. Отже, подібна відповідальність не диктується ні юридичними, ні професійними нормами, а пов'язана з існуванням власних моральних настанов.

Сучасний підхід до аналізу морально-етичної відповідальності суб'єкта діяльності також має свою специфіку.

Так, на думку німецького філософа Х. Йонаса роль влади і знання в сучасних умовах збільшується. Вони справляють суттєвий вплив на соціальне, політичне і технічне дійство. Тому змінюється роль знання в моралі. Звідси на перший план виходить етика відповідальності. У цієї етиці присутність людини в світі має стати першою аксіомою, із якої можуть виводитися всі інші ідеї про обов'язковість людської поведінки [6, с. 10]. Цей новий імператив, який відповідає новим типам людських дій і адресований новим типам агентів дій, повинен, по ствердженню Йонаса, починатися так: «Дій так, щоб наслідки твоїх дій були сумісними з міцністю людського існування» [6, с. 11].

Вітчизняний дослідник влади і знання В. Копилов, також вважає, що роль влади і знання в сучасних умовах простежується у тому, що на «людей знання» прямо покладаються завдання якнайшвидшої «інформатизації» всієї соціально-політичної системи, підготовки справжньої «інформаційної революції», переважно на своєму робочому місці, де інтелектуали завжди й виявляли найбільшу владу (7, с. 398).

Отже, новий імператив стверджує, що морально-етична відповідальність у сучасних умовах виходить на перший план. Більш того, в умовах трансформації суспільства, економічних реформ неминуче виникає необхідність у розширення відповідальності, оскільки збільшуються могутність і масштаб наших дій, можливості оцінити наслідки цих дій і брати на себе відповідальність за їх результати.

Розглянемо тепер значення структурних елементів моральної відповідальності суб'єктів діяльності. Тут суб'єкт відповідальності — фахівець, хоча траплялися спроби поширити цю відповідальність на колектив і навіть на соціальний інститут. Більшість дослідників відстоюють саме індивідуальну відповідальність, мотивуючи це таким. Якщо в деяких випадках, коли індивідуальні дії суб'єкта діяльності не можуть бути розцінені як результат деякого наслідку через включення цих дій у спільну діяльність колективу або соціального інституту, тим не менш суб'єкт діяльності і в цьому разі несе індивідуальну моральну відповідальність через власне самовизначення як суб'єкта діяльності (фахівця) в тій чи іншій сфері. Предметом відповідальності, що наслідкує імперативу морально-етичної відповідальності, має бути збереження можливості людського існування в майбутньому, що у множині потенційних становищ у більшій мірі відповідає наслідкам дій, хоча не виключає і результат. Інстанцією морально-етичної відповідальності можуть бути трансцендентальна сутність (наприклад, Бог, як у етиці Канта або Джеймса та ін.), ідеальний суб'єкт («майбутнє людство»), індивід і група (яка розглядається як сукупність індивідів), час відповідальності — безкінечний, безперервний, минулий, сучасний та майбутній. Простір відповідальності не локалізовано.

Отже, можна стверджувати, що існують достатні філософські підстави для розгляду морально-етичної відповідальності суб'єктів діяльності. Ця відповідальність може визначатися по-різному і мати різні значення залежно від того, з позиції якого підходу ми розглядатимемо морально-етичні напрями. Оскільки всі традиційні етичні теорії не були по суті орієнтовані на майбутнє, то жодна з них не може у чистому вигляді слугувати фундаментом для побудови нової етики відповідальності. Тим не менш існує відносна правомочність використання всіх трьох напрямів етичної теорії, кожний з яких надає проблемі відповідальності особливого значення: класичного, прагматичного або деонтологічного (морального) залежно від обраних точок зору доцільності, добра і справедливості [12, с. 127].

Висновки. Оцінювання суб'єкта діяльності з погляду морально-етичної відповідальності не обмежується застосуванням до нього деонтологічних чи утилітаристських підвалин. Відповідальний суб'єкт діяльності повинен діяти, усвідомлюючи більш широку шкалу чинників, ніж людина «обов'язку» або людина «користі».

ЛІТЕРАТУРА

1. Морфологія культури: тезаурус / за ред. В. О. Лозового. — Х. : Право, 2007. — 384 с.
2. Аристотель. Никомахова етика / Аристотель // Соч. в 4 т. ; пер. с древнегр.; общ. ред. А. И. Довотура. — М. : Мысль, 1983. — С. 53–293.
3. Кант И. Критика практического разума / И. Кант. — СПб. : Наука, 1995. — 528 с.
4. Балацкий Е. Социальные инвестиции компаний: закономерности и парадоксы / Е. Балацкий // Экономист. — 2005. — № 1. — С. 64–81.
5. Зеленкова И. Л. Нравственная свобода и ответственность личности / И. Л. Зеленкова. — Минск : О-во «Знание» БССР, 1981. — 21 с.
6. Йонас Г. Принципи відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Г. Йонас ; пер. з нім. — К. : Лібра, 2001. — 400 с.
7. Копилов В. О. Влада і знання: генезис ідеї епістемократії / В. О. Копилов — Х. : НАУ ім. М. С. Жуковського «ХАІ», 2009. — 514 с.
8. Матіос А. В. Зміст та сутність адміністративної відповідальності / А. В. Матіос // Право України. — 2006. — № 1. — С. 33–37.
9. Мануйлов Є. М. Етика : навч. посіб. / Є. М. Мануйлов, М. П. Требін. — Х., 2001. — 240 с.
10. Овсяніна Л. Моральні критерії підприємницької діяльності / Л. Овсяніна // Людина і політика. — 2002. — № 3. — С. 136–143.
11. Сичивица О. М. Моральная ответственность ученого и общественно-исторический процесс / О. М. Сичивица // НАН Украины, Ин-т экон. прав. исслед. Акад. техн. наук Украины. — Донецк : Юго-Восток, Лтд, 2003. — 246 с.
12. Титаренко О. Відповідальність в управлінні (соціально-філософський аналіз) : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / О. Г. Титаренко. — ХУПС ім. І. Кожедуба. — Х., 2006. — 178 с.
13. Тимошук І. Г. Формування морально-етичної відповідальності особистості майбутнього практичного психолога : дис. ... канд. психолог. наук : 19.00.07 / І. Г. Тимошук. — К., 2003. — 20 с.
14. Фиглин Л. Модель управления качеством социальной ответственности организации / Л. Фиглин // Проблемы теории и практики управления. — 2003. — № 2. — С. 86–90.

МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ СУБЪЕКТОВ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Мануйлов Е. Н.

Рассмотрены сущность и структура морально-этической ответственности субъектов деятельности. Доказано, что морально-этическая ответственность в отличие от юридической и профессиональной является внутренней составляющей ответственности, которая характеризует человека как частное лицо вне его социальной роли.

Ключевые слова: мораль, этика, ответственность, деятельность, профессиональная деятельность, личность, общество.

MORAL AND ETHICAL RESPONSIBILITY OF A DOER

Manuylov E. M.

The article deals with the essence and structure of moral and ethical responsibility of a doer and proves that moral and ethical responsibility of activity subject unlike the legal and professional liability is internal component of responsibility that characterizes personality as a private individual beyond their social role.

Keywords: morality, ethics, responsibility, activity, professional activity, personality, society.



УДК 130.122

*А. П. Алексєнко, доктор філософських наук, професор;
В. Г. Левчук, кандидат філософських наук, доцент*

СИСТЕМНИЙ ХАРАКТЕР ДУХОВНОСТІ У ДИСКУРСІ ПРАВОСЛАВНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Розглянуто духовність як феномен у цілісності як єдність раціонального та ірраціонального, іманентного та трансцендентного. Вияв духовності як системного явища свідчить про перетворення, у результаті якого здійснюється перехід від одного якісного стану до іншого. У виявленні духовності виділено певні ступені, кожна з яких дозволяє людині піднятися вгору шляхом духовної досконалості. Показано необхідність поєднання науково-філософського і філософсько-теологічного підходів для пояснення духовності.

Ключові слова: духовність, цілісність, системність, раціональне та ірраціональне, іманентне та трансцендентне, апофатичний та катафатичний

Актуальність проблеми. Різноманіття підходів до вивчення проблеми духовності свідчить про те, що йдеться про складний багаторівневий феномен. Разом з тим розгляд духовності насамперед як ірраціонального, що виходить за межі раціонального осмислення, яке важко виразити раціональними методами, створює певні труднощі в її розумінні. Але духовність завжди виявляється в цьому світі, в людині, в суспільстві у цілому. Тому її раціональна складова може бути подана певним чином і виражена раціонально. Проте слід зазначити, що розуміння духовності як трансцендентного пов'язане з певними труднощами.

Метою статті є з'ясування можливості філософсько-теологічного підходу, що дозволить полегшити і доповнити розуміння даної проблеми.

«Бог іманентний і трансцендентний одночасно: іманентність і трансцендентність взаємно припускають один одного. Чиста трансцендентність неможлива: якщо ми осягаємо Бога як трансцендентну причину Всесвіту, виходить, Він не суто трансцендентний, тому що саме поняття причини припускає поняття наслідку. У діалектиці одкровення іманентність дозволяє нам іменувати трансцендентне. Але не було б і іманентності, якби трансцендентність не була б, у глибинах своїх, недоступною». І далі: «Не можна мислити Бога в Ньому Самому, у Його сутності, у Його сокровенній таємниці» [1, с. 204], тому що не можна в поняття вкласти нескінченне, котре не можна охопити ні думкою, ні словесними висловлюваннями. Ця суперечність у пізнанні духовного привела до формування двох шляхів: шлях негативний, апофатичний прагне пізнати Бога не в тім, що він є, а в тім, що Він не є. Цей шлях складається з послідовних заперечень. Сутність апофатизму полягає в тому, що він визнає заперечення всього того, що Бог не є, тому що у самій природі своїй Бог непізнаваний.

Але існує ще й шлях позитивний, катафатичний, який стверджує, що «Бог таємний, те, що перебуває за межами всього того, що Його відкриває, є також той Бог, що Себе відкриває. Він – мудрість, любов, доброта. Але Його природа залишається в глибинах Своїх непізнаваною й саме тому Він себе відкриває» [2, с. 205]. Катафатичний шлях відстоює ідею про те, що Бог не тільки відкриває себе, а й виявляється в цьому світі. «Це одкровення Бога доступно нашому розуму й почасти осягне у своєму таємничому змісті. Проникаючи в таємницю і зміст буття тварних істот, можна сходити до споглядання їхнього Творця. На цьому шляху Бог пізнається як Премудрий, Всемогутній, Благий, Любов і т. д. Зі споглядання образу буття тварин ясніше розуміється й сокрівенна таємниця буття Самого Бога» [3, с. 75].

Оскільки духовність, навіть якщо не враховувати її трансцендентність, як мінімум в одному з підходів, не може не тлумачитися як форма взаємодії зі Святим Духом, як форма, представлена найтоншою, вищою енергією в людині, то, спираючись на апофатичний і катафатичний підходи, можна стверджувати, що це явище як цілісність має подаватися як єдність трансцендентного та іманентного і одночасно як єдність раціонального та ірраціонального.

Якщо духовність розуміти як трансцендентне, то її не можна передати раціональним способом, але можна осмислити раціонально її вияв. Зокрема, вияв духовності може бути розглянутий і як система. У своїй основі цей розгляд має спиратися на ті загальні положення, які ставляться до даної категорії.

У найбільш широкому розумінні слова «духовність» соціальної групи можна тлумачити як певну сукупність, створену або модифіковану внаслідок свідомих чи неусвідомлених причин, що лежать в основі діяльності двох або більше індивідів, які взаємодіють один з одним чи впливають один на одного своєю поведінкою.

На думку В. Абрамова, «всі різноманітні взаємини різних елементів духовності великої соціальної системи можуть бути зведені до основних типів:

1) просторове або механічне сусідство (від нестійкого чи випадкового поєднання двох або більше елементів до механічного щеплення елементів у рамках однієї структурної єдності); 2) асоціація під впливом зовнішнього чинника; 3) причинна або функціональна інтеграція; 4) внутрішня або логіко-змістова єдність». [4, с. 42]. Така позиція не задовольняє нашим вимогам, оскільки системність духовності розглядається лише на основі тих чинників, які проглядаються ззовні і можуть бути осмислені раціонально. Але за рамками подібної системи залишаються ті зв'язки, які недоступні раціональному пізнанню і не завжди виявляються належним чином.

Навряд чи можна погодитися й зі спробою розглядати структуру духовності, що належить Ж. Юзвак [5, с. 139–150], де авторка тлумачить духовність суто як психологічний феномен і, виходячи із цього, вибудовує певну структуру, використовуючи у своїх дослідженнях системний підхід.

Цей підхід до духовності дає авторці підставу розглядати її як відкриту динамічну систему, що містить потенційні можливості для розвитку. Він припускає позитивні якісні і кількісні зміни, а також визначення оптимальних психологічних умов для актуалізації духовного потенціалу людини.

Припускаючи не тільки можливість, а й необхідність розглядати духовність як психологічний феномен, ми, проте, повинні звернути увагу на таке.

По-перше, автор аналізує духовність як психологічний феномен, що є лише одним аспектом розглядуваної нами проблеми, тобто змісту, що цікавить нас, – філософсько-культурологічно-теологічного поняття «духовність».

По-друге, проведений Ж. Юзвак аналіз дозволяє їй зробити висновок про те, що «духовність – це інтегральне психологічне утворення, яке забезпечує можливість духовного розвитку людини» [6, с. 145]. Але така позиція не дає відповіді на запитання: духовне притаманне людині як іманентне або воно існує у світі і як трансцендентне. Наше завдання полягає в тому, щоб показати складність об'єкта дослідження, аналізуючи складові частини вияву духовності. З цією метою можна використати й системний підхід, що і припускає розглянути вияв духовності як системи, тобто певної обмеженої множини елементів, які перебувають у взаємодії [7, с. 43]. Цей самий підхід дає змогу одержати певне уявлення про цілісність. Тим більше, що у філософії напрацьовано певні принципи взаємозв'язку раціонального та ірраціонального, наукового та теологічного.

Так, феномен – віра, маючи релігійне, гносеологічне та екзистенціальне фарбування, подане як у науковому пізнанні, так і в теології, виступає найважливішою основою саморегуляції людини, засобом збереження її цілісності на особистісному та надособистісному рівнях. Настанова «Пізнай самого себе», яку відповідно до легенди проголосив дельфійський оракул і яку Сократ зробив основним принципом своєї філософії, може працювати не тільки як джерело нового знання про себе. Вона може виступити основою саморегуляції або ж її антиподу – самодеструкції. М. Лосський звертав увагу на позицію

російського філософа А. Хомякова, котрий розглядав віру як якусь межу внутрішнього розвитку людини. Він не відкидав науку, не протиставляв віру і знання, а ієрархізував їхнє відношення: спочатку знання, потім віра. За цих умов зберігає своє значення парадигма, висловлена А. Ейнштейном. Невипадково її відтворює в модифікованій формі В. Поттер, – доки суспільство не присвятить частину своїх зусиль пошуку мудрості і духовності, наукові досягнення не принесуть бажаної користі суспільству, сучасній цивілізації в цілому. Не з'ясовуючи у цьому випадку ієрархічне співвідношення науки і віри, іншими словами – віри і розуму в духовності, виходитимемо із принципу, що вони доповнюють один одного. Тим більше, що скоріше за все вони співвідносяться як іманентне та трансцендентне, раціональне та ірраціональне, взаємно проникаючи і доповнюючи один одного.

Відмінними ознаками будь-якої системи є зв'язок, цілісність і зумовлена ними стійка система [8, с. 177]. Виходячи з такого визначення, виділяють неорганізовані сукупності, неорганічні та органічні системи. Якщо два останні класи характеризуються наявністю зв'язку між елементами та появою нових властивостей, які не були властиві елементам окремо, то неорганізовані сукупності позбавлені істотних рис внутрішньої організації.

Однак слід зазначити, що неорганізовані сукупності (скористаємося термінологією І. Блауберга, В. Садовського, Е. Юдіна) також є системами, оскільки для цього існують певні підстави:

- 1) як і будь-яка система, неорганізовані сукупності складаються з елементів;
- 2) між елементами даної сукупності існує певний зв'язок, що може мати випадковий характер;
- 3) зв'язок поєднує елементи у певну сукупність;
- 4) зв'язок між елементами сукупності може привести до вияву певних закономірностей і, природно, тимчасового або просторового порядку [9, с. 40–41].

Якщо духовність підпадає під подібне раціональне пояснення як система, то поряд з науковим, вона в такому самому ракурсі отримує пояснення й у теологічному тлумаченні.

Вияв духовності має свою структуру і градації, у своєму розвитку вона проходить послідовні етапи ускладнення і диференціації. Грунтуючись на теологічних принципах, теоретично вияв духовності можна представити як трирівневе явище. Перший рівень відповідає фізичному плану буття людини.

Для нього характерно таке:

- прагнення людини до вищих ідеалів, але з таємною метою мати особистий успіх, піднятися в очах суспільства, створити собі імідж людини ідейної;
- прагнення до морального вдосконалювання з прагненням отримати схвалення навколишніх;
- прагнення до служіння людям, затемнене бажанням бути відзначеним і нагородженим;

– готовність до жертви з таємним бажанням отримати все з лишком у підходящий момент. Цей щабель духовності є двоїстим, на ньому прагнення до добра захмарюється корисливими мотивами. Інакше бути не може, тому що наш світ – це світ пізнання добра через зло.

Другий рівень духовності відповідає тонкому, щиросердному плану буття людини. На цьому рівні відбувається спроба подолати зло, зліт душі над подвійністю повсякденного життя. Тут виявляється порив до справжньої духовності. Але коли ситуація зльоту мине, людина опускається до подвійності життя. Це:

– туга за вищими ідеалами, марний пошук їх у навколишньому житті і томління душі;

– готовність віддати себе в жертву в екстремальній обстановці (готовність до подвигу) в ім'я вищих, моральних ідеалів;

– бажання служити людям більш-менш безкорисливо, але воно найчастіше розуміється як взаємний обмін послугами (ти – мені, я – тобі);

– за наявності талантів і здібностей, віддавання їх людям з таємницею або явною гордістю за відмінність себе від людей, за вияв у собі «печатки Бога» (самомилювання, самозвеличчування).

Третій рівень – чиста духовність. Цей щабель – плід зусиль людини – молитовного подвигу, подвигу жертви без найменшої думки про себе, подвигу безкорисливої любові до людей і служіння ім. Її носіями на фізичному плані були деякі: Христос, апостоли, Діва Марія, святі всіх епох і релігій. Це:

– користоловці Духа Святого, тобто очищення себе від гріховних страстей і помислів, і не тільки моральна досконалість, а й повне перетворення людини із глибинним розумінням усього, що відбувається в собі і поза собою;

– результатом духовного перетворення є розквіт прихованих талантів і здібностей. Віддавання плодів творчої самореалізації людям, повна безкорисливість;

– служіння за прикладом Христа, який умив ноги своїм учням, тобто служити тим, хто нижче тебе, вміння керувати і любити одночасно;

– з легкістю віддати себе в жертву, включаючи згоду на смерть в ім'я Вишого Ідеалу (Бога). Приклад – Христос і великомученики, мученики за Христа.

У практичному житті вияв духовності має свої градації, серед розмаїтості яких можна взяти деякі з них.

1. Люди, що відкрити на Творця, на Розум, але не прагнуть його пізнати. Вони тяжіють до так званої сліпої віри, обрядовості, живуть лише природними потребами, у них є тяжіння до Вишого. У своєму житті вони прагнуть виконувати заповіді, у них присутній страх Божий.

2. Люди, що не задовольняються лише «сліпою» вірою, прагнуть пізнати Бога, але не відмовляються від звичайного життя у світі. Найбільш спрямовані в пізнанні Бога серед них стають філософами.

3. Люди, що відчувають у собі тяжіння до Бога, бажають служити йому. До них належать священство, чернецтво. Для них Бог є мета їхнього життя.

Але духовність не зводиться до релігійних форм. Релігія – це форма для вилливу Духа, але не єдина. До таких форм належать мистецтво в усіх його різновидах, наука (за умови, що вчений любить свою працю). І взагалі сюди входить будь-яка праця, що робиться з любов'ю і для людей (а краще – для Бога).

Таким чином, у вияві духовності можна виділити певні шаблі, кожний з яких дозволяє людині піднятися нагору шляхом духовної досконалості.

Вияв духовності у цьому світі і спроба подати цей вияв як систему має низку труднощів. Однією з таких і є абсолютне протиставлення наукового і теологічного підходів. У той же час серед філософів було чимало таких представників, які дотримувалися саме релігійної точки зору. Російський філософ-інтуїтивіст М. Лосський писав про радість, що випробовує людина, приходячи «до переконання в транссуб'єктивному бутті відносин». «Необхідно визнати, – заявляв він, – що увесь світ, навіть і матеріальний, є творіння духу або істот, подібних духу (конкретно-ідеальних)» [10, с. 373]. Звідси неминуче виникає мораль: якщо в основі світу є царство духу, то «істоти, найбільш далекі від нього, можуть сподіватися досягти його, тому що це Царство є, і промені його хоч малою мірою, по доброті Божої, висвітлюють кожного з нас, допомагаючи переносити нещастя і тягар того недосконалого життя, на яке ми прирекли себе» [11, с. 480].

У цій традиції сходження Святого Духа можна подати через духовність людини в її поступовому становленні і розвитку:

- а) бездуховні люди;
- б) сліпо вірять (духовні);
- в) ті, що вірять у міру розуміння Бога (духовні);
- г) свідомо вірять абсолютною вірою, не допускають сумніву в існування Творця (вищий рівень духовності людини).

Ми живемо у світі, в якому духовність виявляється в різних формах: від її повної відсутності до досить високих форм вияву. Найпростіший вияв духовності – це вихід за тваринно-духовні потреби. Найвища форма духовності виявляється тоді, коли людина хоче зрозуміти зміст буття, життя тощо. Це відбувається в тому разі, коли людина поєднує своє знання з вірою, і воно вимагає з нашого боку безперестанних зусиль.

Отже, вияв духовності як системного явища свідчить про перетворення, внаслідок якого здійснюється перехід від одного якісного стану до іншого.

Можна відзначити, що виявлення духовності, починаючи з виникнення свого циклу системи, складається з певних стадій, кожна з яких може розглядатися як певна самостійна система. Перетворення систем-стадій по суті являє собою перетворення структур. Системи-стадії суть етапи, шаблі розвитку єдиної системи.

Висновки. Нині наука, у тому числі філософія, прагне зрозуміти трансцендентні таємниці. Людина схиляється або до релігії, або до науки, але, залишившись у рамках тільки однієї схеми, ні там, ні там відповіді на запитан-

ня, що таке духовність як цілісність, вона не отримує. Завдання полягає в тому, щоб через філософське осмислення світу вийти на розв'язання духовних проблем. Релігійна духовність на рівні богослов'я підкріплюється осмисленням, усвідомленням її сутності. Наука і філософія є елементами богословського підходу, а богословський підхід додає науці мудрості. І це є підставою для розуміння цілісності духовності в її єдності раціонального та ірраціонального, іманентного та трансцендентного.

ЛІТЕРАТУРА

1. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия. Догматическое богословие / В. Н. Лосский. – М. : Центр «СЭИ», 1991. – 288 с.
2. Там само.
3. Алинй (Кастальский-Бороздин), архимандр., Исаяя (Белов), архимандр. Догматическое богословие : курс лекций / Алинй. – М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – 288 с.
4. Абрамов В. Г. Духовність суспільства: методологія системного вивчення / В. Г. Абрамов. – К. : КНЕУ, 2004. – 236 с.
5. Юзвак Ж. Духовність як психологічний феномен: структура та чинники розвитку / Ж. Юзвак // Філософська думка. – 1999. – № 5. – С. 139–150.
6. Там само.
7. Аверьянов А. И. Системное познание мира : методологические проблемы / А. И. Аверьянов. – М. : Политиздат, 1985. – 263 с.
8. Блауберг И. В. Становление и сущность системного подхода / И. В. Блауберг, Е. Г. Юдин. – М. : Наука, 1973. – 270 с.
9. Аверьянов А. И. Указ. праця. – 263 с.
10. Лосский, Н. Избранное. – М. : Изд-во иностр. литературы «Правда», 1991. – 622 с.
11. Там само.

СИСТЕМНЫЙ ХАРАКТЕР ДУХОВНОСТИ В ДИСКУРСЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ФИЛОСОФИИ

Алексеев А. П., Левчук В. Г.

Рассмотрена духовность как феномен в целостности как единство рационального и иррационального, имманентного и трансцендентного. Проявление духовности как системного явления свидетельствует о преобразовании, в результате которого происходит переход от одного качественного состояния к другому. В проявлении духовности выделены определенные ступени, каждая из которых позволяет человеку подняться вверх по пути духовного совершенствования. Показана необходимость объединения научно-философского и философско-теологического подходов для объяснения духовности.

Ключевые слова: *духовность, целостность, системность, рациональное и иррациональное, имманентное и трансцендентное, апофатический и катафатический.*

SYSTEM NATURE OF SPIRITUALITY IN THE DISCOURSE OF ORTHODOX PHILOSOPHY

Alexceenko A. P., Levchuk V. G.

The article considers spirituality as a phenomenon in the integrity of the unity of the rational and irrational, immanent and transcendent. Manifestation of spirituality as a systemic phenomenon indicates a transition in which the transition from one qualitative state to another. In the manifestation of spirituality, highlighted various steps, each of which allows a person to climb up the path of spiritual perfection. The necessity of combining scientific and philosophical-theological and philosophical approaches to explain spirituality is shown.

Keywords: *spirituality, integrity, systematic, rational and irrational, immanent and transcendent, apophatic and kataphatic.*



УДК 378

*А. Ю. Панфілов, доктор філософських наук, професор;
О. О. Савченко, кандидат філософських наук*

МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ ВИКЛАДАННЯ СОЦІОГУМАНІТАРНИХ ДИСЦИПЛІН У ВИЩОМУ НАВЧАЛЬНОМУ ЗАКЛАДІ

На прикладі викладання соціогуманітарних дисциплін проаналізовано деякі сучасні освітні тенденції і новітні методологічні прийоми навчання.

Ключові слова: *гуманізація та гуманітаризація освіти, особистісно-орієнтовне навчання, системно-культурний метод, самоосвіта, самореалізація, самоактуалізація, інтегроване мислення, професійна рефлексія.*

Актуальність проблеми. У ХХ ст. відбулося багато важливих змін у методології пізнання. Було усвідомлено, що сформована в культурі предметна структура знання не дозволяє виробити єдиний підхід до розв'язання комплексних проблем діяльності систем найвищого рівня організації – особистості, суспільства, культури. З'явилися ідеї теоретичної кібернетики, системного аналізу, синергетики, що прагнуть зв'язати між собою різні підходи різних конкретних наук у єдину систему методів. Філософська методологія як вчення про метод прагне створити цілісну систему принципів викладацької діяльності, обґрунтувати підходи щодо викладання [1]. Завдання фахівців у сфері освіти – знайти нові освітні орієнтири, які були б тісно пов'язані

з поняттям моралі і моральності, можливістю реалізації різних тенденцій у розвитку суспільств, культур, міжнародних відносин, світоглядів, а також технологій, що розвивають уявлення студентів про особистісні змісти, життєві цілі та завдання, ціннісні орієнтації людей. Причому освіта має бути убудована в життєві потреби як особистості, так і суспільства.

Аналіз наукових джерел та публікацій свідчить про те, що ще в 80-х роках ХХ ст. відомі філософи П. Щедровицький, М. Розов, Б. Гершунський, В. Розін, О. Долженко та інші критикували освіту за підготовку вузькопрофесійних фахівців, що не володіють гуманітарними знаннями і гуманістичними настановами. Вони почали серйозно розглядати проблеми гуманізації і гуманітаризації освіти та розробили філософсько-методологічні передумови, які лягли в основу нових концепцій освіти. Українські дослідники гуманізації вищої освіти Г. Балл, Р. Беланова, С. Гончаренко, І. Зязюн, П. Кононенко, О. Пехота, В. Рибалко, М. Романенко, О. Романовський, О. Рудницька, В. Семиченко вважають, що сучасна освіта не має інших альтернатив, як рухатися лише в гуманістичному напрямку свого розвитку. Так, на думку М. Романенка, на відміну від часів, коли основним компонентом навчально-виховного процесу були знання, сьогодні акцентуються особистісний розвиток і формування цілісної особистості.

У статті ставиться за **мету** на прикладі викладання соціогуманітарних дисциплін проаналізувати деякі сучасні освітні тенденції і новітні методологічні прийоми навчання.

На думку Л. Виготського, «сутністю сучасної людини є її здатність будувати саму себе і, як наслідок, постійно змінювати зміст відповіді на питання про свою власну сутність» [2, с. 80]. Тому, проєктуючи новий зміст освіти, слід також урахувувати переорієнтацію цінностей у культурі, коли не освіта визначає життєву стратегію особистості, а й особистість розробляє стратегію свого життя, проєктуючи власний освітній маршрут. Роль освіти при цьому полягає у створенні умов успішності такого розроблення, що можливо при осмисленні зв'язку з насущними сучасними проблемами різного порядку – від глобальних до особистісних, а також у разі можливості задоволення наявних освітніх потреб і розвитку нових.

Аби стати творцем і організатором соціального життя, людина мусить у процесі освіти розвигти здатності до проєктивного погляду на майбутнє. Тому завдання освіти – надати людині не тільки знання про світ і його закони, а й методологію перетворення цього світу (методологію менеджменту і проєктну методологію) [3].

У зв'язку із цим з величезного різноманіття методологічних принципів побудови діяльності у різних освітніх системах ми торкнемося методології, характерної для прогресивно-гуманістичної парадигми освіти, для реалізації якої потрібні зовсім інші форми навчальної роботи, ніж ті, які є звичайними для репродуктивно-консервативної парадигми навчання (опитування з виставленням оцінок, лекції, практичні та контрольні роботи та ін.). Прогресив-

но-гуманістичні методики, які ґрунтуються на особистісно-орієнтованому навчанні, ще не розроблено докладно, однак зрозуміло, що головне місце у них мають посідати проєктні, дослідницькі, дискусійні способи організації навчальної діяльності, нові форми спільної творчої діяльності, які сприяють пошуку відповідей на несподівано виникаючі питання, розумовому натиску, мозковому штурму, і не тільки змістовно поширюють освітню сферу, а й встановлюють сприятливий психологічний клімат, сприяють удосконаленню стилю взаємодії викладача і студента.

Сучасні дослідження показують, що за період навчання у вищому навчальному закладі студенти бажають не тільки стати висококваліфікованими фахівцями в обраній сфері, а й навчитися визначати і коректувати на основі визнаних критеріїв (загальнолюдських цінностей) особистісні потреби, життєві цілі, знаходити засоби для самоосвіти, самооцінювати отримані результати. Великий інтерес у студентів викликає зміст таких понять, як «сєнс життя», «самоактуалізація», «самоорганізація», «відповідальність за загальнозначущі цінності», «вільне самовизначення у культурному просторі цінностей» [4]. Молодь вважає, що усвідомлення цих цінностей є фундаментом стабілізації суспільства і разом з тим – основою свободи і творчості особистості. Гуманітарна освіта, використовуючи спеціально розроблений інструментарій, допоможе молодим людям увійти в соціокультурний простір цінностей і придбати навички «користування» ними. На цій підставі на сучасному етапі особливої важності набуває викладання соціогуманітарних дисциплін, що ґрунтується на:

- методі системно-культурного підходу, заснованому на синергетичному підході, в якому закладено принципи інтегративності та системності;

- методі формування критичного стилю мислення, що включає розвиток рефлексивних здатностей, проблемно орієнтоване навчання, спілкування, навчання діалогу як одну з перших умов спільної діяльності.

Найбільш важливим для гуманізації і гуманітаризації освіти є формування у студентів критичного стилю мислення, який припускає засвоєння знань, умінь і навичок специфічного виду діяльності, що в педагогіці має назву рефлексивно-оцінної діяльності.

Значний гуманістичний і гуманітарний потенціал має методологія діяльності, бо діяльність – це специфічна людська форма ставлення до навколишнього світу, змістом якої є здійснення доцільних змін в інтересах людей. Особливо важливою є професійна рефлексія, одним з головних компонентів якої є усвідомлення майбутнім фахівцем того, що для успішної роботи йому необхідно здобувати нові знання і рухатися вперед, обираючи оптимальні шляхи. Професійна рефлексія великою мірою впорядкована змістом і умовами діяльності фахівця, які зобов'язують поставити завдання формування критично-рефлексивного стилю мислення. Для цього слід звернутися до пошуків спеціальних технологій формування певного набору якостей особистості, необхідних для формування критично-рефлексивного стилю мислення, до яких належать:

– відкритість діалогу з партнерами, здатність відстоювати власну точку зору незалежно від загальноприйнятої думки і визнати її неспроможність при пред'явленні опонентом аргументованих контрдоводів;

– здатність до самодіагностики відносно сформованості різних умінь і здатностей на основі порівняння своїх результатів із заданими еталонами;

– відкритість нової інформації, нестандартним способом розв'язання поставлених завдань і ухвалення рішень;

– здатність до всебічного аналізу і осмислення вступної інформації [5].

Треба відзначити, що нова соціокультурна ситуація диктує неприйняття будь-якої застигlosti та фіксованості. Студенти не люблять теорію, не бажають докладати зусиль, освоюючи незнайомі терміни. Але нові знання неможливо отримати лише через зрозуміле, через те, що людині відомо з особистого досвіду. Оволодіння новим знанням вимагає напруги. Разом з тим у людей є невичерпна потреба точніше орієнтуватися у навколишньому світі. Але ця потреба усвідомлюється найчастіше тоді, коли людина виявляється в проблемній ситуації. Уводячи у процес навчання проблемну ситуацію як критерій формування критично-рефлексивного стилю мислення, можна досягти усвідомлення особистістю перспективи втрати власного «Я», що є досить актуальним для культури, яка перебуває в кризовому стані.

Однак декларування ціннісних підстав освіти має бути підкріплено її відповідним змістом і системою гуманітарних технологій, що розвивають особистість, переводять гуманістичні ідеї та ідеали в реальні вчинки і справи. Доцільним у цьому плані є акцентування на проблемах, які постають перед суспільством і самими студентами, оскільки теоретичні знання потрібні не стільки як такі, скільки для того, аби допомогти майбутнім фахівцям правильно орієнтуватися у нинішньому світі, що швидко ускладнюється, знаходити відповіді на запитання, які цікавлять. Проблемноорієнтована модель освіти має очевидну перевагу, оскільки певним чином є механізмом перекладання гуманістичних ідей і ідеалів в настанови свідомості, навички аналізу та гуманістичноорієнтовану діяльність.

Зараз в Україні триває довгоочікуваний процес демократизації суспільства, і тому слід говорити про екологію культури спілкування, поведінки. Нині необхідно термінове і масове навчання людей тим аспектам і напрямам в етикеті, які вже мають більш-менш надійну базу – культурі мови, стилістиці, риториці, теорії спілкування тощо. Вирішальне значення для успішності здійснюваних проєктів має розроблення їхніх соціально-культурних аспектів – ставлення людей до справи, зацікавленість у результатах праці, участь в органах самоврядування, реакція на різні суспільні ініціативи тощо. Сьогодні важливість спілкування полягає не тільки в тому, що обмін інформацією є необхідною умовою спільної діяльності, можливість обміну інформацією потрібна для того, аби особистість існувала. Спілкування – це ставлення людей до дійсності, виражене через передавання інформації від людини до людини [6]. З огляду на те,

що найважливішими функціями спілкування у житті суспільства є комунікативна – забезпечення зв'язку між людьми; інформаційна – здатність до духовного збагачення людей знаннями, вміннями та навичками; педагогічна – формування свідомості, організація діяльності, сучасній гуманітарній освіті необхідно враховувати інтерпретацію спілкування як процесу передавання інформації. Нова соціокультурна ситуація, прискорена входженням України до Європейського простору, відкрила шляхи для західної культури, потік якої легко захлинув свідомість молодого покоління. У зв'язку із цим треба відзначити, що розвиток у студентів культури мислення в наших ВНЗ має перебувати на першому плані. Більш того, за допомогою культури людина долучається до творчих досягнень інших людей, роблячи їх трампліном для нової творчості. Тому з упевненістю можна рекомендувати введення в курс соціогуманітарних дисциплін навчання діалогу, оскільки діалог усе більше з'являється як значущий культурний феномен, особливий спосіб пізнання, духовна цінність, що відкриває шлях до повноцінного спілкування, твердження моральної гідності особистості. Нині діалог стає однією з умов виживання і передумовою соціальної гармонії в сучасному суспільстві [7].

У зв'язку із цим особливу увагу слід звернути на методику проведення лекцій, мистецтво спілкування з аудиторією. На лекціях викладачі мають використовувати методичні прийоми постановлення проблеми і пошук шляхів її розв'язання, мають надавати приклади нових, нестандартних бачень. Чудовий приклад діалогічного принципу надає Ф. А. В. Дистерверг, коли характеризує метод навчання Шлейєрмахера: «... педагог (Шлейєрмахер) за допомогою прямих запитань спонукає самого учня знаходити питання, відповіді на які залежать від змісту, і викликає у нього бажання бачити ці питання вирішеними» [8, с. 256].

Аналіз роботи українських ВНЗ дає підстави вважати, що гуманізація і гуманітаризація освіти – реальний процес, який розвивається, і що викладацькі і наукові кадри здатні успішно розробляти інноваційні соціогуманітарні курси і комплексні програми гуманізації навчального процесу та гуманітарної підготовки студентів.

Як уже зазначалося, системно-культурний підхід як ціннісно-орієнтована специфіка освітнього процесу на методологічному рівні ґрунтується на синергетичному підході, в якому закладено принципи інтегративності та системності. Принцип інтегративності реалізується інтегруванням у ньому різних сфер гуманітарного знання і визначається роллю таких дисциплін, як культурологія, історія, філософія, історія релігії, психологія, педагогіка, іноземна мова та ін., а також інтегруванням гуманітарного й інженерного знань (питання про роль та історію розвитку техніки і технологій у культурогенезі людства, культурних аспектів взаємопроникнення природничонаукового і гуманітарного знань, технологічної культури різних культурно-історичних співтовариств, історії винаходів і відкриттів у галузі техніки і науки). Принцип сис-

темності реалізується в підбранні матеріалу і організації його подання, що відображає системно-логічні зв'язки різних компонентів культури, яка включає як світове, національне, так і народне мистецтво та культуру.

Створення максимально сприятливих умов для розкриття, розвитку здатностей і дарувань студента, його самоактуалізації вимагає усвідомлення викладачем специфіки остаточного результату своєї викладацької діяльності, що полягає у формуванні моральних (загальнокультурних), особистісних (соціальних) та діяльнісних (професійних) якостей студента.

Методологічний принцип особистісноорієнтованої освіти можливий не тільки через формування системного знання і цілісного мислення, а також через інтеграцію змісту, наукове психолого-педагогічне обґрунтування застосовуваних методик, знання соціальної і вікової психології, діагностику і корекцію особистості кожного студента, вміння аналізувати дидактичні закономірності навчального процесу, на яких ґрунтується обрання алгоритму навчальної діяльності в кожному конкретному випадку.

Оскільки ціннісна орієнтація освіти переводить традиційні навчальні дисципліни у статус пізнавальних засобів, які використовуються при вивченні певних проблем сучасності і пошуку альтернативних методів їхнього розв'язання, то принциповою вимогою інноваційної освіти є новий підхід до обрання змісту освіти і зміна способу її організації. В такій ситуації необхідний творчий підхід викладача до процесу освіти, що підвищує вимоги до нього як до особистості вихователя, а не тільки як до фахівця. Ці вимоги можуть полягати у:

- творчому оволодінні новим філософсько-методологічним знанням як основою особистісноорієнтованого навчання;

- формуванні інтегрованого мислення і бачення особистих педагогічних завдань на основі інтеграції предметного знання;

- формуванні психологічно мотивованого індивідуального підходу до кожного студента як основи навчання що розвиває, і формування креативних якостей студента;

- осмисленні освіти як виховного процесу і особистої відповідальності викладача за індивідуальні та професійні якості кожного студента; підвищенні рівня освіченості, загальної комунікативної культури всього викладацького складу ВНЗ [9].

Удосконалювати викладання соціогуманітарних дисциплін необхідно з орієнтацією на особливості сучасної соціокультурної ситуації в країні, глобалізацію культури в цілому. Особистісноорієнтована форма навчання, що базується на таких методах, як системно-культурний підхід і формування критичного стилю мислення, сприятиме формуванню загальнокультурної компетентності, розвитку духовно-творчого потенціалу, вдосконаленню ціннісної свідомості майбутніх фахівців.

Цілі (цінності) є для вищої школи головним орієнтиром розвитку, оскільки заради їхнього досягнення вона функціонує як соціальний інститут.

Аналізуючи різні сучасні визначення цілей освіти, можна дійти таких *висновків*. Освіта має бути орієнтована на розвиток інтелекту і професійних якостей, але у першу чергу на розвиток духовності людини: височини думки, відповідальності, почуття обов'язку, чуйності та толерантності, людяності. Освіта розглядається як простір, в якому створено умови для соціалізації, самоактуалізації особистості, самопізнання, формування студентами індивідуального стилю життя і діяльності. У досягненні таких цілей великого значення набувають гуманістичні і гуманітарні аспекти сучасної вищої освіти. Обґрунтовуючи необхідність уведення до змісту освіти ціннісно орієнтованої діяльності, можна стверджувати, що саме засвоєння таких гуманістичних цінностей, як відповідальність за загальнозначущі цінності, вільне ціннісне самовизначення, компетентність, освіченість, гуманний спосіб життя, орієнтація на сталий світовий розвиток, усвідомлення особливостей соціокультурної ситуації та уведення в механізм розвитку освіти нового типу раціональності, мають стати ядром базових домінант освіти. Суворе відібрання навчального матеріалу, системний аналіз змісту і виділення основних інваріантів, методи і структура навчального процесу, реалізація чітких настанов на самоосвіту, самореалізацію і самоактуалізацію дозволять скоротити обсяг загальних і спеціальних дисциплін, розвинути здатності майбутніх фахівців до адаптації в багатьох сферах діяльності в умовах швидких інноваційних процесів. Крім того, перехід від авторитарної педагогіки до педагогіки співробітництва, співтворчості і від адміністративно-командної системи керування ВНЗ до основ самоврядування припускає високий рівень демократизації вищої школи.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гусинский Э. Н. Введение в философию образования / Э. Н. Гусинский, Ю. И. Турчанинова. – М. : Логос, 2001. – 181 с.
2. Выготский Л. С. Развитие высших психофизических функций / Л. С. Выготский. – М., 1960, –80 с.
3. Studying Service-Learning: Innovations in Education Research Methodology / ed. by Shelley H. Billig, Alan S. Waterman. – Routledge, 2003. – 280 p.
4. Steiner R. Human Values in Education / R. Steiner. Anthroposophic Press (October 15, 2004). – 224 p.
5. A. J. Moon Reflections in Learning and Professional Development / J. A. Moon. – Routledge, 2001. – 229 p.
6. Miller K. Communication Theories: Perspectives, Processes, and Contexts / K. Miller. – McGraw-Hill Humanities/Social Sciences/Languages, 2004. – 352 p.
7. Vella J. On Teaching and Learning: Putting the Principles and Practices of Dialogue Education into Action / J. Vella. – Jossey-Bass, 2007. – 272 p.
8. Дистерверг Ф. А. В. О методе обучения Шлейермахера / Ф. А. В. Дистерверг // Ф. А. В. Дистерверг. Полн. собр. соч. – Раздел I; Газетные очерки / гл. ред. Р. Х. Хоэндорф. – Берлин : Фольк унд Внесен, 1959. – Т. 3. – 256 с.
9. Haydon G. Values in Education (Continuum Studies in Research in Education) / G. Haydon. – Continuum, 2007. – 247 p.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИН В ВЫСШЕМ УЧЕБНОМ ЗАВЕДЕНИИ

Панфилов А. Ю., Савченко О. А.

На примере преподавания социогуманитарных дисциплин проанализированы некоторые современные образовательные тенденции и новейшие методологические приемы обучения.

Ключевые слова: гуманизация и гуманитаризация образования, личностно-ориентированное обучение, системно-культурный метод, самообразование, самореализация, самоактуализация, интегрированное мышление, профессиональная рефлексия.

METHODOLOGICAL PROBLEMS OF TEACHING SOCIAL AND HUMANITARIAN SCIENCES IN HIGHER SCHOOL

Panfilov O. Yu., Savchenko O. O.

The authors analyzes some modern education tendencies and new methods of teaching considering social and humanitarian sciences teaching as an example

Keywords: humanization and humanitarization of education, person-oriented teaching, systems and cultural method, self-education, self-realization, self-actualization, integrated thinking, professional reflection.



УДК 130

В. О. Копилов, доктор філософських наук, доцент

СУСПІЛЬСТВО ЗНАННЯ – КАТЕГОРИЗАЦІЯ ІДЕЇ

Розглянуто процес формування соціально-філософської категорії «суспільство знання», її співвідношення з поняттям «інформаційне суспільство». Артикульовано методологічну недостатність парадигмальних засад технологічного детермінізму для адекватної експлікації природи суспільства знання.

Ключові слова: суспільство знання, інформаційне суспільство, технологічний детермінізм, методологія.

Актуальність проблеми. Прийнято вважати, що ідея суспільства знання вперше була артикульована наприкінці ХХ ст. Цей факт найчастіше пов'язують з іменами П. Дракера, Н. Штера, Т. Сакаїї. Однак, на наш погляд, генеза цієї ідеї сягає своїм корінням більш ранньої історії, хоча самого поняття «суспільство

знання» у ті часи, дійсно, ще не було, проте саме так в історії світової філософії було з багатьма поняттями та ідеями, наприклад, з ідеєю правової держави. На нашу думку, концепт Платона про філософа на троні вже цілком можна вважати зародженням ідеї суспільства знання. Як відомо, влада в той час отожднювалася з державою, а держава – із суспільством, отже, розробляючи модель влади, побудованої на знанні (чи то платонівська модель філософа на троні, чи то аристотелівська модель філософа біля трону), античні філософи фактично артикулюють модель суспільства, побудованого на знанні, тобто суспільства знання. І таких ідей в історії світової філософії була сила-силенна, наприклад, наш аналіз генези ідеї епістемократії – влади, побудованої на знанні, цілком можна вважати деяким прообразом аналізу історії ідеї суспільства знання [1].

Нині ідея суспільства знання посідає важливе місце в соціальній теорії, спрямованій на експлікацію сучасного стану суспільства та його перспективних трансформацій. І в західній, і у вітчизняній соціальній філософії формуються свої школи і традиції дослідження суспільства знання, іноді вони мають самостійний характер, однак найчастіше розвиваються в предметному полі теорії інформаційного суспільства. Важливою віхою в дослідженні суспільства знання став 2005 р., коли ЮНЕСКО опублікувала свою чергову всевітню доповідь, що так і називалася – «До суспільств знання» У цій доповіді було поставлене завдання перенести дослідний центр з інформаційного суспільства на суспільство знання, що саме по собі не сформується ні в інформаційному, ні в будь-якому іншому суспільстві, оскільки зростання обсягу інформації зовсім не обов'язково детермінує збільшення обсягу знання і, поготів, зміну його соціальної ролі та місця. Необхідно, аби засоби відбирання, оброблення, осмислення та споживання цієї інформації також були адекватні завданню продукування і використання знань для розвитку людського суспільства у всіх сферах, а не тільки в матеріальній. Якщо поняття «інформаційне суспільство» експлікують переважно через досягнення в технологіях виробництва, то поняття «суспільство знання» пропонують інтерпретувати в ширшому соціальному контексті із залученням філософських, психологічних, етичних, аксіологічних, культурологічних та інших параметрів [2].

З одного боку, сам факт такої доповіді ЮНЕСКО поставив остаточну крапку в теоретичних дискусіях про те, наскільки актуальне і самодостатнє суспільство знання. З другого боку, це означало не що інше, як соціальне замовлення з боку соціуму на дослідження проблем суспільства знання як практичне завдання. Це свідчить про те, що не тільки філософія, а й держави та громадянське суспільство усвідомили реальність перспективи суспільства знання і необхідність підготовки до цієї перспективи. Таким чином, ідея суспільства знання була переведена з розряду утопічного ідеалу в розряд реальних перспективних моделей соціальної організації.

Формулювання цілей. Отже, сучасне поняття «суспільство знання» має тривалу і доволі складну історію розвитку від випадкової ідеї до філософської

категорії. Звичайно ж, нашим завданням не є аналіз цієї генези, наразі ми хотіли б, по-перше, експлікувати лише заключний – сучасний – момент розвитку і, по-друге, звернути увагу на методологічні засади становлення цієї нової категорії, адже ми вважаємо цю проблему – проблему методологічного контексту – надзвичайно важливою для категоризації будь-якої ідеї, оскільки саме вона формує остаточний концептуальний зміст поняття.

Аналіз основних джерел та публікацій. Поняття і концепт «суспільство знання» в категоріальний апарат соціальної філософії ввів П. Дракер у роботі «Посткапіталістичне суспільство», що вийшла в 1993 р. в Нью-Йорку. Філософ розрізняє поняття «посткапіталістичне суспільство» і «суспільство знання»: «Сьогодні знання вже застосовують до сфери самого знання, і це можна назвати *революцією у сфері управління*. Знання швидко перетворюється на визначальний чинник виробництва, відсуваючи на задній план і капітал, і робочу силу. Напевне, нинішнє суспільство ще передчасно розглядати як „суспільство знання”; зараз ми можемо говорити лише про створення економічної системи на ґрунті знання (knowledge society). Однак суспільство, в якому ми живемо, безперечно слід характеризувати як „посткапіталістичне”» [3, с. 70–71]. Очевидно, тому, що ще не сформовано суспільство знання, а лише формується економіка знання, П. Дракер приділяє основну увагу аналізу саме економічних характеристик посткапіталізму, та й саме визначення суспільства знання виглядає доволі технологічно – знання застосовують до сфери самого знання.

Звичайно ж, П. Дракер не перший і, поготів, не єдиний, хто констатував підвищення ролі знання в житті суспільства і насамперед матеріального виробництва. Досить згадати Ф. Бекона, А. Сен-Сімона або К. Маркса, не кажучи вже про сучасників П. Дракера – увесь технологічний детермінізм ХХ ст. від Т. Веблена і Дж. Бернхемма до численних сучасних теорій «нового індустріалізму» Дж. Гелбрейта та його послідовників, «постіндустріалізму» Д. Белла та його послідовників, «постфордизму» Р. Райха, «інформаційного капіталізму в мережному суспільстві» М. Кастельса, «постмодернізму» Ж. Бодрійяра та його послідовників, «суспільства корпоративного, споживчого капіталізму» Г. Шиллера, «рефлексивної модернізації» Е. Гідденса, «гнучкої спеціалізації» Л. Харшхорна, «публічної сфери» Ю. Хабермаса, «інформаційного суспільства» Е. Массеуді та його послідовників та ін., які так чи інакше вже концептуалізували ідею пріоритетної ролі знання в економічному житті сучасного суспільства.

У 1990 р. в США у світ вийшла книга Т. Сакаїї «Вартість, створювана знанням, або Історія майбутнього» («The Knowledge-Value Revolution, or A History of the Future»), яка в Японії була опублікована ще в 1985 р. під назвою «Chika kakumei» (основний термін, використовуваний у роботі, – chika – походить від японських слів chi «знання» і ka «вартість, цінність»). Англійською мовою його перекладено як «knowledge-value», що відповідає поняттю «цінність, утілена в знанні, породжувана знанням»). Т. Сакаїя, говорячи про knowledge-value

revolution, має на увазі, що в сучасних умовах традиційні чинники виробництва вже не визначають тієї цінності, яку споживачі визнають за тим чи іншим продуктом; саме ця обставина, на його думку, і є одним із найбільш фундаментальних зрушень, що відбуваються в сучасній економіці.

У 90-ті роки ХХ ст. в науковий обіг остаточно входить поняття «інтелектуальний капітал», що категоризує ту саму ідею – частка знання у створюваній вартості стає домінантною. Л. Едвінсон і М. Мелоун публікують дослідження «Інтелектуальний капітал» (1997), основну увагу в якому приділяють проблемі чіткого визначення інтелектуального капіталу як теоретичної категорії і вирахуванню його частки в ринковій вартості тієї чи іншої компанії. Це завдання є надзвичайно актуальним в умовах сучасної інформаційної економіки, коли ціни на фондовому ринку ростуть набагато швидше, ніж реальні результати господарської діяльності тієї чи іншої корпорації. Автори дотримуються досить широкого тлумачення інтелектуального капіталу, відносячи до нього фактично всі види ресурсів сучасної корпорації, що не піддаються традиційному оціненню. Виділяючи в межах інтелектуального капіталу капітал «людський» (human capital) і «структурний» (structural capital), Л. Едвінсон і М. Мелоун зазначають, що кожна із цих форм «капіталу» породжена людськими знаннями і саме їхня сукупність визначає ринковані джерела цінності, які наділяють компанію нетрадиційно високою ринковою оцінкою.

У тому ж 1997 р. виходить друком книга Т. Стюарта з ідентичною назвою і аналогічною ідеєю. І таких робіт стає дедалі більше. А ще раніше – в 70-ті роки ХХ ст. – американський економіст Г. Беккер розробляє теорію людського капіталу, в якій доводить, що вкладення у людину – в її освіту, кваліфікацію – дають значні за обсягом, тривалі за часом дії, інтегральні за характером економічні та соціальні ефекти. Саме ці ідеї стають підґрунтям теорії засновника сучасної неокласичної економіки А. Маршалла.

У 1994 р. канадський дослідник Н. Штер публікує першу монографію вже з абсолютно адекватною назвою «Суспільство знання» [4]. Філософ наполягає на тому, що термін «постіндустріальне суспільство» слід замінити на термін «суспільство знання». Під суспільством знання він розуміє суспільство, в якому переборено розбіжності дискурсів науки, технології, культури та соціуму. Н. Штер вбачає у суспільстві знання нову соціальну реальність, яку він характеризує безліччю ознак, таких, як посилення значення фундаментальної науки як безпосередньої продуктивної сили, зростання ролі знання як засади індивідуальних та колективних дій, поява політичної економії знання, підвищення статусу експертів та експертних груп тощо.

Аналіз проблеми. Таким чином, на наш погляд, можна стверджувати, що концепт «суспільство знання» сформувався вже на початку 90-х років ХХ ст., тобто не набагато пізніше остаточного формування теорії інформаційного суспільства. Тому ми не можемо погодитися із думкою, що суспільство знання – це своєрідна інтелектуальна реакція на кризи і прогресуючу нестабіль-

ність інформаційного суспільства. Наприклад, Є. Наумкіна вважає, що «усвідомлюючи глибокі суперечності і загрози в розвитку інформаційного суспільства, мислителі стали активно досліджувати інші виміри нового соціального порядку. Наслідком такого пошуку стало формування на межі століть концепції суспільства знань» [5, с. 32].

Однак якщо поняття «інтелектуальний капітал», «економіка, основана на знаннях» усталилися в категоріальному апараті не тільки економічної, а й соціальної теорії, ставши практично загально визначеними, то поняття «суспільство знання» дотепер так і не змогло посісти гідне місце в соціальній філософії, хоча сам по собі цей концепт мало в кого викликає суттєві заперечення. Навіть після того, як у 2005 р. ЮНЕСКО опублікувала свою чергову всесвітню доповідь під назвою «До суспільств знання», «наукової революції» у контексті суспільства знань так і не відбулося – концепт «суспільство знань» так і не трансформувалося в теорію і не витіснив теорію інформаційного суспільства на периферію дослідницького інтересу. Хоча, звичайно ж, зростання інтересу до цієї проблеми є очевидним.

Пояснити це, на наш погляд, можна щонайменше трьома взаємозалежними причинами. По-перше, дійсно, сила-силенна теорій посткласичного капіталізму, артикульованих наприкінці ХХ ст., до початку нинішнього, ХХІ ст. еволюціонували і зрештою ідентифікуються в межах теорії інформаційного суспільства, часом зберігаючи свої особливі імена. Отже, теорія інформаційного суспільства набула якогось парадигмального статусу. Досить показовим є дослідження Ф. Уебстера «Теорії інформаційного суспільства», в якому автор під однією назвою об'єднав приблизно десять різних теорій, що експлікують сучасність, проте жодна з них не називається теорією інформаційного суспільства [6]. Поняття «інформаційне суспільство» трансформувалося якщо і не в єдине поняття, яке описує нинішнє і найближче майбутнє сучасного розвиненого суспільства, то принаймні в абсолютно пріоритетне поняття, що замінило сьогодні більшість інших понять-імен. Таким чином, у поняття «суспільство знання» не було шансів ні на категоріальну монополію, ні навіть на пріоритет у категоріальному апараті сучасної соціальної теорії. Поняття «інформаційне суспільство» елементарно асимілювало поняття «суспільство знання».

По-друге, зробити це (асимілювати) було дуже просто, оскільки абсолютна більшість теоретиків як інформаційного суспільства, так і суспільства знання ототожнюють поняття «інформація» і «знання». Отже, суспільство знання є не що інше, як те саме інформаційне суспільство, можливо, лише з іншою централізацією та акцентуацією.

І, по-третє, на сьогодні ще не маємо самостійної, самодостатньої теорії суспільства знання. Природно, що концепт суспільства знання, яке тільки формується, не може протистояти вже сформованій, класичній, а отже, авторитетній теорії інформаційного суспільства. Показово, наприклад, що навіть П. Дракер, уводячи поняття «суспільство знання», для остаточного визначення

суспільства використовує досить класичний термін «посткапіталістичне суспільство», що вже давно асимільоване теорією інформаційного суспільства.

Таким чином, більшість учених, які нині розробляють поняття «суспільство знання», у найкращому разі схиляються до того, що суспільство знання є черговим, прийдешнім етапом розвитку інформаційного суспільства. Отже, суспільство знання тлумачать як хронологічну частину інформаційного суспільства, позбавлену своєї концептуальної самодостатності і автономності. Фактично це ми бачимо у П. Дракера, Т. Сакаїї, Л. Едвінссона, М. Мелоуна та багатьох інших західних теоретиків. Аналогічна позиція склалася й у вітчизняній філософській думці – це і М. Згуровський, і М. Карпенко, і В. Кремінь, і Є. Наумкіна та ін. Наприклад, А. Ракітов зазначає, що «поняття „постіндустріальне суспільство“, „інформаційне суспільство“ та „суспільство, основане на знаннях“ звичайно використовують як синонімічні, хоча вони фіксують різні грані сучасного історичного процесу» [7, с. 82].

Водночас слід урахувати, що багато авторитетних дослідників узагалі ототожнюють, а точніше, асимілюють поняття «суспільство знань» із поняттям «інформаційне суспільство». Наприклад, М. Кастельс пише буквально таке: «У новому інформаційному способі розвитку джерело продуктивності полягає в технології генерування знань, оброблення інформації та символічній комунікації. Зрозуміло, знання та інформація є критично важливими елементами в усіх способах розвитку, тому що процес виробництва завжди ґрунтується на певному рівні знань і на обробленні інформації. Однак специфічним для інформаційного способу розвитку є вплив знання на саме знання як головне джерело продуктивності» [8, с. 39]. Наша позиція щодо питання інтерпретації природи суспільства знання інша. І детермінована вона іншим підходом до методологічних засад експлікації суспільства знання.

В абсолютній більшості наявних на сьогодні визначень, описів, тлумачень суспільства знання, на наш погляд, панує економічний редуціонізм, тобто автори так чи інакше зводять соціальну роль знання до проблеми продуктивності праці, матеріального виробництва, економічної сфери. Наприклад, відоме (оскільки воно було перше) визначення П. Дракера, яке ми вже наводили: «Сьогодні знання вже застосовують до сфери самого *знання*, і це можна назвати *революцією у сфері управління*. Знання швидко перетворюється на визначальний чинник виробництва, відсуваючи на задній план і капітал, і робочу силу». Буквально тотожно звучить щойно наведене розуміння М. Кастельса: «Специфічним для інформаційного способу розвитку є вплив знання на саме знання як головне джерело продуктивності». Аналогічні інтерпретації ми бачимо і в російській, і у вітчизняній літературі. Цю тенденцію фіксує і В. Колпаков: «Попри всю різноманітність характеристик суспільства знання визначальною його рисою вважають домінуючу роль науки і техніки в процесах продукування інформації, яка необхідна для життєдіяльності суспільства і є джерелом його змін, що включають зміну способу життя людей» [9, с. 26].

Поверхово такий редуccionізм можна пояснити професійною підготовкою і характером професійної діяльності дослідників, які нас цікавлять. Наприклад, П. Дракер здобув економічну освіту, працював економічним оглядачем «The Guardian», консультантом у декількох банках, був визнаним теоретиком менеджменту; Т. Сакайя закінчив Токійський університет, де здобув докторський ступінь у галузі економіки, кар'єру розпочав у престижному Міністерстві міжнародної торгівлі і промисловості Японії – фактично генеральному штабі національної економіки, був одним із розробників стратегії проникнення японських компаній на зовнішні ринки, відповідав за підготовку і проведення Всесвітньої промислової виставки в Осаці в 1970 р. і Морської виставки на Окінаві в 1975 р.; Л. Едвінссон здобув економічну освіту, посідає пост члена ради директорів відомої шведської фінансової корпорації «Скандія», що під його керівництвом перша у світі після декількох років унікальних досліджень у травні 1995 р. опублікувала річний звіт про використання інтелектуального капіталу; М. Мелон закінчив економічний факультет, широко відомий своїми роботами у сфері організації сучасного бізнесу, зокрема книгою «Віртуальна корпорація» (1994), що стала бестселером у США і Великій Британії, – і цей список можна продовжити. Хоча, звичайно ж, ми не стверджуємо, що всі, хто досліджує інформаційне суспільство, є професійними економістами.

Однак глибинною підставою панівного на сьогодні економічного редуccionізму в експлікації суспільства знання є, на наш погляд, методологічний пріоритет технологічного детермінізму, сцієнтизму та неопозитивізму, характерний для більшості дослідників інформаційного суспільства та суспільства знань. І справа тут не стільки в тому, що дослідники основну увагу зосереджують на економіці, сфері виробництва, технологіях, інформації та інформаційно-комунікативних технологіях насамперед, скільки в тому, що саме в цих технологіях вони вбачають першопричину і фундамент усього іншого існування. І скільки б хто не говорив про соціальні наслідки інформації, соціальної інформації, інформатизації соціальної сфери тощо, справа від цього ніяк не змінюється – пріоритетним вважають технологічний феномен. Адже інформація, яку тлумачать як передання закодованих даних, це скоріше технічне явище, оскільки, коли ми говоримо про інформацію, нас цікавить, хто і як закодував певні дані, хто і як їх розкодував, як ці дані передано і прийнято та інші, суто технічні характеристики. Саме такий інформаціоцентризм характерний переважно для західних дослідників суспільства знання. Однак і серед вітчизняних фахівців є апологети інформаціоцентризму, ми б позиціонували тут, наприклад, С. Наумкіну.

У вітчизняних і російських дослідженнях, на наш погляд, переважає той самий редуccionізм, але іншого роду. Ми б умовно його назвали наукоцентризмом, адепти якого причиною всіх причин у суспільстві знань декларують науку і пов'язані з нею технології (тому ми й класифікуємо наукоцентризм у тому самому методологічному полі технологічного детермінізму та сцієнтизму). Так, А. Ракітов розуміє під суспільством знань «суспільства, що про-

дукують усі необхідні для життєдіяльності та розвитку наукові знання, високі технології, наукомісткі артефакти та послуги і живуть здебільшого за їх рахунок» [7, с. 91], а вирішальною, на його думку, тут «є здатність генерувати нові наукові знання і реалізовувати їх в інноваційних високих технологіях, тому побудова суспільств, заснованих на знаннях, переносить центр ваги у сферу генерації знань, насамперед наукових» [7, с. 91]. Аналогічні погляди висловлюють В. Горохов, Б. Юдін, О. Соловійов та ін.

Ми в жодному разі не збираємося полемізувати про теоретичну спроможність/неспроможність технологічного детермінізму та сцієнтизму. З одного боку, це навіть близько не є завданням нашого дослідження, а з другого – полеміка і з технологічним детермінізмом, і зі сцієнтизмом, і з неопозитивізмом триває вже півстоліття, і за цей час і сторона «pro», і сторона «contra» змогли не просто зберегти аргументи, а й інституціоналізувались у самостійні філософські метатеорії і, отже, вже багато разів «спростували» аргументи один одного, написавши сотні книг.

Наразі ми б хотіли сказати інше. На наш погляд, принципово неправомірно, аналізуючи той чи інший рівень соціальної організації (як, утім, й окремої людини), редукувати її надзвичайну складність, закономірну хаотичність та нелінійність, певну трансцендентність до будь-якої окремої, одиничної засади, що, цілком можливо, й акумулює в певних умовах пріоритетну роль та символізує домінантну локалізацію. Досить показова щодо цього, на наш погляд, позиція П. Дракера, який, не приховуючи іронії, критикує попередників за редуccionізм: «На відміну від деяких ідеологів XIX століття, таких, як Гегель і Маркс, які схильні були спрощувати суспільний розвиток, ми знаємо сьогодні, що великі історичні події рідко бувають викликані однією конкретною причиною і мають єдине пояснення. Як правило, вони відбуваються в результаті кумулятивної дії цілої низки незалежних одна від одної обставин і процесів», однак і сам наступає на граблі того ж редуccionізму, тлумачучи суспільство знання як суспільство, де «знання швидко перетворюється на визначальний чинник виробництва, відсуваючи на задній план і капітал, і робочу силу». Отже, вкотре (і не важливо, хто і заради чого це робить) природний плюралізм соціального світу підмінено тотальністю чогось «єдино істинного», а природна гетерогенність суспільства перебудовується під повну соціальну однорідність.

Висновки. На наш погляд, цілковито можна стверджувати про методологічну обмеженість, недостатність технологічного детермінізму для адекватної експлікації всієї широти і глибини природи суспільства знання. Однак слід відзначити, що саме технологічний детермінізм відіграв роль необхідної і достатньої платформи для остаточної інституціоналізації концепту та поняття «суспільство знання». Однак подальше просування в розумінні природи суспільства знання вимагає інших, нових методологічних засад експлікації. Як в онтологічному вимірі суспільство знання, виникаючи в надрах інформаційного суспільства, поступово виходить із нього, формуючи свою власну самість, так і в гносеологіч-

ному вимірі ідея суспільства знання категоризується в методологічному просторі технологічного детермінізму, але одержати повну категоріальну адекватність вона зможе вже у межах власної автентичної методології.

ЛІТЕРАТУРА

1. Копилов В. О. Влада і знання: генезис ідеї епістемократії / В. О. Копилов. – Х., 2009.
2. К обществам знания: всемирный доклад ЮНЕСКО 2005 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://unesdoc.unesco.org/smages/001418/141843>
3. Дракер П. Посткапиталистическое общество / П. Дракер. – СПб., 1995.
4. Ster N. Knowledge Societies / N. Ster. – L., 1994.
5. Наумкина Е. А. От информационного общества к обществу знаний: образовательный аспект / Е. А. Наумкина // Філосо. науки : зб. наук. праць. – Суми : СДПУ ім. А. С. Макаренка, 2009. – Вип. 1. – С. 30–37.
6. Уэбстер Ф. Теории информационного общества / Ф. Уэбстер. – М., 2004.
7. Ракитов А. И. Регулятивный мир: знание и общество, основанное на знании / А. И. Ракитов // Вопр. философии. – 2005. – № 5. – С. 82–94.
8. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
9. Колпаков В. А. Общество знания. Опыт философско-методологического анализа / В. А. Колпаков // Вопр. философии. – 2008. – № 4. – С. 26–38.

ОБЩЕСТВО ЗНАНИЯ – КАТЕГОРИЗАЦИЯ ИДЕИ

Копылов В. А.

Рассмотрены процесс формирования социально-философской категории «общество знания», ее соотношение с понятием «информационное общество». Артикулировано методологическую недостаточность парадигмальных установок технологического детерминизма для адекватной экспликации природы общества знания.

Ключевые слова: общество знания, информационное общество, технологический детерминизм, методология.

THE SOCIETY OF THE KNOWLEDGE – A CATEGORIZATION OF IDEAS

Kopylov V. O.

The process of the shaping of the social-philosophical category «society of the knowledge» and its correlation with notion «information society» is considered. The methodological insufficiency of the paradigm aims of technological determinism for identical explication of the nature of the society of the knowledge is articulated.

Keywords: society of the knowledge, information society, technological determinism, methodology.

УДК 130. 3

С. Б. Жданенко, кандидат філософських наук, доцент;
С. Є. Сиротенко, асистент

ЕВОЛЮЦІЯ ФОРМ ЗАХИСТУ ГІДНОСТІ ТА ЧЕСТІ В АКсіОЛОГІЧНОМУ КОНТЕКСТІ

Проаналізована аксіологічна сутність людської гідності та честі. Їх значущість для людини та суспільства визначає необхідність захисту з правової точки зору. Доведено історичний характер розуміння змісту гідності та честі, а також форм їхнього захисту. Зазначено, що гідність та честь як перш за все моральні і соціокультурні цінності в своїй основі мають нематеріальний, а також матеріальний інтерес, що зумовлює еволюцію форм їхнього правового захисту.

Ключові слова: гідність, честь, духовні цінності, сатисфакція, компенсація моральної шкоди.

Актуальність проблеми. В аксіологічній системі людини та людства взагалі гідність і честь розглядаються як найвища духовна цінність. Невипадково відповідно до ст. 3 Конституції України людина, її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпека визнаються в Україні найвищою соціальною цінністю. Як відомо, цінність будь-чого визначається значущістю для суб'єкта того, що складає цінність. Гідність і честь безумовно мають власну цінність, оскільки вони є похідними від природи самої людини. В сучасній моральній та політико-правовій свідомості гідність і честь людини визнаються основоположними цінностями демократичного суспільства. Тому порушення гідності і честі отримували відповідне до уявлень людей різних часів адекватне суспільне реагування і завжди були та залишаються об'єктом захисту з боку як моралі, так і права.

Аналіз наукової літератури показує, що проблему людської гідності і честі досить плідно розроблено в площині практичної філософії. Досить згадати Канта, Гегеля, Шопенгауєра, Ницше, І. Ильїна, М. Бахтіна, П. Новгородцева, В. Соловйова та ін. Значний внесок у дослідження проблематики особистих немайнових прав взагалі, та проблеми захисту честі, гідності, ділової репутації фізичних осіб зроблено відчизняними дослідниками. Насамперед це роботи А. Анісімова, М. Апринич, О. Кохановської, Л. Красицької, І. Локова, Л. Малюги, Ю. Молочкова, Н. Придворова, О. Підпригори, Л. Рафієвої, В. Суховерхого, А. Церковної, С. Чернооченко, С. Шімон, А. Ерделевського, К. Ярошенко та ін.

Мета статті полягає у з'ясуванні процесу розвитку форм захисту гідності і честі як способу відновлення справедливості, що корелює з історичним розумінням змісту понять гідності і честі, а також з історичним розумінням справедливості.

Основою ставлення людини до світу, а також різних явищ природи і суспільства є визнана самим суспільством значущість ряду предметів та подій, що слугують певними суспільними взірцями, мірами, вимогами, ідеалами. До цього ряду належать гідність, честь, совість та ін. Поняття гідності настільки тісно пов'язане з поняттям честі, що іноді досить складно чітко визначити відмінності в їх змісті. Гідність і честь – показники моральної цінності людини. Зазвичай у праві ці поняття розглядають як парні, навіть як єдину категорію, стійке словосполучення, що з різних сторін відображає одну й ту саму сукупність явищ морального життя, взаємозумовленість цих феноменів [1, с. 89].

Слід зазначити, що право «опікується» суспільними цінностями шляхом їхнього визнання, охорони та відновлення справедливості в разі поставлення під сумнів або паплюження цих цінностей. Тому в різні історичні епохи форми суспільного реагування на порушення, а також захисту, зокрема, таких цінностей, як гідність і честь, залежали від світосприйняття людьми розуміння справедливості та адекватності форм її поновлення.

Гідність є особливим екзистенційним станом людини, що виражає її самоцінність як свідомої особистості, самоповагу, особистісну цінність. Поняттям «гідність» визначається ставлення людини до самої себе і суспільства до неї як до визнаної цінності. Цим поняттям позначається сукупність уявлень про самоцінність особи, її соціальну рівність з іншими людьми, за допомогою яких визначають конкретну міру суспільної цінності людини. Уявлення про гідність виконують функцію регулятора людської поведінки: за будь-якої ситуації людина мусить поводитися так, аби не втратити свого власного «обличчя».

Честь – поняття моральної свідомості і категорія етики, що включає моменти усвідомлення індивідом свого суспільного значення та визнання цього значення з боку суспільства. Честь – визнання, яке оточуючі добровільно виражають людині як носію втілених у ній та ній самій індивідуальних цінностей; те визнання та повага, якої, на її думку, вона має право вимагати від людей свого соціального кола. Честь – зовнішнє суспільне визнання вчинків людини, її заслуг, що виявляється у повазі, авторитеті, славі. Почуття честі, притаманне особистості, пов'язане з прагненням досягти високої оцінки з боку оточуючих [1, с. 95].

Честь є категорією історичною, зміст якої визначається етосом епохи та зумовлює статусне становище людини. Суспільне схвалення приходить до людини з боку її соціального оточення, тому зазвичай йдеться про стану, військову, жіночу, чоловічу, професійну честь, тобто про спеціалізовані якості, притаманні представникам відповідного середовища. Століттями сформулювались такі поняття, як чоловіча гідність, жіноча честь. Ще в Стародавній Греції та Стародавньому Римі поняття гідності та честі співвимірялися з повагою до особистості, співвідносилися з мораллю та правом. Але в ті часи повага мала суто матеріальну підставу – багатство, майно, худоба. Боги наді-

ляли людину багатством і одночасно – повагою та шаную оточуючих. Майно, яке можна було порухувати, було свого роду мірою моральних якостей, відкритою книгою, яку можна «прочитати». Закономірно, що раби у Стародавньому Римі, будучи людьми, не вважалися не тільки суб'єктами права, а й носіями таких людських якостей, як гідність і честь. Римське право вважало рабство явищем нормальним: закріплення безправного стану рабів, зміцнення рабської залежності, пригнічення та експлуатація – наріжний камінь всієї його історії [2, с. 62].

У Середньовіччі думка про повагу гідності особистості з'явилась у вченні Томи Аквінського про природний закон, який приписує всім людям прагнути самозбереження та продовження роду, шукати істину і справжнього Бога, поважати гідність кожної людини. Це положення про божественну за своїм першоджерелом людську гідність є великим внеском Томи Аквінського та взагалі християнського гуманізму в концепцію невідчужуваних природних прав людини.

Основою жіночої честі і гідності у середньовічному суспільстві були сексуальна чистота та цнотливість. Це правило рівною мірою стосувалось і вельможних дам, і простолюдинок. Розпуста чи втрата цноти (навіть натяк на це) незалежно від того, внаслідок чого й чому це сталося, могли стати на заваді укладення шлюбу і повністю компроментували дівчину та її родину (батьків, чоловіка) в очах громади. У першу чергу це стосувалося майбутнього потомства, чиє походження дуже важко довести чоловіку. Адюльтер матері позбавляв її синів права на спадок, а також позначався на їхній репутації.

При цьому вид суспільного реагування і адекватність системи заходів відновлення суспільного порядку та справедливості (свого роду засобів правового захисту) з точки зору уявлень людей того часу пов'язувалися безпосередньо із фізичним впливом, по суті, зворотним виявленому порушенню і мали значною мірою символічний характер.

Відновлення справедливості (гідності потерпілих) у разі паплюження жіночої честі відбувалося залежно від того, хто є винуватцем ситуації: якщо чоловік – то покарання вчинялося шляхом приниження через фізичне насильство над статевими органами (кастрація) злочинця, чия гідність безпосередньо пов'язувалася з сексуальною сферою.

Такий спосіб поновлення справедливості примушує згадати про принцип таліону, відомий ще з Законів XII таблиць, що є проміжним ступенем між правом вбити людину і прийняти від неї грошовий штраф. Однак у самому Римі принцип таліону і, як наслідок, система кримінальних покарань, що передбачає «символічне каліцтво» винних, не була особливо розвинена. Але подібні покарання були широко поширені у Візантії, зокрема, у випадках адюльтеру чи інших злочинів на сексуальному ґрунті. Як вважають історики, саме звідси принцип таліону й було в цілому сприйнято західною правовою традицією.

Та ж сама картина спостерігається й у середньовічній Італії: якщо на чоловіка, винного в адюльтері, чекала кастрація, то винній жінці відрізали ніс, аби своєю красою вона більш не зваблювала чоловіків. Обидва випадки покарання насамперед підкреслювали деформаційний ефект, що дозволяв за рахунок приниження злочинців відновити гідність і честь не тільки безпосередніх жертв, а й усієї міської спільноти.

У Франції адюльтер поряд із згвалтуванням та вбивством розцінювався як тяжкий кримінальний злочин і карався на смерть. Невірних дружин відправляли до монастирів; щодо чоловіків, застосовувалися покарання, спрямовані на приниження їхньої гідності. Однією з ефективних форм покарання був так званий біг, тобто пробіжка містом без одягу разом з коханкою під градом ударів, що приводило до публічного висміяння, приниження чоловіка. Застосовувались й інші форми впливу, що означали символічне перетворення чоловіка на жінку, позбавлення його статевої ідентичності.

Як уже зазначалося, відновлення справедливості залежить від її історичного розуміння. Давні греки її називали «належною мірою» (Піфагор) чи «рівномірністю» (Арістотель). Якщо визнати, що універсальною формулою справедливості є співрозмірність діяння та відплати, то питання полягає у виявленні цієї співрозмірності. В архаїчних суспільствах вона розумілася безпосередньо як «око за око, зуб за зуб». Але вже Епікур наголошував на договірному характері справедливості, що має мінливий зміст.

Як змістовний аспект правової ідеї можна розглянути систему цінностей, що реалізовані в праві. Основною правовою цінністю права є не особистість, а справедливість, котра розуміється як такий порядок, в якому кожному належить «своє». Основу ідеї справедливості становить ієрархічне співвідношення цінностей як ідеального цілого.

Розуміння справедливої відплати як «рівне за рівне» в буквальному сенсі в епоху Середньовіччя поширювалось не тільки на сферу сексуальної поведінки. Наругою над честю вважались також богохульство, ображення, покараннями за що були проколювання язика, вигнання, ганебний стовп.

Тільки у XV ст. під впливом гуманістичних ідей Відродження в європейській суспільній свідомості розуміння гідності і честі, а також справедливості (а відтак, й її відновлення) набуває нового змісту. «Символічне каліцтво» поступово поступається грошовим штрафам. Подальший розвиток отримала винайдена раніше система так званих приватних штрафів (які сплачувалися ображеному, потерпілому, а не на користь громади, держави або іншої владної інституції) у разі заподіяння шкоди, в тому числі гідності і честі.

У XVII ст. Гуго Гроцій зазначав, що важливо заподіяння шкоди честі і доброду імені нанесенням ударів, ображанням, злослів'ям, прокляттям, насмішкою та іншими подібними способами. При цьому слід розрізняти порочність вчинку від його наслідків, адже першому відповідає покарання, а другому – відшкодування заподіяної шкоди шляхом визнання своєї вини,

виказання знаків поваги, доведення невинуватості і тому подібними способами. Хоча й гроші за бажанням потерпілого також можуть сплатити такого роду заподіяну гідності шкоду, оскільки *гроші є загальним мірилом користі (зиску) речей*.

Новий час, зберігаючи соціальний характер гідності і честі, наповнює їх, на відміну від Середньовіччя, особистісним змістом: все більше в їх основу кладеться не соціальний статус, а індивідуальна самосвідомість особистості, що призводить до формування та розвитку почуття власної гідності і честі. Поступово ідея рівності людей від природи, тобто «природної рівності», стає основою уявлень про те, що будь-яка людина як істота розумна, завдяки своєї належності до людського роду, має деяку абстрактну гідність людини як такої. Не соціальна група, а автономна особистість стає суб'єктом моральної регуляції. Моральний статус цієї особистості залежить уже не тільки від її оцінювання з боку суспільної думки, а формується за відносно незалежними критеріями. Гідність набуває морального характеру, що дорівнює життю.

Еволюція уявлень про людину, соціокультурні цінності і подальше формування та зміцнення правових засад людського співіснування безпосередньо впливали на еволюцію суспільного реагування і систему форм захисту гідності та честі.

У Новий час найбільш поширеною формою сатисфакції, тобто задоволення (удовolenня) за образу честі, були дуелі. Кров, життя стали еквівалентом гідності і честі. Дуелі суворо регламентувалися дуельним кодексом. Це поєдинок між двома чоловіками, мета якого – отримати моральну сатисфакцію, задовольнити бажання одного з дуелянтів відповісти за нанесену його гідності образу з додержанням максимально чесних та рівних умов бою. По суті еквівалентність порушення та відплати, яка існувала у часи таліону, була замінена на чесний поєдинок між потерпілим і порушником, де кожен отримував рівну можливість у фізичному двобої відновити справедливість, повернутися до попереднього стану речей. Важливо, що іноді сам факт дуелі, а не тільки фізична смерть чи калічення порушника, за умови прощення потерпілим свого кривдника міг вважатися достатньою сатисфакцією та елементом морального задоволення поруганої гідності і честі. Як правило, дуелі відбувалися тільки всередині окремих суспільних верств і зазвичай асоціювалися з аристократією, тобто мали становий характер. Дуелі асоціювалися з такими поняттями, як шляхетність, честь і справедливість та сприймалися як свого роду ритуал, що прийнятий в дворянському та офіцерському середовищі, «чесна гра», де рівні можливості супротивників і принцип взаємоповаги закладено в самі правила поєдинків – дуельний кодекс. Класична дуель відбувалася за певними правилами, за додержанням яких відповідали своєю гідністю і честю не тільки дуелянти, а й їхні секунданти. Але в той же час спостерігались й дуелі-вбивства, коли на спровокований поєдинок проти супротивника, що погано володів зброєю, виходив до бар'єру професійний

дуелянт. Тому ще у XVI ст. у Франції, де на дуелях гинули сотні гордих дворян, дуелі були заборонені, але, незважаючи на заборону, вони тривали. В Росії Петро I видав жорсткі закони проти дуелей, що передбачали покарання аж до смерті. Однак на практиці ці закони не застосовувались, оскільки майже до кінця XVIII ст. в Росії дуелі були вкрай рідким явищем. За доби Катерини II серед дворянської молоді дуелі починають поширюватися, при цьому дворянська молодь вважала, що образа має бути змита кров'ю, а відмова від поєдинку – ганьбою. Пізніше, в 1787 р., Катерина II видала «Маніфест про поєдинки», в якому безкровна дуель каралася засланням до Сибіру, а поранення і вбивство під час дуелі дорівнювалися кримінальному злочину. Микола I взагалі ставився до дуелей з відразою. Але жодні заборони часто не допомагали, оскільки суспільне сприйняття адекватності образи і сатисфакції могло переважати страх бути покараним за законом. Важливо, що сприйняття публічного покарання порушника, вірогідно, не могло розглядатися як достатньо адекватне, еквівалентне поруганим гідності і честі. Дуелі в Росії відрізнялись особливою жорстокістю: дистанція між бар'єрами складала 10–15 кроків, були навіть дуелі без секундантив та лікарів, сам на сам. Отже, часто-густо дуелі закінчувалися трагічно, у тому числі для обох дуелянтів.

Трагічність наслідків дуелей як способу вирішення міжособистісних конфліктів, загибель або скалічення осіб пануючого стану призвели до відповідного переоцінювання суспільних заходів реагування на цей спосіб захисту гідності і честі, перш за все у розумінні вже достатньо сформованої та структурованої системи публічних покарань, що взяла на себе державна влада.

В 1894 р. Олександр III офіційно дозволив поєдинки офіцерів за особистими образами, що не стосуються служби. При цьому дуелі мали відбуватися відповідно до дуельного кодексу. Розпорядник пропонував дуелянтам востаннє примиритися, а в разі їхньої відмови поєдинки проходили за правилами. Наприкінці бою супротивники потискували один одному руки. Допускався також постріл у повітря, якщо його здійснив той, хто викликався на дуель, а не той, хто надіслав картель (виклик). У протилежному разі дуель вважалася недійсною, фарсом, оскільки при цьому жодний з противників не піддавав себе небезпеці.

До кінця XIX ст. в Європі склалася така модель поєдинку, коли результатом дуелі все рідше ставало тяжке фізичне ушкодження. Сатисфакція передбачає саме звернення до дуелі, а не кровопролиття. Вона почала вважатися також публічним вибаченням, визнанням власної неправоти однією зі сторін, яке задовольняє вимогам іншої сторони [3, с. 262–268].

Очевидно, що сатисфакція скоріше за все належить до сфери моральних відносин, феноменів моральної свідомості. Спосіб захисту гідності і честі регламентувався не стільки правом, скільки звичаєм, моральними устоями. Правове регулювання передбачає визнання права людини за захист гідності і честі, тобто надання їм правового значення та змісту.

З початком буржуазних революцій у світі, а на національних теренах – з початку ХХ ст. у морально-правовій свідомості людство перейшло від етики «обраних» до етики рівноправних, головними характеристиками якої є гідність і честь як невід’ємний атрибут особистості, що не потребує додаткового визнання соціумом. Подібне уявлення про гідність закріплене в концепції прав людини, що належать кожному незалежно від раси, національності, статі, віку, соціального стану тощо.

Ключовим поняттям сучасної теорії прав людини є «повага людської гідності», тобто уявлення про самоцінність особистості, її унікальність. Це означає, що права людини мають етичний характер і передбачає високий рівень духовно-морального розвитку суспільства. І сьогодні дискурс прав людини можливий за умови визнання їх з боку інших. Потреба у визнанні зумовлена подвійною природою людини, яка, з одного боку, є істотою тілесною, а з другого – вільним суб’єктом. За Гегелем, визнання є особливим станом самосвідомості, коли носій останньої співвідносить себе з іншим суб’єктом, намагаючись показати себе як вільну самість.

Право в його глибинному екзистенційно-антропологічному вимірі стало розумітися як система взаємного визнання гідності суб’єктів правового спілкування, в актах визнання здійснюється конституювання людини як правоздатного суб’єкта. За Ріксором, визнання, або взаємне визнання, людей є такий тип взаємовідносин, коли люди не намагаються пристосувати один одного до своїх цілей та потреб. Це є відносинами рівних партнерів, які уважно ставляться до відмінностей та особливостей іншого. Саме таке визнання здатне стати основою здійснення рівних прав. Права людини пов’язані з універсальними людськими обов’язками, перш за все з обов’язками визнавати права інших людей. У суспільній свідомості та наукових роботах сформульовано принцип, згідно з яким людина не є самодостатньою, вона потребує інших людей, живе не тільки для себе, а й задля інших, здатна встановлювати порядок у взаємовідносинах з ними. Цей порядок ґрунтується на визнанні прав іншого, тому філософський погляд на права людини акцентує врахування присутності «Іншого» в моєму екзистенційному просторі [4].

Почуття власної гідності допомагає правильно регулювати ціннісні відносини між людиною та суспільством.

Найвищим виявом людської гідності є шляхетність – моральна велич людської особистості. Вона притаманна будь-якій людині, що чесно виконує свій борг, живе за моральними принципами. Усвідомлення своєї порядності, моральної цінності важливе для людини не менш, ніж честь, повага, що їй виказує суспільство. Високорозвинуте почуття власної гідності застерігає людину від омани ним суспільства та інших людей, позбавляє таку омани сенсу. Усвідомлення людиною власної гідності є формою самосвідомості та самоконтролю, на ній засновується вимогливість людини до себе. Вона передбачає та вимагає людину скоювати відповідні моральні вчинки та, навпаки,

не дозволяє скоювати нижче своєї гідності. У цьому сенсі розуміння власної гідності поряд із сумлінням і честю є одним із способів усвідомлення людиною своєї відповідальності за себе як за особистість.

У той же час людська гідність ґрунтується на адекватній самооцінці. У людини, що має занижену самооцінку, може розвинути невпевненість, вона є надто скромною, орієнтується на середній результат, що може перейти у самоприниженість. Така людина може стати об'єктом приниження з боку інших, втратити власну гідність. Завищена самооцінка, перебільшення власних чеснот призводить до пихатості, гордовитості, нетерпимості до чужих думок. Такі люди зазвичай безпідставно вимагають до себе особливої поваги, стають підозрілими та конфліктними.

Показником і мірою гідності людини є ставлення до гідності іншої людини. У правовому вимірі почуття гідності конкретизується в аксіомах правосвідомості, які визначають ті способи духовного життя та настанови свідомості, що роблять право можливим. Так, людина повинна сприймати себе як деяку цінність, яку слід відстоювати у боротьбі за існування. Завдяки почуттю власної гідності вона усвідомлює свою відповідальність у відстоюванні власних прав та здійснюванні обов'язків. Автономія як здатність до самообмеження і управління виражає духовну зрілість людини. Взаємне визнання вказує на спосіб буття права як духовного ставлення між людьми, що передбачає здатність і потяг до волі, розуму та почуттів.

Гідність і честь є особистими немайновими благами, невіддільними від особистості. Вони виникають з моменту народження людини. Як такі вони визнаються правом (державою) і потребують механізму захисту. За часів установлення буржуазних стосунків та поширення товарно-грошових відносин до традиційного арсеналу способів захисту гідності і честі, які значною мірою отримали правовий зміст, додаються ще й майнові.

Ідея компенсації моральної шкоди, тобто сплати грошових сум чи надання іншого матеріального еквіваленту у зв'язку із заподіянням шкоди гідності і честі людини, вкорінилася у сучасну суспільну свідомість і запроваджена у законі та судовій практиці. У той же час при вирішенні питання про компенсацію моральної шкоди ці поняття слід розрізняти.

Захист гідності і честі в країнах розвинутої демократії має тривалу передісторію [6]. Проїшло немало століть, перш ніж держава визнала за людиною право на життя. Спочатку була заборона на людоїдство. Полонених перестали вбивати і стали обертати в рабство. Далі слідувала відмова від людських жертвоприношень. Його замінили жертвними тваринами. Наступним кроком стала відмова від страти. Нині вона законодавчо заборонена у більш ніж 30 країнах. Право на життя захищене багатьма міжнародними правовими документами, що забороняють або засуджують агресію, геноцид, тероризм, різні види озброєнь.

Право на гідність і честь у різних формулюваннях закріплене в більшості сучасних демократичних конституцій. Так, в Основному законі Німеччини розділ номер один відкривається словами: «Людська гідність непорушна. Пошана і захист її – обов'язок будь-якої державної влади». Сучасні гарантії поваги до гідності і честі включають також право на певний життєвий рівень, право на оплачувану працю і соціальне забезпечення (навіть якщо йдеться про осіб, що відбувають покарання у місцях позбавлення волі), право на доступ до культури та всебічний розвиток особистості.

Законодавче забезпечення (вірогідно, ніде і ніколи) не гарантувало охорону гідності і честі в повному обсязі. Необхідно, аби сама людина була готова їх захищати і відстоювати [7]. Для цього як мінімум вона повинна усвідомити себе особистістю. Пройшло не одне століття, перш ніж людина навчилася думати і діяти самостійно, усвідомила свою значущість, виділилася із загальної маси подібних. Сучасна наука спростовує міф про первісну рівність і справедливість первісного суспільства.

Первісні племена, так само як і сучасне суспільство, будувалися на ієрархічній основі. У них мали місце внутрішньоплемінна (між чоловіками і жінками, дорослими і дітьми, сильними і слабкими) та міжплемінна нерівність. Проте, незважаючи на відмінності, люди в першу чергу відчували себе частиною цілого. Давня людина не мислила себе поза родом.

Злагожденість дій племені пояснювалася не самообмеженням кожного в ім'я всіх, а відсутністю усвідомленості індивідуальних інтересів і потребами у самозбереженні та продовженні роду. У міру всі більшого матеріального самозабезпечення в їжі, житлі, одязі, інших матеріальних благах, з руйнування єдності роду формувалася потреба особи в самовираженні, досягненні індивідуальних цілей і особистому успіху.

В античному суспільстві теж не було свободи особи в її сучасному розумінні. Проте людина вже підкоряється суспільству цілком свідомо. Така здатність стала наслідком розвитку громадянських чеснот і отримувалася в процесі спеціального вчення і виховання. Найважливішим чинником, що сприяв зростаючій самосвідомості особи, стала приватна власність. Її правове закріплення робило людину суб'єктом всіляких цивільних правовідносин, привчало до самостійності і ризику. Невипадково в багатьох європейських мовах слова «особа» і «власність» мають загальний корінь. Наприклад, «собственность» та «особь» в російській; Eigentum (власність) і Eigenschaft (власність, якість), Meinung (особиста думка) і mein (мій) в німецькій; private (приватний) і privacy (сфера особистого життя) в англійській. Будучи породженою самосвідомістю особи, власність стала однією з найважливіших умов особистої свободи. Благополуччя людини залежало від її особистих зусиль. За помилки вона особисто несе відповідальність. Приватна власність зробила людину приватною особою – суб'єктом підприємницької діяльності, що укладає договори та відповідає за них згідно із законом.

У Середні віки погляди на людину як на істоту, повністю підпорядковану роду, племені, державі, починають змінюватися. Стверджується гідність особи безвідносно до її соціального статусу. Це відбувається завдяки християнським уявленням про духовну силу особи і відповідальності людини безпосередньо перед Богом. Приймаючи християнську віру, людина засвоює й уявлення про себе як про «образ і подібність Божу». Людині дарована свобода волі, яку в неї ніхто не має права відняти. Завершення процесу самосвідомості особи відбувається в період Ренесансу і Новий час.

Погляди гуманістів на людину становлять каркас сучасної суспільної й індивідуальної свідомості. Вчення просвітників про природне право і суспільний договір слугує обґрунтуванням політичної, економічної, соціальної свободи, сприяє формуванню уявлення про свободу інтелектуальну.

Висновки. Сучасна практика відшкодування моральної школи має глибинне коріння в уявленні про людську гідність і справедливість. Незважаючи на те що в архаїчних культурах гідність і честь спиралися на майнові підстави і лише згодом набули морального змісту, вони завжди вважались чеснотою, мали власну цінність і тому потребували і отримували захист з боку права. У сучасній суспільній свідомості, що ґрунтується на принципах гуманізму і цивілізованості, моральна шкода компенсується в матеріальній формі, застосовуючи гроші як загальний еквівалент. І хоча такий спосіб може розглядатися як сумнівний, тільки він здатний формалізувати співрозмірність діяння та відплати цивілізованим шляхом.

ЛІТЕРАТУРА

1. Лозовий В. О. Етика : навч. посіб. / В. О. Лозовий, М. І. Панов, О. А. Стасевська. – К. : Юрінком Інтер, 2007. – 224 с.
2. Підпригора О. А. Основи римського приватного права : підручник для студ. юрид. вузів та фак. / О. А. Підпригора – К. : Вентурі., 1997. – 336 с.
3. Гордин Я. Право на поєдинок / Я. Гордин – Л. : Свобода, 1989. – 316 с.
4. Алексеев С. С. Философия права / С. С. Алексеев. – М. : НОРМА, 1999. – 336 с.
5. Черкасова Т. В. Гражданско-правовая защита чести, достоинства и деловой репутации как форма социально-правовой защищенности граждан / Т. В. Черкасова – М. : Гардарика, 2001. – 274 с.
6. Чиркин В. Е. Общечеловеческие ценности и современное государство / В. Е. Чиркин // Государство и право. – 2002. – № 2. – С. 5–13.

ЭВОЛЮЦИЯ ФОРМ ЗАЩИТЫ ДОСТОИНСТВА И ЧЕСТИ В АКСИОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Жданенко С. Б., Сиротенко С. Е.

Проанализирована аксиологическая сущность человеческого достоинства и чести. Их значимость для человека и общества определяет необходимость защиты

с правовой точки зрения. Доказан исторический характер понимания содержания достоинства и чести, а также форм их защиты. Отмечается, что достоинство и честь как прежде всего нравственные и социокультурные ценности в своей основе содержат нематериальный, а также материальный интерес, что обуславливает эволюцию форм их правовой защиты.

Ключевые слова: достоинство, честь, моральные ценности, самисфакция, компенсация морального вреда.

THE EVOLUTION OF FORMS THE DIGNITY AND HONOUR PROTECTION IN THE AXIOLOGICAL ASPECT

Zhdanenko S. B., Sirotenko S. Y.

The authors of the article perform valuable essence analysis of a personal dignity and honor. Their value for an individual and society defines indispensability of protection by law. Historical character in understanding the content of honor and dignity is proved, as well as forms of their primarily legal protection. It is noted that honor and dignity as moral and sociocultural values basically have non material and material interest that causes evolution of forms of their legal protection.

Keywords: dignity, honor, moral values, satisfaction, valuable essence, compensation of moral damage.



УДК 323.28:1:620

*І. В. Владленова, кандидат філософських наук, доцент;
Е. А. Кальницький, кандидат філософських наук, доцент*

НАНОТЕРОРИЗМ: НОВІ МОЖЛИВОСТІ ТА СОЦІАЛЬНІ ЗАГРОЗИ

Розглянуто феномен тероризму і соціальні небезпеки, які можуть спричинити нанотехнології. Все це ставить перед міжнародною спільнотою проблему застосування не тільки антитерористичних заходів, а й досліджень гуманітарного аспекту цієї проблеми. Зазначено, що всі ті проблеми які створюють нині терористи, з розвитком і впровадженням нанотехнологій можуть істотно збільшитися.

Ключові слова: нанотероризм, зброя, нанотехнології, суспільство, небезпека.

Актуальність проблеми. Розвиток нанотехнологій обіцяє величезні потенційні вигоди. Дослідження в галузі фізики та діагностики нанорозмірних систем, біонаносистем, наноелектроніки тощо вже сьогодні відкривають великі можливості для застосування отриманих знань у всіх сферах життєді-

яльності людини. Нанотехнологіями, на нашу думку, доцільно називати міждисциплінарну галузь фундаментальної та прикладної науки, в якій вивчаються закономірності фізичних і хімічних систем розміром декілька нанометрів або часток нанометра, тобто нанотехнології – це технології, засновані на маніпуляції окремими атомами та молекулами для побудови структур із наперед заданими властивостями. Розвиток нанотехнологій – пріоритетний напрям в усіх країнах, де є науковий потенціал. В Україні діє багато наукових проєктів з розвитку нанотехнологій. Національна академія наук України постійно розробляє цільові комплексні програми фундаментальних досліджень НАН України [11]. Але, незважаючи на великі переваги, які дають нанотехнології, не слід забувати про небезпеку, яку вони в собі несуть. Серйозні підстави для роздумів надають багаточисельні терористичні акти, які вчиняються в різних кутках земної кулі. Тому тероризм як соціальне явище перебуває в зоні постійної пильної уваги багатьох науковців та політиків. Потенціал міжнародного тероризму може зрости з впровадженням нанотехнологій. Це дає підстави дійти висновку стосовно ймовірності застосування зброї масового ураження, що ставить перед міжнародною спільнотою проблему впровадження антитерористичних заходів та дослідження її крізь призму соціально-гуманітарних аспектів.

Аналіз основних джерел та публікацій свідчить про те, що поряд з ефективним використанням нанотехнологій у таких галузях, як електроніка, фармакологія, промисловість тощо, останнім часом досить висока увага приділяється соціально-гуманітарним дисциплінам, які наголошують на загрозі застосування нанотехнологій терористичними угрупованнями. Не випадково у філософській літературі з'явилося поняття «нанотероризм» [4], бо, як показує практика, саме нанонаука може озброїти потужним арсеналом зброї не тільки військових, а й терористичні угруповання, які можуть використовувати розробки в галузі нанотехнологій для своєї користі.

Тероризм – це, безумовно, проблема світового масштабу. Під ним більшість дослідників розуміють форму соціально-політичної боротьби, яка полягає в систематичній реалізації ідеологічно обґрунтованих, публічних, небезпечних для суспільства насильницьких дій або загрози з метою впливу на все населення чи окремі соціальні групи для досягнення цілей, що стосуються державної політики [12]. Існує багато досліджень феномену тероризму в контексті інформаційного суспільства, де аналізується можливість використання терористами традиційних і новітніх засобів масової інформації (ЗМІ), а також глобалізаційних процесів [1; 2; 9]. Але зазначені дослідження виконуються більшою мірою в контексті політологічних наук, де ще не повністю відображено використання тероризмом нанотехнологій.

У царині філософських досліджень, на нашу думку, головну увагу доцільно приділити дослідженню причин появи тероризму, його видам, наслідкам, соціально-культурним засадам. Не менш важливими є й концептуальні

питання: саме що являє собою феномен тероризму? Як його можна визначити? Як він пов'язаний з екзистенційними поняттями страху, сенсу буття, насильством, примусом? Адже філософських досліджень феномену тероризму порівняно з політологічними дуже мало, а якщо і є, то вони присвячені в основному проблемам ідеології [10] чи дослідженням тероризму в контексті міжнародної політики та економіки [5]. Значна увага приділяється також соціально-культурним аспектам феномену тероризму (вважається, що тероризм з'являється тоді, коли суспільство переживає глибоку кризу, в першу чергу кризу ідеології і державно-правової системи) [7]. Тероризм також розглядається і як вид комунікативних технологій у контексті глобалізаційних процесів. За Ж. Бодрийяром, тероризм – це насильство, яке виникає при перегляді телевізора. С. Жіжек вважає, що західне суспільство так повірило у створені ним самим образи прекрасного світу, що виявилось абсолютно не готовим до зустрічі з реальними проблемами, а витиснувши з себе все зло в країнах третього світу, продукувало тероризм. Згідно з П. Бурд'є тероризм виникає внаслідок психологічного придушення індивідів, байдужості та безмовності.

Формулювання цілей. У статті на основі філософського аналізу ставиться завдання проаналізувати феномен тероризму в контексті розвитку та впровадження нанотехнологій.

Доцільно зазначити, що усі ті проблеми, які виникають через тероризм, з розвитком та впровадженням нанотехнологій можуть істотно збільшитися, і це є приводом для занепокоєння. Треба завжди мати на увазі, що терористи можуть як придбати вже готову зброю, зроблену за новітніми технологіями, так і самотужки проводити (чи фінансувати) наукові дослідження з метою впровадження нанотехнологій у виробництво зброї масового ураження. Цікаво, що зараз для американського міністерства оборони на перше місце висувуються завдання і плани модифікації сенсорних здібностей солдатів за допомогою нейроелектричного інтерфейсу, аби отримати переваги в бойових діях [14]. Як відзначає В. Горохів, у зв'язку з цією програмою можна поставити питання про насильницьке втручання «у внутрішні справи» людського організму. Навіть якщо людина і погоджується на таке втручання у власний організм, вона не в змозі оцінити свій стан [4]. Уведення в мозок мікроелектродів, створених на основі інтегральних схем, дає можливість уже попередньо обробляти сигнали, а це відкриває можливість для створення ідеальних смертників-камікадзе та слухняних солдатів. «Неважко передбачити, що такого роду розробки можуть бути використані не лише для проголошуваних американським урядом „благих цілей захисту демократії“, а й для інших, наприклад, терористичних цілей або ж цілей, що невірно тлумачать, наприклад, для насильницького промивання мізків різним групам населення, що не підтримують політику сьогодишньої адміністрації або для збереження її влади» [4]. Таким чином, створення нейроелектронного інтерфейсу може стати небезпечною зброєю, а так звані спроби підвищення здатності сприй-

няття здорових людей, так зване «нейрозбагачення» [13] можуть обернутися на трагедію. Цікаво, але вже запатентовано нейроелектронний оптоволоконний інтерфейс для передачі інформації в мозок (патент РФ № 2327202). У процесі імплантації оптоволоконні нейроінтерфейси можуть використовуватися при протезуванні органів зору і слуху, реабілітації паралізованих хворих, лікуванні серйозних психічних захворювань. А чи дійсно це так? Як показує практика, втручання в людську природу має катастрофічні наслідки, які не можуть спрогнозувати навіть учені. Уже запатентовано й приймаючі нейроінтерфейси (патент РФ № 2333526, <http://www.fips.ru/russite>). У них по оптоволоконних світлопроводах світло передається до нейронної структури та модулюється залежно від активності найближчого нейрона і відбивається назад в комбіновану матрицю, де перетворюється на електричну форму. Ці інтерфейси можуть використовуватися для управління протезами і технологічними засобами, транспортом і зброєю. На їх основі будуть створені зручні і ззовні невидимі технічні засоби зв'язку і керування [7]. Звісно, що такі розробки «безцінні» для вчинення терористичних актів.

Соціокультурне значення високих технологій не в останню чергу пов'язане з переосмисленням цінностей і світоглядних настанов. У майбутньому зросте саме ціннісний аспект впливу нанотехнологій на світогляд людини, що, можливо, призведе до трансформації уявлень про сенс життя, життєві цілі людини; саме це є актуальним в антропологічній проблематиці. Не в останню чергу це буде пов'язано зі збільшенням тривалості життя людини і проблемою перебудови людського тіла з метою покращення його фізичних і розумових здібностей. Проте, як показує практика, відхід від *принципу увей* (в даосизмі це принцип невтручання, дотримання природного перебігу речей) завжди призводить до катастрофічних наслідків. Ось чому важливо проводити футуристичні дослідження, засновані на всебічному розумінні впливу нанотехнологій на суспільство. Треба виділити також такі можливі зміни *нанотехнологічного суспільства*. Здатність інформації виступати як стратегічний ресурс зростатиме завдяки розвитку нанотехнологічних пристроїв, квантового комп'ютера, дадуть свої результати також нанооптика і наноелектроніка. Мабуть, така наукова інформація надалі стане доступною не для всіх у зв'язку з великим ризиком використання нанотехнологій у корисливих цілях і на користь тероризму. Не зовсім зрозуміло, які соціальні групи матимуть пріоритетне право опанувати досягнення нанотехнологій. Великою є імовірність того, що нанотехнічною революцією рухатиме гонитва за прибутком, а не потреба розвитку людства. Отже, нанотехнології є складним і багатоаспектним явищем, яке зачіпає також усі соціальні та культурні аспекти, що зумовлює необхідність глибокого філософського осмислення соціальних перспектив, наслідків, а також процесу соціальної адаптації нанотехнологій.

Наука в сучасному суспільстві перетворилася на могутню силу, яка виступає не тільки в ролі практичного перетворювача, а й спроможного трансформувати світогляд сучасної людини, розширити обрії світоглядної свободи. Перед твор-

цями науки XXI ст. відкрилися нова онтологія, нова культура теоретичного осмислення світу в усій його тотальності, нові світоглядні ландшафти, нові проблемні поля та незвідані простори. Нові зміни, які є наслідком науково-технічної революції, потребують переосмислення багатьох світоглядних орієнтирів, пріоритетів, людського сенсу. Як зазначає Т. Горбатюк, у підвалинах науки кожної доби завжди лежить деяке онтологічне припущення про досліджуваний нею Всесвіт у всій його тотальності. Творцям науки таке припущення необхідне для того, аби вони могли професійно розмірковувати про Всесвіт у цілому, здійснювати свою діяльність, дати певні відповіді на споконвічні світоглядні запитання: що ми можемо знати про Всесвіт, частиною якого є наше життя? Чи адекватно ми діємо у цьому світі? Яка ціна антропогенних дій у світі? [3]. Чи може прогрес нанотехнологій підірвати традиційний бізнес і залишити тисячі людей без роботи? Чи може зниження вартості продукції завдяки нанотехнологіям і молекулярній біології зробити їх доступними для тих, хто забажає розробити небезпечні мікроорганізми? Це ще не всі запитання, на які повинна відповісти людина, перш ніж стане впроваджувати свої мрії стосовно нанотехнологій.

Доцільно виділити такі очевидні ризики застосування нанотехнологій, пов'язані з можливими екзистенційними потрясіннями:

- економічний колапс через надмірно дешеві нанотехнологічні товари;
- економічне пригнічення і зубожіння мас через штучно підвищені нанотехнологічними монополістами ціни;
- ризики для особистості і суспільства через нанотехнології в руках злочинців і терористів;
- ризики для особистості і суспільства через зловживання владою заходами, що обмежують свободу;
- соціальні потрясіння у традиційних суспільствах через доступність товарів (раніше заборонених) і нові стилі життя;
- масштабне заподіяння шкоди довкіллю через безконтрольне масове виробництво нових товарів;
- розвиток чорного ринку нанотехнологій (що сприяє збільшенню інших ризиків);
- жорстко конкуруючі нанотехнологічні програми (як наслідок – збільшення інших ризиків);
- спроби цілковитої заборони нанотехнологій (збільшення інших ризиків через утрату контролю за процесом) [3].

Багато дослідників застерігають, що може виникнути небезпека протиправного використання нанотехнологій в банківській системі безготівкових розрахунків, пластикових платіжних засобах, мобільному телефонному зв'язку, комп'ютерній мережі тощо) [6]. Звісно, що поява нових технологій породжує появу нових видів і способів учинення злочинів. Особливо це стосується нанотехнологій з їх безмежними можливостями. Основні пріоритети провідних західних держав у галузі створення перспективних засобів ураження спрямовані на розроблення зброї із використанням електромагнітної енергії, роботизованої

зброї, малопомітних безпілотних бойових платформ, що призначені для ведення цілодобової розвідки і таємного застосування різних видів високоточної зброї. Водночас здійснюються заходи щодо подальшого підвищення можливостей невеликих підрозділів при проведенні інформаційних, спеціальних і повітряно-морських десантних операцій у віддалених регіонах світу, а також операцій в умовах великих міст. DAPRA підтримує розроблення нових препаратів, заснованих на досягненнях нанобіотехнології, що дозволяють бойовикам тривалий час обходитися без сну, не втрачаючи боєздатності. Імовірно є атака на ядерне озброєння з метою таємного знешкодження або навіть активування його на території країни. Серйозні дослідження проводяться в галузі нейронних технологій і зчитування нервових імпульсів. Подальший розвиток цих технологій призведе до появи бойових наноприладів, що здатні шпигувати або перехоплювати контроль над функціями організму людини, використовуючи підключення до нервової системи людини за допомогою розроблених у Каліфорнії «нейротранзисторів». Ще один проект – мікрохвильове випромінювання, яке уражає людину, не даючи їй змоги оборонятися. Active Denial System за принципом мікрохвильової печі змушує водяні молекули під шкірою активно рухатися, нагріваючи шкіру до 130 градусів за Цельсієм. Нанотехнологія дозволить створити дуже потужні вибухові, запалювальні та отруйні речовини [6].

Таким чином, упровадження нанотехнологій може спричинити появу нових видів тероризму: психотероризму, авіатероризму, біотероризму, кібертероризму, ядерного тероризму та ін. Отже, якщо не запровадити спеціальні регулюючі засоби, глобальний тероризм може стати найбільшою загрозою для людства.

Ученим удалося досягти певних успіхів у використанні нанотехнологій в оборонно-промисловому комплексі, виробництві сучасних озброєнь, військової і спеціальної техніки. Прогрес у цьому напрямі триває та пов'язаний із розробленням бойових нанороботів, а також системи мікродатчиків, які можна розкидати на території противника для отримання інформації в режимі реального часу. І, безумовно, проводитимуться дослідження, спрямовані на створення нового виду індивідуального захисту військовослужбовців. Технології, що дозволяють створювати легкі, дешеві та міцні матеріали, завжди мали стратегічне значення: нові матеріали дозволили б значно знизити витрату палива та збільшити маневреність бронетехніки, зберігши її непробиваність. Тому однією з найактуальніших розробок стане технологія «невидимості». Корисним винаходом може стати розроблення військової форми як індивідуальної біосистеми, котра миттєво б реагувала на фізичний стан солдата. Таким чином, нанозброя – це зброя принципово нового класу, яка реалізує потенціал нанотехнологій у військовому секторі, що, по суті, змінить структуру майбутніх військових конфліктів і сценарій геополітичних відносин між державами.

Створення нанотехнологічного суспільства змінить наші уявлення про природу соціальності, соціального простору, продуктивних сил і відносин. Нанотехнологічне суспільство відкриє світ «невидимості». Ця «невидимість»

обумовлена існуванням іншого світу за межами можливого виявлення даними нам природою органами чуття, поставить під сумнів факт соціальної незалежності, можливості вільнодумства. З нанотехнологіями ми ніколи не зможемо знати, коли ми знаходимося під наглядом, а коли – ні, наявний у нашому організмі розміщений у мозку чіп чи ні. Якщо сучасна людина схильна до політичної маніпуляції, яка має психологічну природу і якій можна перешкодити, то маніпуляція, заснована на нанотехнологіях, може працювати несвідомо, не залишаючи місця для вибору! Маніпулювання людиною буде одним із найактуальніших тем у нанотехнологічному суспільстві. Маніпуляція зможе набрати жахливих розмірів, а особа, що здійснює маніпулятивну дію за допомогою вбудованих у мозок чіпів, – здійснювати контроль над тим, аби людина, яка є об'єктом впливу, визнала б нав'язаний учинок або спосіб життя як єдино правильний для себе. Так можна буде створювати ідеальних воїнів, покірних працівників. Такі поняття, як «особистість», «духовне зростання», «самовдосконалення», набудуть абсолютно іншого значення, адже особа формується таким чином, щоб вільно і самостійно обирати цілі і засоби діяльності, керувати своєю діяльністю, одночасно вдосконалюючи і розвиваючи свої здібності, змінюючи і вдосконалюючи себе. Людина розвивається не тільки згідно із закладеною в неї спадковою програмою і під впливом довкілля, а й залежно від тих чинників, що закладені в її психіці, досвіді, якостях, здібностях. Безумовно, основою, що визначає інтенсивність і напрям розвитку особи, є її потреби, в яких виділяються вищі людські потреби (соціальні, духовні), які є джерелами прогресу людини, потребами вдосконалення. Проте, купіруючи ці потреби, можна отримати інертну масу, що виконає дані їй указівки. Може статися так, що наркоманія і алкоголізм набудуть ще більш страхітливих форм, адже стане можливим за допомогою тих самих чіпів приховано збуджувати в людини певні настрої, що не збігаються із її потребами і бажаннями, або неусвідомлену радість та ейфорію, що призведе до появи залежності від чийсь волі.

На тлі сірої маси виділятимуться люди, наділені надможливостями: нановолокна, вплетені у м'язову тканину, нададуть їм додаткової сили, а мікро-схеми, вбудовані в головний мозок, підсилуватимуть і прискорюватимуть розумову діяльність. Вони будуть наділені суперпам'яттю, навчатись чути ультразвук, бачити в інфрачервоному діапазоні і под. Безумовно, витримати конкуренцію з такими надвоїнами або надінтелектуалами буде дуже складно (який буде доступ до наноресурсів? Чи будуть вони доступні лише заможним?). У такому разі кардинально зміняться наші уявлення про природу тілесності. Людина розумна була одночасно і людиною тілесною. Вона була істотою, наділеною тілом, а з розвитком технологій тіло людини може значно трансформуватися. Тіло вже не буде осередком органів чуття людини, джерелом її безпосередніх відчуттів, коли предметом перетворюючої активності людини стає її власна природа. Межа тілесності стане дуже рухливою і мін-

ливою. При русі межі тілесності наззовні за межі поверхні тіла у простір тілесності включатимуться об'єкти зовнішнього світу, що суб'єктивно стають об'єктами світу внутрішнього. У відношенні «соціальне–природне» з'явиться нова компонента «технічне», яка організує новий феномен – нанокультуру – історично зумовлений рівень розвитку суспільства і людини, виражений у типах та формах організації життя і діяльності людей, а також у створених ними матеріальних та духовних цінностях, що базуються на використанні можливостей нанотехніки.

Песимістичний сценарій описує вихід техніки з-під контролю людини. Подібні настрої відкривають широкі можливості для розвитку технофобії. Чи розв'яже нанонаука глобальні проблеми сучасності? Глобальні проблеми є єдиними, динамічними, такими, що постійно змінюють своє місце в часі. Вони являють собою систему, яка є відкритою, оскільки в неї можуть включатися нові проблеми, що виникають, а колишні, розв'язуючись, зникають. І йдеться не тільки про економічні проблеми, а й про проблеми морально-етичні. Духовно-моральною основою появи глобальних проблем сучасності є значне поширення ідеології споживача. Ідея перетворення світу і підпорядкування споживчого ставлення людини до природи була домінантою в культурі техногенної цивілізації. Чи відбудеться зміна ідеології? У якому напрямку змінюватимуться життєві стратегії людства? Що станеться із традиційними суспільствами, які характеризуються сповільненими темпами соціальних змін? Як розв'язати проблему збереження людської особистості в умовах зростаючих процесів відчуження, що призводить до антропологічної кризи? Безумовно, фантазія дозволяє нам увявити можливості, перспективи, що відкриваються за допомогою нанонауки, можливості використання їх у таких галузях, як біологія, медицина, фізика або телекомунікації. Але існує безліч перешкод на шляху до реалізації поставленої перед нанонаукою мети. Необхідно здолати ці перешкоди, які не дають можливості реально створити передбачувані об'єкти. Час, необхідний для того, аби перейти від концепції до реальності, дуже важко піддається кількісному оцінюванню. Обмежуючим чинником для втілення мети, поставленої у межах нанонауки, може стати відсутність належного фінансування, яке завжди спостерігається в «довгострокових» проєктах. Нанотехнологія, як і раніше, залишається досить коштовним префектом, що вимагає дорогого устаткування.

Висновки. Підсумовуючи наведене, можна стверджувати, що використання у майбутньому нанотехнологій створить низку проблемних ситуацій, яких світ не знав раніше. У першу чергу викликає тривогу поява нових видів тероризму, спричинених розвитком новітніх. Поки що немає досліджень, де нанотехнології аналізувалися б як цілісний соціокультурний феномен, ще не розкриті механізми функціонування і причини впливу на соціум, культуру та людину. Це завдання може бути розв'язане насамперед у руслі філософсько-го дослідження.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вакулич В. М. Компаративно-політичні виміри та глобалізаційні імперативи протидії міжнародному тероризмові : автореф. дис. ... д-ра політ. наук : 23.00.04 / В. М. Вакулич ; НАН України. Ін-т світ. економіки і міжнар. відносин. – К., 2008. – 42 с.
2. Вознюк В. С. Міжнародний тероризм в сучасних глобалізаційних стратегіях : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.04 / В. С. Вознюк ; НАН України. Ін-т світ. економіки і міжнар. відносин. – К., 2005. – 16 с.
3. Горбатюк Т. В. Контраверза «Космоцентризм – еволюціонізм»: методологічні наслідки / Т. В. Горбатюк // Мультиверсум. Філософ. альманах. – К. : Центр духовної культури, – 2005. – № 51. – Режим доступу: www.filosof.com.ua/Jornel/M_51/Horbatuk.htm.
4. Горохов В. Г. Нанотероризм: новый тип ответственности современного человека за окружающий нас мир и за будущее в глобальной технонауке : материалы Третьего междунар. форума «Партнерство государства, бизнеса и гражданского общества при обеспечении информационной безопасности и противодействию терроризму», Гармиш-Партенкирхен, Мюнхен (Германия), апрель 2009 г. – Режим доступа : <http://iisi.msu.ru/publications/article21/>.
5. Котвицький А. А. Тероризм як соціальне явище: поняття та ознаки / А. А. Котвицький // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. – 2004. – № 18. – С. 40–43.
6. Нанотехнології в Україні як засіб боротьби з міжнародним тероризмом [Електронний ресурс] / М. Стрельбицький, М. Вертузасв, О. Юрченко. – Режим доступу: <http://www.crime-research.ru/articles/Strelbizkij/>.
7. Никитин Н. Н. Общество и терроризм / Н. Н. Никитин, И. В. Белоусов, Э. В. Гостева // Культура народов Причерноморья. – 2006. – № 95. – С. 188–191.
8. Рогова О. В. Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 49, Т. 2. – С. 70–72.
9. Свентицька О. В. Інформаційний тероризм як феномен сучасної міжнародної політики : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.03 [Електронний ресурс] / О. В. Свентицька ; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – К., 2007. – 19 с. – укр.
10. Смагін І. І. Місце ідеології сучасної освіти в національній системі протидії тероризму / І. І. Смагін // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. – 2005. – № 20. – С. 58–61.
11. Фундаментальні проблеми наноструктурних систем, наноматеріалів, нанотехнологій 2011–2014 рр. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.nano.gov.ua/UA/nasu/nanoprogramms/Pages/default.aspx>.
12. Целуйко М. Є. Антитерористична політика держави як фактор суспільної стабільності : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.02 / М. Є. Целуйко; Дніпропетр. нац. ун-т. – Д., 2006. – 19 с.
13. Hennen L. Einsichten und Eingriffe in das Gehirn. Die Herausforderung der Gesellschaft durch die Neurowissenschaften / L. Hennen, R. Grünwald, Ch. Revermann, A. Sauter. – Berlin : Edition Sigma, 2008. – S. 133.
14. The National Nanotechnology Initiative Strategic Plan. National Science and Technology Council, Dec. 2007. – [NNI_Strategic_Plan_2007.pdf](#).

НАНОТЕРРОРИЗМ: НОВЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ И СОЦИАЛЬНЫЕ УГРОЗЫ

И. В. Владленова, Э. А. Кальницкий

Рассмотрены феномен терроризма и социальные опасности, к которым могут привести нанотехнологии. Все это ставит перед международным сообществом проблему применения не только антитеррористических мероприятий, но и исследований гуманитарного аспекта этой проблемы. Отмечено, что все те проблемы, к которым приводят ныне террористы, с развитием и внедрением нанотехнологий могут существенно увеличиться.

Ключевые слова: нанотерроризм, оружие, нанотехнологии, общество, опасность.

NANO-TERRORISM: NEW POSSIBILITIES AND SOCIAL THREATS

Vladlenova I. V., Kalnitsky E. A.

The phenomenon of terrorism and social dangers to which can bring nano- technologies over is examined in the article. All of it puts before an international association the problem of application of not only counterterrorist measures but also researches of humanitarian aspect of this problem. It is marked that all those problems to which terrorists lead today, with development and introduction of nano- technologies can be substantially increased.

Keywords: nano- terrorism, weapon, nano- technologies, society, danger.



УДК 130.2 :141.32

Городиська О. М., кандидат філософських наук, доцент

ПРО ДЕЯКІ СПОСОБИ БУТТЯ ЛЮДИНИ, АБО БУТТЯ ЯК ЗА-БУТТЯ

Розглянуто деякі своєрідні способи буття сучасної європейської людини, які суттєво змінилися протягом суспільної еволюції. Алкоголь і наркотики визначаються не як зрозумілі та сумні соціальні явища. Авторка намагається осмислити їх як форми раціональності. Показано неможливість традиційного використання та тлумачення цих явищ через сутнісну трансформацію екзистенції сучасної людини.

Ключові слова: людське буття, традиція, сучасна культура, раціоналізація.

Актуальність проблеми. Буття сучасної людини давно набуло найрізноманітніших форм та способів, іноді ми навіть не можемо впевнено говорити,

а чи знайомі ми із усіма ними. Будь-яка форма буття є перш за все способом самовираження, самореалізації, можливістю стати собою, відрізнитися серед безкрайнього моря облич, що часто залишаються невизначеними. Проте не усякий спосіб буття можна однозначно тлумачити як власне шлях до себе, іноді спосіб буття фактично визначається лише однією метою: зникнути, розпорозитися, розчинитися, не бути зовсім. Йдеться не про умисне переривання життя, що було б зрозумілим; у певних випадках неможливість самовизначення, болісний процес становлення закінчуються саме цією формою буття — за-буттям, яке в сучасній культурі зазвичай приймає форму алкоголю та наркотиків.

Філософська традиція практично не цікавилася алкоголем та наркотиками як особливими формами буття, оскільки досить слушно можна стверджувати, що ці «стимулятори» використовувалися людиною завжди, й визначати їх як окремі способи самовираження не було сенсу. Однак при більш докладному вивченні цього питання з'являється досить природна думка про те, що саме розуміння, навіть мета використання алкоголю та наркотиків з часом суттєво змінювалися, і врешті-решт вони перетворилися на страшну форму буття, яка через свою характерну спустошеність стала однією з найважливіх соціальних проблем сучасності. Саме цим обумовлюється *актуальність* вивчення даної теми: вивчення не просто особистісних причин, що призвели до важкої хвороби алкоголізму-наркоманії у кожному окремому випадку, а розуміння значення, якого набули ці форми буття у культурі в цілому, розуміння, чому ж можна говорити, що це не просто соціальна проблема, а певний виверт буття, його витончення, настільки, що фактично йдеться вже про за-буття. Це є *метою* статті.

Не можна сказати, що визначена проблема не вивчалася, проте зазвичай дослідження торкалися саме вивчення питання у межах суспільства суто традиційного типу (О. Лосев, В. Иванов, М. Бахтін), але що стосується сучасного етапу, то він залишається фактично невивченим, хоча саме новий час дав нове розуміння алкоголю-наркотиків, перетворив колись дійсно стимулюючу функцію на повне нівелювання людської особистості.

Протягом усієї європейської традиції алкоголь та наркотики були складовою всіх обрядів та технік, які вели людину до стану деперсоналізації, що, вочевидь, було пов'язано із сакралізацією обох «стимуляторів». Найбільш відомим прикладом такого виходу людини за межі власних меж було сп'яніння вином, Діонісом. Така втрата себе мала очевидний екстатичний вигляд. Наркотичні речовини використовувалися для тих самих цілей практично в усіх європейських традиціях, у тому числі грецькій. Вони сприймалися скоріше як благо, а вино було людям як ліки, щоб душа очистилася, щоб людина усвідомила себе, а її тіло знайшло силу [1, с. 137]. Грецьке вино, що було тотожне фігурі Діоніса, бога родючості, можна співвіднести із природними наркотиками, і обидва сп'яніння були станом виходу людини за власні межі, що в першу чергу озна-

чало руйнування та зняття індивідуальної самоідентичності. Крім того, будь-яке сп'яніння у діонісійському міфі позначає внутрішній жах особистісного звільнення і поринання до єдності та першооснови суцього [2, с. 316]. Подібне розуміння сп'яніння взагалі радикально змінюється лише із початком Нового часу, із посиленням раціоналістичної традиції в цілому.

У Новий час ситуація духовного здоров'я європейської людини починає принципово змінюватися. Це не погіршення, принаймні — не одразу, проте вже виникають підстави майбутнього нездоров'я. Першою причиною погіршення стає посилення тенденції до об'єктивації та раціоналізації життєвого простору, й особливо болісно це позначається у внутрішньому вимірі людини. Найбільшою небезпекою стала об'єктивація людських відчуттів та переживань, причому в подальшому це стало навіть одним з об'єктів наукового вивчення. Це, безумовно, призвело до перенапруження емоційного виміру життя європейця. До цього часу існувала лише єдина сфера, що була спроможна об'єктивувати почуття, до того ж, виправданими у такому випадку символічними засобами, — це було мистецтво. Його перевага була у тому, що будь-яке вираження тут — це лише суб'єктивний варіант розуміння почуттів, а це дозволяє розкривати їх, не оголюючи. Такий самий принцип діяв також у межах традиції, особливо в екстатичних культах. Тут звичайно не можна було обходитися без певних речовин, які стимулювали як фізичні можливості, так і уяву, бо це дозволяло зливатися із предметом поклоніння. Багато з наркотичних речовин слугували хоча й своєрідним, але необхідним сполучником між божеством та людиною: на Криті використовували опіум, в Індії, Китаї та Скіфії — коноплю, в Греції — отруйну спорин'ю або нерозбавлене вино; арабська культура виробила пристрасть до гашишу. Не викликає сумнівів, що використання наркотичних речовин у традиції було викликано людською потребою у відчутті безкінечності, відчутті власної безмежності через злиття з усім.

Подальша раціоналізація життєвого простору людини, що більш за все виявилася у прагненні до контрольованого порядку та доцільності власного буття, призвела до незворотної трансформації людської екзистенції та й самого використання алкоголю і наркотиків. Як не дивно, залишаючись одними з найбільш небезпечних у соціальному плані явищ, алкоголь та наркотики не просто пережили болісний процес раціоналізації, а й органічно адаптувалися до нових умов, повністю змінивши свою мету. Тепер вони стали лише способами самознищення людини, причому абсолютно вірними. Свого часу Теренс Маккенна говорив про «невірний» розвиток людства, причиною якого він прямо називав відмову від використання рослинних наркотиків. Навіть якщо не сприймати подібні заяви серйозно, не можна не помітити, що відбувається із людьми зараз, коли вони використовують неймовірну кількість синтетичних препаратів, які незмінно ведуть до швидкої загибелі, а у багатьох країнах алкоголь та тютюн залишаються узаконеними наркотиками, які менш помітно, але також неухильно руйнують людину.

Сучасна людина грає із наркотиками, вирішивши, що вони допоможуть їй відкрити очі, розширити горизонти. Частіше за все це усвідомлений вибір, бо не можна припустити, що людина, навіть дитина, ніколи не чула про загрозливий наслідок наркотичної залежності будь-якого типу. Дуже точну характеристику цьому дав Чарльз Буковський: «Схід підсів на наркотики раніше, ніж винайшов порох. Вони помітили, що стали менше страждати та частіше помирати» [3, с. 242]. Ця сумна думка дійсно є одним із пояснень: людина робить відчайдушну спробу поглибитися в себе, відокремитися. Це є безумовною спробою знайти себе серед великої кількості розумових структур, серед яких людина виявилася лише однією з них. Людина природним чином шукає вихід до неусвідомленого минулого, до глибин нерозумового, «до пасти пам'яті та мук галюцинації» [4, с. 411]. По суті це спроба реалізувати себе у тому, що не відбулося й не відбудеться ніколи. Встановлений зовнішній порядок світу душить внутрішній особистісний вимір людини, і це змушує її йти до зламу свого «Я», яке не є не чим, крім як достатньо викривленим відображенням оточуючої дійсності. На жаль, найпростішим засобом перетворення цього вакууму на яскравий новий світ є наркотики.

На цьому шляху кожна подія реалізується хоча б у формі галюцинацій. Подібний стан призводить до збільшення ступеня справжності будь-якої події, що відбувається із людиною. Проте легко здогадатися, що навіть коли відчуття надлому нівелюється і людина відчуває свою безкінечність, цей шлях веде прямісінько до божевільні чи смерті. На жаль, на відміну від традиційного значення сакрального сп'яніння консервовані образи сучасних наркотиків розкривають людині її зворотний бік, усі її нездійснені плани, нереалізовані можливості, увесь жах раціональної пустелі. Поглиблення у такий спотворений світ виявляється надто небезпечним для крихкого людського індивіда. З другого боку, подібні побоювання також не безперечні. Загроза душевному здоров'ю є однією з головних причин заборони всіх наркотиків, але розум можна втратити також від «збирання буряків, загвинчування болтів на заводі Дженерал Моторс, миття посуду або викладання англійської в одному з місцевих університетів...» [5, с. 217]. Звичайна рутинна приводить до повної несамовитості, що вже говорить про комп'ютерних монстрів, які здатні випалити людський мозок. Можна без перебільшення стверджувати, що чудовиська віртуальної реальності будуть не менш жахливими і не менш руйнівними, ніж наркотичні марення. Світ, в якому вимушена жити людина, безнадійно спотворено. Це світ, в якому категорія необхідного повністю замістила категорію можливого [4, с. 421], а наука обґрунтовує расизм як «істину» [6, с. 152]. Привабливість наркотиків у такій ситуації є запорукою того, що людство давно вже заблукало у тих сферах психіки, які раніше могли адекватно використовуватися лише в межах традиції; тепер жодного іншого результату, крім повного знищення, очікувати не можна.

Такі небезпечні метаморфози світу приводять до такого висновку: те, що ми називаємо нерозумним, божевільним, просто започаткувало гру, дозволивши розуму придумати свій всесвіт. Саме давнє божевілля, яке так виправдано, органічно та плідно існувало в межах традиції, опинилося в ізоляції, становлячи постійну загрозу розуму. Розум справедливо побоюється цього визволення, бо десь за маскою безперечної правоти криється просто слабкий людський розум, що прийняв чергову дозу стимулятора зі страху залишитися самому. Для того щоб реальність стала реальною, необхідні були два голоси, і щоб не збожеволіти, розум знайшов собі пару у вигляді розуму, послабленого надмірним використанням наркотиків та алкоголю.

Що стосується алкоголю, то тут існують певні нюанси, хоча фактично значення цього явища у культурі близьке до значення наркотичних речовин. Як уже зазначалося, вино здавна слугувало найрізноманітнішим людським потребам і ніколи не було предметом презирства та побоювання. В усякому разі можна стверджувати, що вино, як і рослинні галюциногени, було незмінною частиною традиції. Найвідомішим виробником та користувачем вина був Діоніс, який сам мав ім'я Ойнос, тобто Вино. Проте тут вино розумілося скоріше духовно, оскільки воно руйнувало усередині людини усі титанічні складові, повертаючи її до всезагального Діоніса [7, с. 158]. Судячи з усього, подібне розуміння вина зберігається протягом усього Середньовіччя, що пов'язано із символікою Христа. Більше того, поєднання місцевих язичницьких культів із християнськими ритуалами також сприяло шанобливому ставленню до вина. Так, середньовічні свята св. Мартина та св. Михайла незмінно приймали вакхічне забарвлення, а самі святі відкрито вшановувалися покровителями виноробства [8, с. 90]. Тут сп'яніння та давнє божевілля (нерозумність) є неподільною єдністю давнього екзистенційного простору людини, яка лише так могла конституювати себе, виділити себе як особливу, але невідокремлену від всесвіту одиницю.

Ситуація суттєво змінюється, коли вино у культурі заміщується чистим алкоголем — відбувається та ж сама метаморфоза, що і з заміною наркотичних речовин рослинного походження на штучні препарати, чия руйнівна дія одразу позначилася на загальному розумінні індивідуального буття. Тепер важко з'ясувати, чому чистий алкоголь у XIV ст., набув такого поширення як предмет внутрішнього використання. Можливо, це було пов'язано саме із виникненням поля сильної емоційної напруги у культурі, яка все більше раціоналізувалася та впорядковувалася, і цей процес постійно прискорювався. У повсякденному житті це виявлялося через певні нервові розлади (психози), а от на особистісному рівні алкоголь став засобом зняття цієї напруги. Таким чином, алкоголізм лежить в основі поведінки сучасної європейської людини, залишаючись останньою можливістю врегулювання її неперекорного внутрішнього розладу.

Доречним буде згадати, яке значення алкоголь зіграв у долі автохтонної американської культури. Дуже показово, наприклад, закінчували життя останні

представники великих індіанських цивілізацій — вони «потопали» у «вогняній воді», про це можна дізнатися від героїв Д. Ф. Купера або К. Кізі. І це при тому, що всі індіанські культури мали колосальний досвід використання рослинних галюциногенів. Це лише підтверджує, наскільки вбивчою була рідина, що її завезли європейці, а отже, наскільки ефективнішою вона була для швидкої деградації. Певною мірою останні індіанці поводитися як мешканці божевільних будинків після застосування до них електрошоку, коли можна було декілька тижнів ходити у напівсвідомому стані, на межі сну та реальності, між життям та смертю, «коли ти знаєш, що вже прокинувся, але не знаєш, який сьогодні день, й хто ти, й навщо взагалі повертатися» [9, с. 343]. Це, мабуть, і є найголовніше і найстрашніше запитання: «Навіщо повертатися туди, де для тебе немає місця?». Алкоголь, як і наркотики, створює свій простір, в якому можливою є ілюзія життя, саме тому останні індіанці гинели з його допомогою, через повне знеособлення.

Висновок видається очевидним: алкоголь та наркотики Нового часу — це зовсім не нерозумність. Це практична форма розуму, який придушує усе навкруги, перетворюючи навіть власну сутність на предмет згубних дослідів з алкоголем та наркотиками. Забуття, повна втрата пам'яті — природний та очікуваний наслідок алкоголізму та наркоманії, бо це стало способом життя. Для людини розумного світу вибір невеликий: збожеволіти, стати наркоманом або спитися. Буття сучасної людини схоже на електричне світло, таке яксраве та просте у застосуванні. Проте за цією простотою стоять порожнеча та власне безсилля, бо це електричне світло «ніби ньютоніанський безкінечний всесвіт, у якому, хоча й усю вічність скачеш, до жодного атому не доскачеш. При електричному світлі не можна любити, при ньому можна лише виглядати жертву» [10, с. 59]. Для традиції алкоголь та наркотики були лише засобом єднання індивідів у одній оргіастичній несамовитості, що було ознакою і формою вселенського здоров'я — як соціуму, так і окремої людини. Сучасна ж людини, навпаки, за допомогою стимуляторів намагається розширити свій власний світ, не усвідомлюючи, що цим лише активізує ті штучні культурні форми, які давно вже замінили всі первісні вияви життя. Реальне значення алкоголю та наркотиків виявилось лише тоді, коли безкінечний життєвий простір традиції було замінено на досить обмежений світ достатньо автономних, самоідентичних індивідів, для яких сама специфіка традиційного виходу за власні межі через сп'яніння та одурманювання стала вже незрозуміла та неможлива. У Новий час алкоголь та наркотики є безумовним злом, осмисленим, переведеним у поле етичної думки, засудженим, але непереможеним.

ЛІТЕРАТУРА

1. Лосев А. Ф. Эстетика хороводов в «Законах» Платона / А. Ф. Лосев // Античность и современность. — М., 1972. — С. 133–153.

- Иванов В. И. Эллинская религия страдающего бога / В. И. Иванов // Эсхил. Трагедии. — М., 1989. — С. 307–350.
- Буковски Ч. Рисковая игра в марихуану // Буковски Ч. Истории обыкновенного безумия / Чарльз Буковски : пер. с англ. — М., 1999. — С. 238–243.
- Делез Ж. Фантазм и современная литература / Жиль Делёз // Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum* : пер. с франц. — М., Екатеринбург, 1998. — С. 366–437.
- Буковски Ч. Неудачный полет // Буковски Ч. Истории обыкновенного безумия / Ч. Буковски : пер. с англ. — М., 1999. — С. 217–221.
- Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / М. Фуко : пер. с франц. — М. : Касталь, 1996.
- Лосев А. Ф. Античная мифология: в ее историческом развитии / А. Ф. Лосев. — М. : Гос. Уч.-пед. изд-во Мин-ва. просвещения РСФСР, 1957.
- Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Возрождения / М. М. Бахтин. — М. : Худ. лит., 1965.
- Кизи К. Над кукушкиным гнездом / К. Кизи // Берджесс Э. Механический апельсин. Кизи К. Над кукушкиным гнездом : пер. с англ. — М., 1993. — 183–375.
- Лосев А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. — М., 1991. — С. 21–186.

О НЕКОТОРЫХ СПОСОБАХ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА, ИЛИ БЫТИЕ КАК ЗА-БЫТИЕ

Городыская О. Н.

Рассмотрены некоторые своеобразные способы бытия современного европейского человека, которые существенно изменились в ходе общественной эволюции. Алкоголь и наркотики определяются не как понятные и печальные социальные явления. Автор пытается осмыслить их как формы рациональности. Показана невозможность традиционного использования и толкования этих явлений из-за сущностной трансформации экзистенции современного человека.

Ключевые слова: бытие человека, традиция, современная культура, рационализация.

ABOUT SOME KINDS OF HUMAN BEING, OR BEING AS NO-BEING

Gorodiskaya O. M.

Some specific kinds of modern European human's being fundamentally changed during social evolution were considered in the article. Alcohol and drugs are defined not as understandable and sad social phenomena but author tries to comprehend them as the rational forms. The impossibility of traditional using and interpreting of the phenomena by the reason of modern human existence transformation was shown.

Keywords: human being, tradition, modern culture, rationalisation.

УДК 130

А. П. Артеменко, кандидат філософських наук, доцент

ПОНЯТТЯ «ТОПОС» ТА ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ТОПОЛОГІЇ

Присвячено проблемі використання поняття «топос» у сфері соціальної філософії. Проаналізовано зміст цього поняття у філософських та соціологічних системах. Відмічено, що поняття «топос» може бути застосовано як ключове поняття для характеристики специфіки соціального буття.

Ключові слова: топос, соціальна система, ідентичність.

Актуальність проблеми. Основною тенденцією регулювання соціального, економічного, політичного життя суспільства на початку ХХІ ст. є децентралізація і формування багатьох регіональних або локальних порядків. За визначенням М. Кастельса, навіть класичні капіталістичні форми організації виробництва, – транснаціональні корпорації були дезінтегровані та перетворені на горизонтальні структури [3, с. 310]. У зв'язку з цим по-новому постає питання про співвідношення глобалізації і локалізації. Термін «локальний» утратив свою смислову прив'язку до значення «територіальний». Наприклад, термін «локальний» може бути інтерпретований як корпоративний, галузевий, професійний. Термінологічне поєднання «локальний порядок» позначає певну форму організації життєдіяльності суспільства, що утворює і підтримує свої специфічні норми та правила.

Згодом будь-яка форма локального порядку прагне відтворюватися на власній основі, переслідує власні інтереси, які можуть не збігатися з інтересами суспільства в цілому. Соціальні процеси в усіх суспільствах на межі ХХ–ХХІ століть доводять неоднозначність застосування «типових» моделей соціальних практик у різних соціокультурних умовах. Усе більше уваги в суспільствознавчих дослідженнях приділяється не пошуку універсальних соціально-політичних технологій, а проблемам перенесення певних прийнятних для світового співтовариства соціальних практик на ґрунт соціально-культурних локальностей [4]. Неприродна модернізація, що виникає внаслідок механічного перенесення цивілізаційних практик на інший культурний ґрунт, має наслідками соціальні вибухи і перехід до політичного радикалізму. Усе це актуалізує проблему дослідження конкретних ситуацій взаємодії різних форм соціального порядку та процесів «творчої деструкції» [3, с. 310], що супроводжують контакти локальних культур.

Аналіз останніх джерел та публікацій. У сучасному світі складається форма суспільного устрою, що характеризується розпадом колись єдиного соціального порядку на локальні порядки. Ця проблема стала наріжним каменем досліджень процесів глобалізації. Якщо на початку 90-х років ХХ ст.

таке концептуальне бачення було сформовано в роботах С. Гантінгтона, Ф. Фукуяма як *кінець історії* та початок *конфлікту цивілізацій*, то у 2000-х роках з'явилися роботи Е. Гідденса, У. Бека, Е. Тоффлера, З. Баумана, де глобалізаційні процеси постають як множення локальних структур. Сама глобалізація набуває можливості лише за умови культурного та економічного розмаїття учасників міжнародних процесів. Як доповнення до них конституюються регіональні порядки. Відбуваються процеси взаємодії соціальних практик, що призводять до гібридизації (Я. Н. Пітерзе, Е. Саїд), глокалізації (Р. Робертсон, У. Бек), креолізації культур (С. Гантінгтон, Р. Грілло). Кожна з локальних форм організації життєдіяльності соціуму змінюється у часі, а їхні межі є рухливими. Самі підстави соціального життя в локальних порядках піддаються радикальним перетворенням. Усе це змушує дослідників до топологічного аналізу процесів і явищ соціальної дійсності.

Для соціальної філософії проблема соціального топосу набуває актуальності лише сьогодні, коли загальні схеми світових систем біполярності, монополярності чи багатополярності зазнали суттєвої критики, а моделі соціальної політики, що ґрунтувались на їх базі, пережили глибокі кризи. Наприкінці ХХ ст. структура соціального простору та проблема соціального топосу потрапили у центр уваги соціологів П. Бурд'є, М. Кастельса, Б. Андерсона. Під впливом філософських постструктуралістичних концепцій ними була здійснена спроба проаналізувати соціальний простір.

На думку російської дослідниці Н. Шматко, введення систем «топосів» дозволяє зняти багато традиційних для соціології проблем, таких як питання про «соціальні класи», «мультикультуралізм», «політичний фетишизм» і под. При цьому це дає змогу точно і вірогідно описати формування держави, соціальних рухів, категорій публічної політики та ін. Соціальна топологія концептуалізує суспільні явища через експлікацію соціологічних розходжень між ними, установлення близькості (на підставах активних властивостей) феноменів. Таким чином, соціальна топологія проводить розмежування між феноменами, «наближає» або «протиставляє» явища в соціальному просторі. Вона дозволяє вибудувати ефективне бачення соціального світу, що виступає, за оцінкою Н. Шматко, діючою основою наукового пояснення. Топологія відображає розміщення, склад, напрям і спосіб дії соціальних явищ. Соціальна топологія – структура-гештальт, що дає дослідникам адекватне бачення соціологічних предметів у безперервних трансформаціях. [7].

Соціальна топологія відображає динамічні структури простору соціальних розходжень, в яких топос розуміється як соціально конструйована одиниця цього простору. За визначенням М. Кастельса, глобалізований світ – це «архітектура з мінливою геометрією» [3, с. 310]. «Мінлива геометрія» – умова можливості будь-якого соціального порядку, комбінації елементів систем, рухливий характер відносин. Мінливість процесів у часі доповнюється про-

сторовою мінливістю, що у свою чергу призводить до констатації залежності якісних характеристик змін від «місця» вияву соціального феномена. Навіть темпоральні зміни соціального явища також залежать від зони його локалізації. Звідси соціальна дійсність уже не може бути описана як просторово-одно-рідне і стійке у часі «соціальне тіло». «Соціальне тіло» фрагментовано нескінченною множиною і непотійністю учасників соціальних процесів, а їх якісний і кількісний склад завжди є індивідуальним. Т. Парсонс визначав суспільство як «тип соціальної системи серед універсуму соціальних систем, який досягає найвищого рівня самодостатності відносно оточення» [5]. Відсиланням до оточення було започатковано топологізацію соціальної системи, прив'язку загальних схем до місця і умов їх реалізації. Таке становище вимагає переходу до застосування методології «топосів», що розуміються як локальні умови формування і розвитку соціальних практик, структур, типів самоідентифікації, а отже, і усвідомленого ставлення до оточення. Зазначена методологія орієнтована на виявлення конфігурації унікальностей, в яких змінюється природа усталених схем соціальних структур і практик.

Топос – це виокремлення унікального набору економічних, політичних, інституціональних, юридичних і комунікативних ресурсів та форм їх внутрішньої і зовнішньої взаємодії. Структурно це первинний рівень виокремлення соціального феномена, його своєрідне просторове і часове маркування. Через таке маркування відбувається онтологічне встановлення «де-існує». За М. Гайдеггером, «вись-буття» є просторовим і було б хибною перетворювати буття «на флюїд, що перебуває поза простором і є вільним від зв'язку з ним» [8, с. 235]. Просторовість конструюється трьома феноменами – віддаленістю, місцевістю та орієнтацією (спрямованість). У статичних системах конструювання соціальної дійсності просторова локалізація зводиться до спрощеної системи стосунків «метрополія-колонія» (М. Харт, А. Негрі, Е. Саїд) чи «центр-периферія» (С. Гантінгтон, І. Валлерстайн). Але саме спрямування соціальної топології на виокремлення розбіжностей локальних соціальних феноменів продемонструвало сумнівність таких конструктів, як «гібридна культура», «глокалізація» та «креолізація» культур. У межах просторової прив'язки опрацьовано такий напрям досліджень, як *frontier* чи *border studies*, в рамках якого з'явилась «2-b теорія», що доводить виникнення подвійних, відкритих культур на межі культурних та соціально-політичних світів.

Топос виявляється як сукупність необхідних суб'єктивних умов, засобів і моделей соціальних практик. Універсум соціальних систем, про який говорив Т. Парсонс, – полікомпонентна, динамічна структура, в якій конфігурація фрагментів соціальної дійсності зумовлює характеристики як окремих частин, так і системи в цілому. Соціальна дійсність перестала розумітись як щільний континуум, утворений за єдиною схемою. П. Бурд'є, звертаючись до проблеми визначення топосу і соціального простору, наголошує на тому, що соці-

альний простір більше походить на опозиції, дистанційовані у соціальному та фізичному просторі. Соціальний простір – відлуння соціальної дійсності складається із фрагментів – топосів, які об'єктивують соціальний простір у фізичному. «Топос» одночасно постає як принцип бачення і поділу, категорія сприйняття та оцінювання [1, с. 49–51]. Таким чином, поняття «топос» слугує відображенням розмаїтості і мінливості соціальної дійсності. Регіональна специфіка соціально-політичних та культурних практик постає як топос, окремий соціокультурний світ.

Топос, за визначенням П. Бурд'є, – це ментальна структура, яка відбиває соціальні стосунки і структури у структурах привласненого фізичного простору [1, с. 51]. Таке розуміння топосу дає нам змогу пояснити фрагментацію соціальної дійсності, за якою змінює свої характеристики весь соціальний універсум Т. Парсонса, перетворюючись з *системи систем* на *мережу* М. Кастельса. Громіздка статична система соціального порядку Т. Парсонса могла задовольнити соціальну теорію ієрархічного, консервативного суспільства, в якому динаміку процесів регламентовано соціальною субординацією і майже механічним характером дій.

Топос як привласнений фізичний простір тотожний перетину інформаційних потоків, де збіг цілей і інтересів агентів соціальної дії визначає ситуативну систему «негласних» соціальних наказів і структур. Топос моделює соціальний світ, який має власні межі, внутрішню структуру, систему оцінок, ідентичність та впорядковану взаємодію з оточенням. Тим самим соціальний простір може бути представлений як мережева взаємодія топосів, а сам зміст наповнення терміна «топос» доповнюється значенням практики взаємодії агентів соціальної комунікації.

Але термін «топос» може бути використано для локалізації не тільки фізичного простору, а й фрагментації соціального простору. Соціальний світ можна представити у вигляді багатомірного простору, сконструйованого відповідно до принципів розрізнення і розподілу сукупності активних властивостей, здатних надавати його власникові силу і владу в цьому просторі [3, с. 55–56], тобто топос може позначати локалізацію або сферу діяльності певної соціальної верстви, групи, соціального актора будь-якого об'єму. Етнос, регіон, нації, клас і под. – всі ці поняття класичної соціальної теорії можуть бути інтерпретовані як топос соціального простору, позначення розбіжностей соціальної активності, концепцій справедливості, політичних цілей і т. д. Тим самим соціальний простір набуває рис «картографії» соціальних топосів, де елементи «соціальної мапи» активні і рухливі, а їх становище і роль – динамічні. Картографування має відобразити властивості індивідуальних і колективних агентів у змінюваному просторі багатомірного соціального розподілу.

Для соціології зміст топологічних структур вичерпується соціальними відносинами. Прикладами топосів, або позицій соціальної топології, можуть слугувати «засоби масової інформації», «церква», «армія», «промислово-фінан-

сові групи». Їм відповідають соціальні позиції, закріплені в стійких, легітимних або юридично гарантованих статусах. Соціологи фіксують каузальні зв'язки, соціальні закономірності самі по собі, поза зв'язком з топологією соціального простору, в якому вони реалізуються. Це призводить до проблеми сприйняття соціальних змін як окремих групами, так і регіональними спільнотами. Саме це викликало до життя транзитарні методології і концепцію транзитного суспільства, в яких викрилася проблема встановлення меж і принципів переходу суспільства від однієї форми соціально-політичної організації до іншої.

Для соціальної філософії топологічний опис пов'язаний зі встановленням специфічних ментальних структур, що відповідають топосам соціального картографування. Соціальна філософія не тільки розкриває зміст соціальної топології як розрізнення топосів і, відповідно, встановлення їхнього взаємозв'язку, а й аналізує взаємодію соціальних топосів як взаємну інтерпретацію, співвідношення ціннісних систем, ідентифікацію спільнот.

Проблема соціального топосу для філософії суспільства надає можливість по-іншому поставитись і до проблеми ідентичності як визначення власного місця і ролі в універсумі аналогічних просторово-часових, культурно-історичних чи політико-правових локальностей. Поняття «топос» відбиває результат процесу самовизначення, встановлення межі власного «Я» та порівняння його з «іншим». Це своєрідне символічне позначення не тільки оцінних характеристик, а й цілісного уявлення гайдегерівського «хто-буття», тобто топос постає як персоналізований погляд на світ, з чітким усвідомленням свого «місця» і оточення. Топос акцентує проблему виробництва ідентичностей. Як такий він містить об'єктивні і суб'єктивні умови виробництва самовизначення соціальних акторів. Вивчення топосів може бути спрямоване безпосередньо на них самих як на результати дії практичних схем «дискурсу легітиматії» (Ж.-Ф. Ліотар) і соціально-культурних практик. Інший аспект дослідження топосів пов'язаний із соціальними умовами виробництва політико-правових практик.

Висновки. Якщо узагальнити викладені погляди, то можна зазначити, що «топос» і відповідно «топологія» претендують на особливе місце серед сучасних теоретичних конструктів, тому що сфера їх застосування зумовлена фундаментальними рівнями конституювання соціальної реальності. Соціологічні дослідження забезпечили перший топологічний рівень – виокремлення розмаїття локальних соціальних порядків, просторове подання соціального світу. В такому речисі топос постає як результат причинно-наслідкових рядів, фактичної подібності соціальних феноменів. Соціальна філософія передбачає нове розуміння суспільного ладу. В топологічному підході усвідомлюються множинність, мінливість та можливість соціальних світів. Топологія відбиває унікальне в соціально-історичному розвитку – трансформації практик їх розташування та взаємодію з оточенням у просторовому і часовому

відношенні, виробництво ідентичностей як топосів і подій соціального світу і т. д. Топос постає у вигляді ментальної структури, що відображає світ у раціональних категоріях. Філософія переходить на другий топологічний рівень – онтології та діалектики соціальної реальності, що може стати основою концептуальної модернізації і пошуків більш глибокої внутрішньої єдності соціальної теорії. Топологія акцентує ту обставину, що з переходом від одного топосу до іншого змінюються не просто внутрішня і зовнішня форми образу світу, а й якісна специфіка, притаманна ментальній просторово-часовій та ціннісно-орієнтаційній структурам. Оскільки різні умови існування формують різні соціальні світи, остільки породжувані різними світами практики являють собою впорядковані конфігурації топосів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бурдые П. Социология социального пространства / П. Бурдые : пер. с фанц. ; отв. ред. перевода Н. А. Шматко. – М. : Ин-т эксперимент. социологии ; СПб. : Алетейя, 2007. – 288 с.
2. Гидденс Э. Устроение общества / Э. Гидденс. – М. : Акад. проект, 2003. – 528 с.
3. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс : пер. с англ. О. Шкаратана. – М. : ГУВЭШ, 2000. – 608 с.
4. Луман Н. Теория общества (вариант San Foca'89) / Н. Луман : пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Теория общества / пер. с нем., англ. ; вступ. ст., сост. и общая ред. А. Ф. Филиппова. – М. : Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 1999. – 432 с.
5. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения – Режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/pars/pon_ob.php.
6. Фуко М. Воля к знанию // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности : пер. с фр. С. Табачниковой. – М. : Касталь, 1996. – 450 с.
7. Шматко Н. А. Плюрализация социального порядка и социальная топология / Н. А. Шматко // Социолог. исследования. – 2001. – № 9. – С. 14–18
8. Хайдеггер М. Прологемы к истории понятия времени / М. Хайдеггер. – Томск : Водолей, 1998. – 384 с.
9. Хардт М. Империя / М. Хардт, А. Негри: пер. с англ. Г. В. Каменской, М. С. Фетицова. – М. : Праксис, 2004. – 440 с.

ПОНЯТИЕ «ТОПОС» И ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТОПОЛОГИИ

Артеменко А. П.

Посвящено проблеме использования понятия «топос» в сфере социальной философии. Проанализировано содержание этого понятия в философских и социологических системах. Отмечено, что понятие «топос» может быть использовано как ключевое понятие для характеристики специфики социального бытия.

Ключевые слова: топос, граница, социальная система, идентичность.

THE NOTION «TOPOS» THE PROBLEMS OF TOPOLOGY IN SOCIAL PHILOSOPHY

Artemenko A. P.

This article is devoted to the problem of using of the notion “topos” in the social philosophy. The author analyzes the meaning of this notion in philosophical and sociological systems. The notion “topos” is considered as a key notion that show a special characteristic of social life.

Keywords: *topos, social system, identity.*



УДК 37.013.

Г. І. Фінін, кандидат філософських наук, доцент

ГРОМАДЯНСЬКЕ ТА ПАТРІОТИЧНЕ ВИХОВАННЯ В СИСТЕМІ ВІЙСЬКОВОЇ ОСВІТИ НІМЕЧЧИНИ

Розглянуто особливості громадянського та патріотичного виховання в системі військової освіти. Проаналізовано теоретичні основи громадянського, патріотичного та військово-патріотичного виховання у Німеччині. Запропоновано рекомендації щодо впровадження позитивного досвіду Німеччини з громадянського, патріотичного та військово-патріотичного виховання. Зроблено спробу проаналізувати систему патріотичного та військово-патріотичного виховання у військовій освіті Німеччини.

Ключові слова: *громадянське виховання; патріотизм, патріотичне виховання, воєнно-патріотичне виховання, Німеччина.*

Актуальність проблеми. Однією з ознак цивілізованої країни є рівень розвитку духовності її громадян, зміст і характер моральних цінностей та ідеалів населення, рівень патріотизму. Розбудова незалежної, демократичної, соціальної, правової держави потребує активізації зусиль органів виконавчої влади, громадських і релігійних організацій, спрямованих на розвиток духовності, виховання патріотизму та поваги до історичної спадщини Українського народу, утвердження в суспільній свідомості загальнолюдських моральних цінностей. Питання національно-патріотичного виховання української молоді потребує сьогодні серйозних і всебічних підходів, використання кращих надбань педагогіки минулого і поєднання їх із сучасними принципами, напрямками і формами роботи з підростаючим поколінням. Військово-патріотичне виховання – невід’ємна складова національно-патріотичного виховання. Цей напрям нині потребує впровадження не тільки у військовому середовищі, а й у закладах освіти, спортивних і громадських організаціях.

Становлення української державності, побудова громадянського суспільства, інтеграція України у світове та європейське співтовариства передбачають орієнтацію на людину, її духовну культуру і визначають основні напрями виховної роботи з молоддю та модернізації навчально-виховного процесу.

Ідеалом виховання виступає різнобічно та гармонійно розвинений національно свідомий, високоосвічений громадянин, здатний до саморозвитку та самовдосконалення. Головною домінантою національно-патріотичного виховання молоді є формування в особистості ціннісного ставлення до навколишньої дійсності та до самої себе, активної за формою та моральної за змістом життєвої позиції. В основу системи національно-патріотичного виховання покладено ідею розвитку української державності як консолідуючий чинник розвитку суспільства і нації в цілому. Форми і методи виховання базуються на українських народних традиціях, кращих надбаннях національної та світової педагогіки і психології [3].

Аналіз останніх джерел та публікацій. Методологічні та теоретичні основи формування особистості з глибоким почуттям патріотизму, любові до Батьківщини розкриті у працях А. Макаренка, І. Мар'єнка, О. Огієнка, С. Русової, В. Сухомлинського, К. Ушинського, І. Беха, Г. Біленької, А. Бойко, М. Боришевського, Ю. Завалевського, П. Ігнатенка, В. Каюкова, Б. Кобзаря, В. Коваля, М. Левківського, І. Матюши, Д. Чижевського та ін. Теоретичні та методичні засади виховання військовослужбовців, основи формування системи військового виховання в Україні взагалі та військово-патріотичного виховання, зокрема досліджують Я. Зорій, І. Колодій, Ю. Красильник, Р. Макаров, В. Маслов, М. Нещадим, О. Попович, Г. Темко, М. Томчук, В. Шевченко, В. Ягупов та ін. Аналізу освітніх систем Німеччини, розгляду проблем громадянського, патріотичного та військово-патріотичного виховання в системі освіти Німеччини присвячено роботи вітчизняних та зарубіжних учених: П. Массінга, В. Сандера, А. Мессера, Н. Абашкіна, М. Желуденко, В. Ломакович, І. Рудковської та ін. [2; 4–6].

Завданням статті є спроба філософського аналізу теоретичних основ громадянського, патріотичного та військово-патріотичного виховання у Німеччині.

Виклад основного матеріалу. 31 березня 2009 р., у Києві відбулася науково-практична конференція «Система військово-патріотичного виховання Збройних Сил України: стан, проблеми та перспективи розвитку». Серед основних проблем, які заважають підвищити ефективність військово-патріотичного виховання в українській армії, директор Департаменту гуманітарної політики Міністерства оборони України назвав відсутність в Україні фундаментальних наукових праць з проблем військово-патріотичного виховання, недостатнє правове визначення його статусу в державі, наявність негативного інформаційно-психологічного впливу на свідомість людей, нав'язування їм чужих цінностей, відсутність єдиних поглядів на військово-патріотичне виховання серед посадових осіб та недосконалу систему підготовки фахівців

з військово-патріотичного виховання, недосконале планування та недостатнє фінансування, тому і нашій країні необхідний позитивний досвід західноєвропейської інтеграції Німеччини.

Німеччину відрізняє значний внесок у скарбницю світової філософської та педагогічної культури, у неї є багатовіковий досвід вищої школи. І найголовніше – між Україною та Німеччиною існують культурні та наукові зв'язки. Вища освіта Німеччини реформується на тлі яскраво виражених інтеграційних процесів як усередині країни, так і за її межами. З одного боку, у 1990 р. відбулися об'єднання ФРН і НДР та утворення єдиної держави, а з другого – Німеччина доволі успішно інтегрується в Європейське співтовариство. Ці події вплинули на всі сфери її життя: усі види навчальних закладів Німеччини задіяні у реалізації програми ЄС в галузі освіти, відбувається уніфікація стандартів освіти країн співтовариства, орієнтована на взаємне визнання дипломів. ВНЗ Німеччини цікаві своїми багатими історичними традиціями, через які їм вдавалося відігравати провідну роль у світі в галузі науки та освіти протягом більш ніж двох століть, а модель університету Гумбольдта слугувала еталоном для університетів Європи та світу. Суттєві риси цієї моделі, наприклад, зв'язок навчання з наукою під дахом одного навчального закладу, були запозичені свого часу в Україні.

Систему підготовки офіцерського складу Німеччини розроблено з урахуванням системи комплектування бундесверу кадровими офіцерами за контрактом (3–15 років). Згідно з офіційними вимогами кандидатом в офіцери може бути будь-який громадянин Німеччини з числа цивільної молоді або військовослужбовців (віком 17 – 25 років), що має середню освіту, належний за станом здоров'я, пройшов перевірку на благонадійність і тестові випробування для виявлення професійної придатності до військової служби. Військово-патріотичне виховання є найголовнішим компонентом навчально-виховного процесу у військовому ВНЗ. Разом з тим його зміст, традиційні форми і методи в умовах становлення ринкових відносин у країні вимагають певної реконструкції.

Система підготовки командного складу бундесверу є достатньо гнучкою, має виховні та навчальні функції і спрямована на придбання офіцерами необхідних моральних якостей, глибоких теоретичних знань та практичних навичок, забезпечує виявлення і просування по службі найбільш здібних військовослужбовців [4].

Аналізуючи наукові джерела [2], можна визначити, що в армії Німеччини провідними напрями виховання є заняття з громадянського виховання, політична освіта, політична підготовка, національно-патріотичне виховання, духовне (релігійне) виховання, внутрішнє керівництво. Первинна увага приділяється політичній освіті офіцерів та всіх військовослужбовців, їх релігійному вихованню і пропагуванню традиції німецької армії.

Значна увага в бундесвері приділяється національно-патріотичному вихованню. Воно спрямоване на формування у офіцерів та всіх військовослуж-

бовців почуття любові до Батьківщини, поваги до її історії. До традиційних ритуалів належать: складання присяги, підйом державного прапора, винесення прапора військової частини, святкування днів військової частини, вшановування військовослужбовців, значні результати у бойовій підготовці. У військових частинах створено «кімнати традицій», в яких зібрані і виставлені для показу прапори, ордени, знаки відмінності, фотографії, репродукції картин. Регулярно і урочисто відзначаються важливі дати з історії держави та армії. Духовним (релігійним) вихованням офіцерів та всіх військовослужбовців займається військово-церковна служба, у штаті якої налічується близько 300 священників (тобто один на 1 500–2 000 військовослужбовців). Очолюють військово-церковну службу євангелістський і католицький військові єпископи. У штатах військових округів керівництво здійснюють декани округів, яким підпорядковані штабні, корпусні, дивізійні і бригадні священники. Головне завдання служби – усунення «духовних конфліктів», а також виховання почуття обов'язку, зміцнення дисципліни, розвиток у військових колективах духу товариства і взаємодопомоги. Діяльність військових священників здійснюється на основі спеціальних угод між урядом і керівництвом католицької та протестантської церкви ФРН.

Заняття з релігійного виховання здійснюються у службовий час один раз на місяць тривалістю по дві години у формі богослужінь, які проводяться в гарнізонних церквах у дні церковних свят, недільні дні, напередодні навчань і под. Серед інших форм найбільш поширені участь у роботі ради з питань внутрішнього керівництва при командирах частин, проведення занять з релігійної моралі, групові й індивідуальні бесіди та ін. Важливе місце у вихованні офіцерів бундесверу відводиться комплексу виховних заходів щодо «внутрішнього керівництва», які покликані формувати в особового складу відповідні політичні та морально-психологічні якості. Концепція внутрішнього керівництва включає комплекс заходів навчально-методичного, морально-політичного, духовно-морального характеру, який спрямовано на формування відповідних професійних, політичних і морально-психологічних якостей особового складу. Відповідно до вимог статутів армії Німеччини 10/1 «Ідеологічна підготовка в бундесвері» і 12/1 «Політична освіта в бундесвері» найбільше значення надається «політичній освіті» офіцерів. Велика увага приділяється політичній підготовці командного складу. Статути, настанови, директиви Міністерства оборони Німеччини зобов'язують весь склад офіцерського корпусу постійно і систематично підвищувати свої політичні знання, розвивати педагогічні і дидактичні навички. Офіцери зобов'язані самостійно підвищувати політичні знання, а також відвідувати курси, семінари, диспути та інші заходи, що проводяться різними державними і громадськими організаціями, зорієнтованими на підтримку уряду держави. Від політичної благонадійності і активності офіцера у виховній роботі з підлеглими багато в чому залежить його службово-карьерний шлях. Існуюча система просування офіцерів по

службі передбачає, що при кожному призначенні на вищу посаду офіцери проходять перепідготовку або удосконалення, де разом з військовими дисциплінами вони обов'язково вивчають питання практики ідеологічного виховання. Національно-патріотичне виховання є невід'ємною частиною виховного процесу в бундесвері. Воно спрямоване на вироблення у офіцерів та всіх військовослужбовців відчуття любові до Батьківщини, поваги до її історії, у тому числі військової. Виховання пошани до історичного минулого Німеччини досягається шляхом збереження і використання історичних військових символів і церемоній. У бундесвері ведеться робота зі створення власних традицій. До них можна віднести святкування днів військової частини, взяття на озброєння нових зразків бойової техніки і озброєння, публічне шановування офіцерів, що досягли високих результатів у бойовій підготовці. Створення традицій забезпечує вихованню у офіцерів та всіх військовослужбовців гордості за свою військову частину. Відчуття патріотизму виховується і за допомогою прищеплення особливого ставлення до населених пунктів, де офіцери проходять службу, зокрема, на емблемах і вимпелах частин бундесверу часто є елементи, що символізують місця їх дислокації. У той же час керівництво земель Німеччини вживає заходів щодо підвищення національної самосвідомості громадян та виховання патріотизму. У школах буде посилене вивчення історії Німеччини. Крім того, земельна влада має намір прищепити громадянам повагу до національних і європейських державних символів [1].

Заслуговує на увагу діяльність навчальних закладів Німеччини щодо формування національної ідентичності в умовах мультикультуралізму [5]. Разом з тим система навчання у Німеччині не позбавлена певних недоліків.

Використання досвіду Німеччини допоможе досягти таких цілей Концепції національно-патріотичного виховання молоді:

- формування у молоді характерних рис патріота: активна підтримка і розвиток української державності, дотримання Конституції України, дбайливе ставлення до національних багатств, рідної природи, готовність до захисту Батьківщини, пошана до історичної пам'яті, любові до рідної культури, мови, національних свят і традицій, збереження та зміцнення власного здоров'я;

- створення ефективної виховної системи національно-патріотичного виховання;

- консолідація зусиль громадських інституцій у справі виховання підростаючого покоління [3].

Сучасна система громадянського та військово-патріотичного виховання покликана формувати в особистості когнітивні, нормативні та поведінкові норми, що дають змогу виробити вміння міркувати, аналізувати, ставити запитання, шукати власні відповіді, критично розглядати проблему з усіх боків; робити власні висновки, брати участь у громадському житті, набувати вміння та навичок адаптації до нових суспільних відносин адекватної орієнтації; захищати свої інтереси, поважати інтереси і права інших, самореалізуватися

тощо. Результативність патріотичного виховання великою мірою зумовлюється тим, наскільки ті чи інші форми, методи виховної діяльності стимулюють розвиток самоорганізації, самоуправління дітей, підлітків, юнацтва, молоді. Чим доросліші вихованці, тим більше можливостей до критично-творчого мислення, здатності до творчості, самостійності, усвідомлення власних світоглядних орієнтацій, які є основою життєвого вибору, громадянського самовизначення.

Виникає об'єктивна необхідність у концептуальному визначенні єдиних підходів до виховання захисника Батьківщини з урахуванням економічної, суспільно-політичної, демографічної ситуацій, становища молоді в суспільстві, формування морально-етичних, національно-історичних основ їх діяльності. Патріотизм воїнів, їх почуття любові до Вітчизни, які втілюються у служінні її інтересам, має основоположне значення для розвитку Збройних Сил України.

Висновки. Можна визначити, що процес громадянського та патріотичного виховання як в Німеччині, так і в Україні не повинен обмежуватися рамками в системі військової освіти та військової організації. Влада земель Німеччини постійно вживає заходів щодо підвищення національної самосвідомості. Також слід взяти до уваги та використовувати позитивний досвід навчальних закладів Німеччини щодо формування національної ідентичності в умовах мультикультуралізму. В той же час у системі навчання та виховання в Німеччині є певні недоліки і ми не маємо повторювати ці помилки.

ЛІТЕРАТУРА

1. Власти Германии привьют немцам патриотизм. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.lenta.ru/news/2009/12/07/patriotismus>.
2. Гужва С. Г. Воспитание нравственных ценностей у офицеров зарубежных армий / С. Г. Гужва // Мир образования. – 2008. – № 4 – С. 86–96.
3. Концепція національно-патріотичного виховання молоді: затв. спільним наказом Міністерства України у справах сім'ї, молоді та спорту, Міністерства оборони України, Міністерства культури і туризму України та Міністерство освіти і науки України № 3754/981/538/49 від 27.10.2009. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://sms.lugansk.ua/node/1272>
4. Нещади́м М. І. Військова освіта України: історія, теорія, методологія, практика : монографія / М. І. Нещади́м // Ін-т педагогіки і психології проф. освіти АПН України. – К. : Вид.-поліграф. центр «Київський університет», 2003. – 852 с.
5. Burbank Hilary German National Identity: Patriotism and Stigma/ Hilary Burbank // Spring. – 2003. – P. 8–12.
6. Sander W. Politik in der Schule. Kleine Geschichte der politischen Bildung, Bundeszentrale für politische Bildung Schriftenreihe Band 429 / W. Sander. – Bonn, 2003. – S. 113 – 150.

ГРАЖДАНСКОЕ И ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ В СИСТЕМЕ ВОЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ ГЕРМАНИИ

Финин Г. И.

Рассмотрены особенности гражданского и патриотического воспитания в системе военного образования Германии. Исследованы теоретические основы гражданского, патриотического и военно-патриотического воспитания в Германии. Предложено внедрить положительный опыт Германии по гражданскому, патриотическому и военно-патриотическому воспитанию в Украине. Предпринята попытка проанализировать систему патриотического и военно-патриотического воспитания в системе военного образования Германии.

Ключевые слова: гражданское воспитание; патриотизм, патриотическое воспитание, военно-патриотическое воспитание, глобализация, Германия.

CITIZENSHIP AND PATRIOTIC EDUCATION IN MILITARY EDUCATIONAL SYSTEM OF GERMANY

Finin G. I.

The subject of the article shows the peculiarities of citizenship and patriotic education in military educational system of Germany. Theoretical foundations of citizenship, patriotic and military-patriotic education in Germany are considered in the article. The introduction of Germany positive experience of citizenship, patriotic and military-patriotic education in Ukraine are offered. The attempt of analysis of patriotic and military-patriotic education in the system of military education in Germany was done.

Keywords: citizenship education; patriotism, patriotic education, military-patriotic education, globalization, Germany.



УДК 1.12

Т. В. Подольська, кандидат філософських наук

ДО ВИТОКІВ ПОНЯТТЯ «ІДЕНТИЧНІСТЬ»: ТОТОЖНІСТЬ І ВІДМІННІСТЬ У ПЛОЩИНІ ОНТОЛОГІЧНИХ КООРДИНАТ

На підставі звернення до джерел філософської традиції проаналізовано становлення сучасного змісту поняття «ідентичність» в площині категорій «тотожність – відмінність», «внутрішнє – зовнішнє», «одиначне (єдине) – множинне». Показано, що квінтесенцією античної думки щодо питання ідентичності є висвітлення проблеми єдності, тотожності розуму та форми, ідеї та речі, природи та світу навколо людини.

Ключові слова: ідентичність, тотожне, відмінне, внутрішнє, зовнішнє, єдине, онтичний логос.

Актуальність проблеми ідентичності зумовлюється, щонайменше, двома обставинами, з яких перша – суттєва і сутнісна зміна характеру міжлюдських відносин і комунікації, низка соціальних проблем, якими характеризується сучасний стан соціуму і, найголовніше, подолання чи, принаймні, пом'якшення кризи ідентичності, що притаманна людині сучасності. З другого боку, постає необхідність розбудови категорійного апарату сучасної соціальної філософії, який повинен бути на рівні тих методологічних вимог, які перед ним висуває сучасний філософський дискурс. За цих умов можна говорити про певну адаптацію філософського дискурсу до змін у соціальній реальності.

Процес персоналізації людини, який знімає в собі історично передуючій йому процеси соціалізації та індивідуалізації, призводить до підйому індивіда з рівня одиничності до рівня особливості, становлення особистості як індивідуального здійснення суспільних відносин та самостійного їх суб'єкта.

Ступінь розробленості проблеми. Генеза теорії ідентичності тісно пов'язана зі становленням поняття «індивідуальне» в різних дисциплінарних контекстах, де останнє розуміється як «відмінність у своїй одиничності», «індивідуальність», «особистісність». Також помітний відбиток на розвитку концепту ідентичності наклav процес конструювання в європейській традиції дискурсів «відмінності», «знаковості», «іншості», «автентичності» та «іншого».

У той же час слід зазначити, що всі згадані грані розкриття індивідуального суть розгортання процесу індивідуалізації, самопізнання, що, як відомо, мав різні історичні умови перебігу. Ускладнення людської організації призводить до загальних змін суспільної системи, відповідно й до все нових зразків для індивідуалізації.

Рух філософських думок простежується в напрямку поступового розгортання змісту поняття ідентичності від виключно тотожності, далі – кризь появу самості, ствердження відмінності, інаковості та, нарешті – до глибинних моральних підстав діяльності індивіда як соціального актора та автора власної історії. Така логіка висвітлення питання неодмінно потребує певного методологічного підґрунтя. Найфундаментальнішим саме в даному контексті, а отже – найдоречнішим в якості відправної та опорної точки для подальшого аналізу можна вважати дослідження Ч. Тейлора «Джерела себе. Творення новочасної ідентичності» [1].

З огляду на зазначене, головною **метою** статті є спроба в історико-філософському контексті (спираючись на античну філософську традицію) проаналізувати планомірне наповнення поняття «ідентичність» відповідним спектром діалектичного співвідношення категорій «тотожне-відмінне», «зовнішнє – внутрішнє», «одиничне (єдине) – множинне».

Виклад основного матеріалу. Серед представників класичної філософії одним з перших мислителів, який поставив питання тотожності був, безперечно, засновник формальної логіки Арістотель. Це поняття в його теорії наділялося більш фундаментальним значенням, ніж відмінність. Майже всі погляди античних філософів були зосереджені на пізнанні космічного устрою, в якому

діяльність людини підпорядкована існуванню ладу суцього. Людина як політична істота (за Аристотелем) не мислилась окремо від суспільства громадян полісу, а тоді й не може бути мови про якийсь відокремлення (індивідуалізацію) як головну засаду для постановки питання ідентичності. Безумовно, в такій ситуації внутрішній світ людини майже не розглядався або ж йшлося тільки про душу, яка була всеохоплюючою субстанцією, «організуючою формою».

У «Фізиці» Аристотель обґрунтовує свою позицію стосовно єдності та множинності на підставі критики Мелісса та Парменіда. Аргументи Стагірита приводять його до розуміння тупикового ходу думок цих філософів, оскільки виявляється, що «... єдине є множинне, наче неприпустимо, щоб одне й те саме було й єдиним, і множинним – звісно не в значенні протилежностей: адже єдине існує і в можливості й у дійсності» [2, с. 64].

Щодо тотожності в Аристотеля, то він, як зазначає Ч. Тейлор, ототожнює знання зі своїм об'єктом: «... діяльність об'єкта сприйняття й того, хто сприймає, є однією і тією самою, проте відмінність їхнього буття зберігається. ... Знання з'являється тоді, коли діяльність Форм щодо впорядкування реального збігається з їхньою діяльністю щодо оформлення розуму (nous). Справжнє знання, справжнє оцінювання локалізоване не лише в суб'єктові. У певному сенсі можна сказати, що їхнє парадигмальне перебування – у реальності; правдиве людське знання та оцінки походять із нашого поєднання самих себе зі значущістю, що онтично властива речам. З другого боку можна стверджувати, що вони (знання і оцінювання) виникають лише з появою цього зв'язку. В кожному із цих випадків ці два «психологічні» для нас види діяльності є онтично розташованими» [1, с. 251].

В античній філософії не ставилося питання, на яке відповіддю була б теорія блага в речах («в собі»). А така теорія, звісно, передбачає відділення розуму від природи. Однак антична концепція «ейдосу» або форми перешкоджає такому розділенню. Безпосередній зв'язок розуму (nous) та думки (logos) демонструє розуміння сутності речей Платона. Щодо цього знаходимо в Ч. Тейлора: «Ідеї для Платона є не лише об'єкти, що чекають на те, коли їх сприймуть, – вони самі виявляють себе. Згідно із провідним образом Платона Ідея Ідей сама є джерелом світла. Логос є онтичний» [1, с. 339].

Акцент Платона на пануванні розуму над людськими вчинками свідчить про лад в душі, який запроваджується за такої умови. Керуючись розумом, особистість перебуває у згоді з собою, а отже, є збіраною, тобто опанування себе за допомогою розуму дає єдність з собою, спокій та зібрану стриманість. За Платоном, стан максимальної єдності з собою, тобто самототожності, досягається шляхом зосередженого самоусвідомлення. Щодо цього аспекту вчення античного мислителя зазначає таке: «Розум – це водночас здатність бачити речі правильно і умова стриманості. Бути раціональним – це справді бути володарем себе» [1, с. 161].

Наголошуючи на дуалізмі душі і тіла, Платон стверджує, що «Я» як понадчуттєва душа здійснює свою істинну природу тоді, коли повертається

в напрямку понадчуттєвих, вічних, незмінних речей. Можна підсумувати, що стан тотожності – це результат утілення людськими діями Ідеї Блага та сприяння підтриманню розумного ладу. Дихотомія внутрішнє – зовнішнє не використовується Платоном для обґрунтування своєї позиції. Перші натяки на появу такого підходу з'являються, як буде показано нижче, чи не вперше у стоїків, а набирають обертів уже у вченні Августина.

Навіть на прикладі цих двох підходів видатних мислителів можна побачити, що людині відводиться місце «гвинтика» у системі космічного устрою, який володіє розумом та свідомістю та має дотримуватися певних чеснот задля додержання ладу. Зрозумілою видається така залежність: для античної людини жити згідно із природою означає жити згідно з розумом. Певно, що у такому контексті внутрішній вимір індивіда залишається поза увагою, адже саме розум виявляється тим інструментом, завдяки якому в людини того часу є можливість ієрархізувати види діяльності залежно від ступеня їх «розумності».

Зазначимо, що приблизно таку саму позицію в цьому питанні займає й Н. Еліас, але його аргументація дещо різниться. В своєму аналізі виникнення поняття для позначення індивідуального він зазначає, що за часів античної культури в мовах навіть не існувало якогось еквіваленту сучасному поняттю «індивід», оскільки визначальне становища займала, як відомо, належність до великих (держава, поліс) чи малих (клан, плем'я) соціальних груп. «Групова ідентичність окремої людини, її Ми-, Ви-, Вони-ідентичності відігравали в суспільній практиці античного світу порівняно з Я-ідентичністю ще надто важливу роль, аби назріла потреба в появі універсального поняття для позначення окремої людини як квазінегрупової істоти» [3, с. 218–219].

Безумовно, теорії Платона та Аристотеля, дискусійність щодо певних питань у поглядах учителя та учня слугували відправним пунктом для побудови власних світоглядних принципів представниками подальших філософських течій. Так, питання тотожності, порушене ними, отримало відгук в роздумах скептиків. Засновник цього напрямку Піррон, намагаючись уникнути догматичних суджень стосовно сутності речей, їх якісної характеристики, способів їх пізнання та нашого до них ставлення, стверджував, що будь-яка річ «є це не більше, ніж те» [4, с. 407]. Отже, чи не можна з цього зробити висновок про те, що питання єдності, самодостатності та самототожності речей в такому ракурсі зовсім не постають, оскільки чуттєве сприйняття речей, що є достовірним (у рамках скептицизму), може свідчити лише про відносність сутності пізнаних речей.

З плином часу дещо згасав вплив потужної хвилі ідеалістичної філософії Платона, всі питання якої зводилися в кінцевому результаті до влаштування світу, розумності космічного устрою та підтримання цього Ладу. Роль людини, як уже зазначалось, зводилася до життєдіяльності на підставі розумних дій з метою збереження єдності Цілого. Поступово в поле зору філософів потрапляють проблеми набуття людиною певного спокою в бурхливому потоці життя. Та як можна пояснити можливість досягнення цієї кінцевої точки, ґрунтуючись на суто раціональних підставах людської поведінки? Звісно, окреслення

такого кола питань неможливе без звернення до емоційних виявів життя кожного. Саме це, як відомо, стало головним лейтмотивом у філософії Епікура.

Як і у скептиків, критерієм знання тут виступають чуттєві сприйняття, до яких додавалися ще й образи фантазії. У рамках цього підходу розум розглядається в кращому разі як інструмент, здатність бачити речі такими, якими вони є. Та, якщо прийняти таку позицію, то можна, за Ч. Тейлором, «...бачити у космосі лише відсутність ладу або спричинений самою випадковістю вільний рух атомів у порожнечі» [1, с. 174]. Епікурейська реалістична настанова орієнтуватися на численні задоволення життя, як видається, нівелює сенс ідеї розумного цілісного устрою, адже вона за такою логікою опиняється лише хибною ілюзією. Таким чином, ця множинність реальних, часто далеко нерозумних виявів життєдіяльності людини видається такою, що її неможливо підпорядкувати ідеї єдності розумного ладу в тому його розумінні, яке було наведено раніше. Тому й з'являється потреба в етичних настановах, що виникають, за Епікуром, унаслідок згоди між людьми залежно від особливостей їх життя.

Стоїки певною мірою підтримали позицію Платона щодо бачення космічного устрою. Рациональність тут також є наріжним каменем розуміння ладу, який, у свою чергу, визначається як «істотна умова справжньої чесноти та практичної мудрості» [1, с. 173]. В намаганні зробити людину кращою стоїки певною мірою виступали за її єдність як необхідну умову створення себе за зразком ладу сущого на підставі любові до цієї ідеальної моделі. Оскільки цілісність космічного устрою, його розумність вважались аксіомою та її (розумної цілісності) система координат була відправною точкою при відповіді на будь-яке питання, тому й всі частини цілого зводилися до цієї тотальності.

Таким чином, найважливішим здобутком філософії стоїків на шляху до іншого виміру людського самопізнання вважаємо досягнення згоди між почуттям гармонії з природою та почуттям моральної незалежності від неї. Аналізуючи розвиток визначального лозунгу філософії Сократа «Пізнай самого себе!» у вченні представника стоїцизму Марка Аврелія, Е. Кассіер зазначає: «Людина довела властиву їй здатність до критичного мислення, судження, розрізнення, зрозумівши, що ведуча сторона в цьому відношенні – «Я», а не Універсум» [5, с. 451]. Ідея totoжності та єдності все ще залишається надто потужною: «Я, одного разу набувши своєї внутрішньої форми, зберігає її незмінною та незворушною... Людина почувала себе в повній рівновазі з всесвітом та знала, що ніяка зовнішня сила не могла порушити цю рівновагу» [Там само]. Отже, зосереджене самоусвідомлення, про яке говорив Платон, у цьому разі слугує вже дещо іншій меті, а саме – досягненню гармонії з ладом універсуму через низку відповідей самому собі стосовно причетності самого ж себе до цього устрою.

У кінцевому результаті шлях до пізнання, за логікою стоїків, має розпочинатися з людини, а, спілкуючись з іншими, досягати розуміння людини. Отже, це коло завжди має нею ж (людиною) закінчуватися. Напевно, не досить наполегливо свого часу про це говорив Сократ. Безперечно, що досліджувати

природу людини неможливо тими ж засобами, що й фізичний світ. Філософ за допомогою антропоцентричного методу намагався довести, що розуміння людини уможлиблюється завдяки безпосередньому спілкуванню.

Поступовий зсув акцентів з питань об'єктивної даності на питання суб'єктивних переживань можна спостерігати в неоплатоніків. Ідеї мови внутрішнього виміру до того, як були ґрунтовно розвинуті Августином, можна побіжно простежити вже у Плотіна. Розмірковуючи над питаннями виведення всього існуючого в світі з божої єдності як першозасади, а також можливих шляхів зворотного зведення до цієї єдності, філософ обґрунтовує домінуюче становище душі на цьому шляху. Душа не потребує будь-якого притулку у вигляді тілесного оформлення, оскільки вона – «буття само в собі, цілісне, як цілісне і тіло» [4, с. 511]. Однак, незважаючи на єдність та самодостатність душі, тобто її прекрасність, вона не може бути першопочатком, адже у світі існують й потворні душі. Формою для душі виступає розум, який також, за логікою Плотіна, не відповідає вимогам вищого початку на шляху до первинного. Існуючи в самому собі, розум уже має своїм предикатом єдине, так само, як і душа. Єдність тут виступає запорукою визначеності, тобто можливості буття взагалі. «Якщо ми хочемо мислити предмет як визначене буття, то ми маємо мислити його як єдине» [4, с. 512].

Напевно, що цей **висновок** можна вважати квінтесенцією античної думки стосовно питання ідентичності, яке, нагадаємо, поставало головним чином як висвітлення проблеми єдності, тотожності розуму та форми, ідеї та речі, природи та світу навколо людини. Тобто, як уже зазначалося, саме апріорне сприйняття єдності, тотожності речі, явища могло слугувати відправною точкою та кінцевим пунктом їх пізнання. Різність, множинність у такому контексті ставлять під сумнів буття взагалі. От чому така логіка призводить до того, що ні душа, ні розум не можуть виступати першоосновою Єдиного, оскільки перша містить у собі множинність власних виявів, а другий – множинність думок. Опозиція внутрішнє – зовнішнє з'являється у стоїків. Абсолютну незалежність від зовнішніх чинників тут можна вважати гарантом внутрішнього спокою. Роздуми над цим питанням продовжує християнська традиція, але, безумовно, майже з точністю до навпаки.

ЛІТЕРАТУРА

1. Тейлор Ч. Джерела себе. Творення новочасної ідентичності / Чарльз Тейлор : пер. з англ. – К. : Дух і Літера, 2005. – 696 с.
2. Аристотель. Сочинения : в 4 т. – Т. 3 / Аристотель ; перевод, вступ. статья и прим. И. Д. Рожанского. – М. : Мысль, 1981. – 613 с. – (Философское наследие).
3. Элиас Н. Общество индивидов / Н. Элиас ; пер. с нем. – М. : Практис, 2001. – 336 с.
4. Асмус В. Ф. Античная философия : учеб. пособие. – Изд. 2-е, доп. / В. Ф. Асмус. – М. : Высш. школа, 1976. – 544 с.
5. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / Э. Кассирер. – М. : Гардарики, 1998. – 784 с. (Лики культуры).

**К ИСТОКАМ ПОНЯТИЯ «ИДЕНТИЧНОСТЬ»:
ТОЖДЕСТВО И РАЗЛИЧИЕ В ПЛОСКОСТИ
ОНТОЛОГИЧЕСКИХ КООРДИНАТ**

Подольская Т. В.

На основе обращения к истокам философской традиции проанализировано становление современного содержания понятия «идентичность» в плоскости категорий «тождество – различие», «внутреннее – внешнее», «единичное (единое) – множественное». Показано, что квинтэссенцией античной мысли в отношении вопроса идентичности является рассмотрение проблемы сквозь призму единства, тождества разума и формы, идеи и вещи, природы и мира вокруг человека.

Ключевые слова: *идентичность, тождество, различие, внутреннее, внешнее, единое, множественное, онтический логос.*

**TO SOURCES OF CONCEPT «IDENTITY»:
IDENTITY AND DISTINCTION IN PLANE
OF ONTHOLOGICAL COORDINATES**

Podolska T. V.

In the article on the basis of address to the sources of philosophical tradition the analysis of formation of modern maintenance of concept «identity» is presented by categories «identity-distinction», «internal-external», «single -plural». It is rotined that quintessence of ancient idea in regard to the question of identity is analysis of the problem of unity, identity of mind and form, idea and thing, nature and world round a man.

Keywords: *identity, distinction, internal, external, single, plural, onthic logos.*



УДК 141.7

О. А. Баталов, кандидат філософських наук

**ІМПЕРІЯ ТА СИСТЕМА УНІВЕРСАЛЬНОГО КОНТРОЛЮ:
ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ**

На підставі постструктуралістського та немарксистського аналізів сформульовано визначення імперії як системи універсального контролю без усунення локальних специфік. Запропоновано нову типологію імперії (суверенна, дисциплінарна, гіперімперія у форматі «біовлади»).

Ключові слова: *імперія, система універсального контролю, суспільство суверенітету, дисциплінарне суспільство, суспільство контролю, «біовлада», «гіперреальність».*

Актуальність проблеми зумовлена «відродженням» у сучасному світі імперських властивостей. Одна частина науковців акцентувала увагу на «імперіалістичності» дій США (Н. Фергюсон), інша – на набутті світом ознак «глобальної імперії» (М. Гардт та А. Негрі). На нашу думку, використання постструктуралістської та неомарксистської методологій дозволяє використовувати новий ракурс аналізу феномену імперії.

Останні дослідження та публікації. Новий ракурс аналізу імперії може ґрунтуватись у першу чергу на теоретичних досягненнях представників постструктуралістської методології (М. Фуко, Ж. Дельоз, Ж. Бодрійяр). Спільним в їх методологічних підходах є дослідження влади, суспільства та його еволюції. Ж. Дельоз і Ж. Бодрійяр продовжили розпочату М. Фуко типологізацію суспільств (суспільства суверенітету і дисципліни), виділивши новий тип – суспільство контролю (у межах якого мають місце «біовлада» і «гіперреальність»). У другу чергу такий аналіз може ґрунтуватися на концепції постмодерної «глобальної імперії» неомарксистів М. Гардта і А. Негрі. Розвинувши основні ідеї постструктуралістів, дослідники вважають, що в суспільстві контролю виникає новий тип імперії, що є наступною стадією еволюції після національної держави та характеризується розщепленням людських суспільств до стану «безлічі» і владою над людською природою («біовлада»).

Мета статті – завдяки використанню постструктуралістського та немарксистського аналізів сформулювати нове визначення імперії та запропонувати нову типологію імперій.

За М. Фуко, суспільство суверенітету (або покарання), що існувало у Середньовічній Європі та ґрунтувалося на праві суверена відібрати у свого підданого майно, час, тіло та життя (зокрема, публічні страти виконували контролюючу функцію [11]). Згідно з науковцем, після Французької революції на зміну суспільству суверенітету приходить дисциплінарне суспільство [5]. Влада демонополізується (суверенну владу монарха змінює поліцентризм дисциплінарних інститутів та бюрократії), контроль стає більш витонченим та повним. Право відібрати у підданого життя трансформується у різні форми управління його життям завдяки спонуканню, нагороді, нагляду, керуванню та організації. Відповідно страту застосовують лише до осіб, що становлять загрозу для суспільства. Виникає так звана «влада над життям» [10], що існує у двох формах [8]: від XVII ст. – над тілом як над машиною (контроль над ним, його муштра); від XVIII ст. – «біовлада» (контроль над народжуваністю та смертю). Остання передбачає як збільшення популяції власних підданих, так і систематичний геноцид «чужих». Для реалізації політики «біовлади» було організовано «простори ізоляції» (родина, школа, казарма, завод, лікарня та ідеальний «простір ізоляції» – в'язниця) [12], у кожному з яких діють власні правила. Індивід повинен був переходити з одного «простору ізоляції» до іншого, постійно проходячи перекваліфікацію. Крім просторової організації, соціуму (місце в соціумі у кожного індивіда є водночас і його статусом)

виникає й часова (робочий графік). Якщо в суспільстві суверенітету контролювали результат, то в дисциплінарному – також процес (відповідно, вводять постійні тести для перевірки використання робочого часу). Стандартизують жести та вчинки індивідів (для прикладу, в школі, армії), за їх неточне виконання запроваджують покарання. Унаслідок патронажу влади над наукою гуманітарні дослідження розробляють методики контролю над громадянами (для прикладу, психоаналіз став формою емоційної корекції) [9]. Ідеальним взірцем дисциплінарного суспільства М. Фуко вважає «Паноптикум» І. Бен-тама, в якому з центральної башти можна наглядати за кожним із його мешканців, навіть за молодшими наглядачами. Такі властивості дисциплінарного суспільства цілком логічно стали основою для тоталітарних режимів ХХ ст. Оскільки характер змін у дисциплінарному суспільстві є незворотним, то, на думку дослідника, силові акції (наприклад, революція в Російській імперії) не призводять до народовладдя, а тільки змінюють керівну верхівку.

За Ж. Дельозом, на зміну дисциплінарному суспільству, починаючи з 50-х років ХХ ст., приходять суспільство контролю [4], що спирається на ще більш витончені і надшвидкісні (інформаційні) форми контролю. Замість окремих «просторів ізоляції» (між якими індивід міг «прослизати») виникає єдиний глобальний «простір ізоляції». Якщо дисциплінарне суспільство використовувало для контролю над індивідом його особистий підпис і дату (реєстраційний номер), то суспільство контролю використовує шифр, що стає паролем для доступу до інформації (тобто відбувається розшарування індивідів не за критерієм володіння власністю, а за принципом доступу до інформації). Якщо в дисциплінарному суспільстві капіталісти з метою концентрації виробництва створювали заводи, а ринки збуту завойовували в результаті «відкриття» колоній, то «новий» капіталізм перерозподіляє потоки товарів, послуг та інформації між країнами «першого» і «третього» (в який переноситься власне виробництво товарів) світів. Ринки збуту захоплюють уже не внаслідок силових акцій, а завдяки віртуальному захопленню контролю над торговельними біржами, зміною котирування валют (для прикладу, ми всі могли спостерігати серйозні наслідки знецінення національної валюти в Україні). Важливу роль у суспільстві контролю виконує контроль над інформацією. Формат війни в інформаційному суспільстві зазнає змін (класичним форматам війни у вигляді «великих батальйонів» заважає можливість використання ядерної зброї), стаючи перш за все інформаційною війною. Виникає так званий «інформаційний імперіалізм» [6] (оскільки інформація може бути й засобом панування).

Ж. Дельоз пропонує таку типологію суспільств [3]:

– суспільство суверенітету, в якому здійснюється переважно фіскальна, а не виробнича функція, частковість контролю над індивідом компенсується жорстокістю та витонченістю покарання;

– дисциплінарне суспільство орієнтоване на організацію виробництва і управління життям людей за допомогою «просторів ізоляції»;

– суспільство контролю, що завдяки великій кількості нетривалих акцій контролю здійснює тотальний контроль.

Ж. Бодрійяр [2] певним чином конкретизує таку класифікацію:

– суспільство символічного обміну, якому властивий асиметричний обмін (такі форми обміну, як дар та жертвоприношення);

– суспільство капіталістичного ринку, що характеризується асиметричним ринковим обміном між «золотим мільярдом» та «третім світом»;

– суспільство «монополії коду», в якому вартість товару вимірюється не кількістю витрат на його виробництво, а символічним чином (вплив моди, статусу).

Головною властивістю суспільства «монополії коду» є формування «гіперреальності», що ґрунтується на віртуальній природі сучасної культури. Так, війна в Афганістані або в Лівії, події в Єгипті або в Сирії є «віртуальними», оскільки ЗМІ спотворюють дійсність, подаючи мільйонам споживачів інформації «імітацію» справжніх подій [6, с. 25].

Слід зазначити, що названі дослідники-постструктуралісти практично не розпочинали спроб ні сформулювати визначення імперії, ні виокремити типологію імперій, спираючись на типи суспільств. Відзначимо, що їх методологія це дозволяє – неомарксист М. Гардт і А. Негрі, запозичивши в Ж. Дельоза і Ж. Бодрійяра ідею переходу від дисциплінарного суспільства до суспільства контролю [1, с. 170], доходять висновку про те, що в результаті глобалізаційних процесів виникає новий тип імперії [13] – «глобальна імперія», відмінний як від класичних імперій Давнього світу і Середньовіччя, так і від колоніальних імперій Нового часу. Спираючись на розроблене М. Фуко поняття влади, дослідники його розширюють, визначаючи «глобальну імперію» як репресивну систему контролю, що паразитує на творчих потенціалах робітників і у результаті нової революції паде під їхнім пресингом. Недоліком підходу А. Негрі і М. Гардта є те, що вони, сформулювавши визначення імперії як системи контролю, не виділяють типів імперії, попередніх за «глобальну».

«Глобальна імперія» виникає як результат еволюції від ідеї міжнародного порядку, заснованого на договорах національних суверенів («Вестфальська система держав»), до ідеї глобального порядку як нової суверенної наднаціональної всесвітньої влади [7, с. 12–13]. Наприклад, якщо в дисциплінарному суспільстві втручання у суверенні справи національних держав було можливим тільки для силового забезпечення раніше досягнутих домовленостей, то в суспільстві контролю втручання легітимізовано якимись вищими моральними принципами під приводом надзвичайної ситуації. Тому відбувається відродження «справедливої війни» імперій Давнього світу і Середньовіччя. Крім військового втручання, широкого поширення набувають методи «м'якої сили» (наприклад, ідеологічний тиск ЗМІ, різних неурядових гуманітарних організацій). Спільне у «глобальній імперії» імперії з попередніми імперіями полягає й у тому, що перша також не залежить від легітимації з боку зовнішніх

геополітичних гравців. Відмінним є відсутність у нової імперії чіткої географічної внутрішньої структури («метрополія – периферія») [13, с. 12]. Це відбувається тому, що, якщо в дисциплінарному суспільстві в'язниці, фабрики, школи, лікарні географічно структурували соціальну територію, то в суспільстві контролю механізми контролю (завдяки ЗМІ, інформаційним мережам) стають частиною самих людей. Якщо в дисциплінарному суспільстві «простори ізоляції» формували чіткі ідентичності, схожі на стандартизовані частини машин (робітник, учень), то суспільство контролю і «глобальна імперія» формують гібридні ідентичності (що збільшує мобільність капіталу).

«Глобальну імперію» створюють наднаціональні і міжнародні організації: економічні (ТНК), політичні (ООН), культурні («Голівуд»). Завдяки «віртуальним» властивостям нова імперія має перспективи поширення на увесь світ (на що претендували всі імперії минулого, але не мали можливості це здійснити внаслідок не стільки браку ресурсів, скільки в негнучкості внутрішньої структури). Експансію і інтеграцію «глобальна імперія» здійснює в такий спосіб: соціальні спільноти спочатку розщеплюються до стану «безлічі» індивідів без національної і культурної ідентифікації, а потім кожний представник «безлічі» індивідуально інтегрується. Влада нової імперії становить триярусну піраміду:

- верхній – монополія на застосування сили (США), регулювання фінансами (МВФ, Паризький і Лондонський клуби, Давоський економічний форум), продукування культурних кодів (культурні та релігійні організації);
- середній – створені ТНК мережеві структури та основна маса національних держав (насаджують дисципліну серед своїх представників «безлічі»);
- нижній – неурядові організації.

Якщо в дисциплінарному суспільстві носієм праці був промисловий пролетаріат, то в нових умовах – «безліч» (multitude) – соціальний «аматеріальний пролетаріат». Головним засобом виробництва стає людський мозок, а технічні засоби (наприклад, комп'ютерна техніка) рано чи пізно будуть інтегровані в людське тіло (першими ознаками такого розвитку подій є носіння електронних датчиків злочинцями). Відповідно основним суб'єктом «глобальної імперії» стає «кіборг» – істота, в якій суб'єкт та інструмент праці злиті воедино. Оскільки нова імперія повинна контролювати всю соціальну мережу, елементами якої є представники «безлічі», стає необхідною реалізація «біовлади» як контролю на біологічному рівні. Наслідуючи Ж. Дельозу, М. Гардт і А. Негрі вважають, що нова імперія відродить такі явища, як расизм (але не біологічний, а соціально-культурний – різниця в освіті буде проголошена нездоланною перешкодою для рівності людей) і систематичний геноцид.

Така інтерпретація «глобальної імперії» переключається з класичними працями на зазначену тему. Так, у дискусії К. Каутського та В. Леніна йшлося про те, що капіталізм спроможний досягти реального політичного і економічного об'єднання світового ринку. Імперіалістичні війни ХХ ст. має заступити фаза «ультраімперіалізму» (синонім «глобальної імперії»), коли боротьба національних

капіталів перетвориться на їх співпрацю. Різниця в поглядах була в тому, що В. Ленін уважав, що революціонери мають діяти до виникнення «ультраімперіалізму» (фактично задекларовано альтернативу: або світова комуністична революція, або «глобальна імперія»), а К. Каутський – після [1, с. 175].

Згідно з М. Гардтом і А. Негрі, оскільки характер змін, що відбулися в пост-модерні, незворотний, тому й виникнення «глобальної імперії» зумовлено всією попередньою логікою розвитку людства [14]. Ні традиційне суспільство, ні національна держава не є альтернативою імперії, тому що є її попередніми стадіями. Альтернативою є «контр-імперія», що повинна виникнути в результаті повстання «безлічі». Наслідуючи М. Фуко і Ж. Дельозу, дослідники бачать історію боротьби трудящих у такий спосіб. Наприкінці XIX ст. виникає спеціалізований робітник, метою якого є «право на життя», для чого він створює профспілки і партії, влаштовує страйки. На початку XX ст. виникає робітник масового виробництва, метою якого є соціал-демократичні реформи. В «глобальній імперії» виникає соціальний робітник, метою якого є абсолютна демократія. М. Гардт і А. Негрі виділяють (за аналогією з вимогами пролетаріату в К. Маркса і Ф. Енгельса) програмні положення «безлічі»: всесвітнє громадянство і дозвіл міграцій (міста стають тільки місцем тимчасового проживання переселенців-кочівників), соціальна зарплата (й непрацюючим теж, оскільки продукт «виробляють маси», а не персоналії), право на вільний доступ до знань, інформації (скасування ліцензування) та комунікацій. Методами боротьби з «глобальною імперією» будуть не організовані акції саботажу (як у дисциплінарному суспільстві), а дезорганізовані форми життя (неконтрольована міграція, епізодична зайнятість, психологічна втеча з «мережі»). Дослідники підкреслюють, що конкретні контури майбутньої «контр-імперії» описати складно, тому що історична альтернатива «глобальній імперії» може виникнути тільки з конкретної практики (так, К. Марксу потрібна була Паризька комуна, аби обґрунтувати комунізм як альтернативу капіталізму).

Висновки. Спираючись на перелічені результати аналізу і той факт, що імперії як минулого, так і сьогодення характеризувалися збереженням локальних специфік інтегрованого (певна автономія провінцій у класичних імперіях, колоній у колоніальних, особистих поведінкових особливостей кожного окремо взятого представника «безлічі» в «глобальній імперії») за наявності загального універсального контролю, відзначимо, що імперія може бути визначена як *система універсального контролю без усунення локальних специфік* (тобто фактично ми розширюємо визначення «глобальної імперії», надане М. Гардтом і А. Негрі, на історично попередні – нехай і менш «досконалі» – типи імперії). Таке визначення дозволяє охопити вияви феномену імперії як у Давньому світі, Середньовіччі, Новому часі, так і в Постсучасності (що фактично закладає основи комплексного аналізу імперії). Також стає можливим запропонувати таку *типологію імперій* (кожному з вищерозглянутих типів суспільства відповідатиме своя – усе більш універсальна – система контролю, тобто імперія):

– суверенна імперія – конкретно-історична система універсального контролю (за допомогою покарань), що застосовується в суспільстві суверенітету (виникає в Давньому світі і Середньовіччі, існує до XVI ст.);

– дисциплінарна імперія – конкретно-історична система універсального контролю (за допомогою організації життя та дисциплінування населення), що виникає в дисциплінарних суспільствах (остаточно стверджується після Французької революції та існує до 50-х років XX ст.);

– гіперімперія у форматі «біовлади» – конкретно-історична система універсального контролю (за допомогою реалізації «влади над природою індивіда»), що остаточно затвердиться у XXI ст.

ЛІТЕРАТУРА

1. Барсукова С. Ю. «Империя», или прощание с современностью / С. Ю. Барсукова // Полит. исследования. – 2007. – № 3. – С. 165–179.
2. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального / Ж. Бодрийяр : пер. с франц. Н. В. Суслова. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. – 98 с.
3. Делёз Ж. Критика и клиника / Ж. Делёз : пер. с франц. О. Е. Волчек, С. Л. Фокина. – СПб. : Машина, 2002. – 240 с. – (XX век. Критическая библиотека)
4. Делёз Ж. Общество Контроля (постскриптум) / Ж. Делёз // Элементы: Евразийское обозрение. – 1998. – № 9. – С. 5–12.
5. Михель Д. В. Власть, управление, население: возможная археология социальной политики Мишеля Фуко / Д. В. Михель // Журн. исследований социальной политики. – 1998. – Т. 1, № 1. – С. 91–106.
6. Тоффлер Э. Война и антивоина: Что такое война и как с ней бороться. Как выжить на рассвете XXI века / Э. Тоффлер, Х. Тоффлер. – М. : АСТ : Транзиткнига, 2005. – 412 с.
7. Филиппов А. Ф. Империя и глобализация – критика слева / А. Ф. Филиппов // Полит. наука. – 2004. – № 3. – С. 12–30.
8. Фуко М. Власть и тело / Мишель Фуко // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / Мишель Фуко. – М. : Праксис, 2002. – С. 161–171.
9. Фуко М. Воля к знанию / М. Фуко // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / М. Фуко. – М. : Касталь, 1996. – С. 97–111.
10. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – СПб. : Книга света, 1997. – 576 с.
11. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко : пер. с франц. В. Наумова. – М. : Ad Marginem, 1999. – 455 с.
12. Фуко М. Рождение клиники / М. Фуко : пер. с франц., науч. ред. и предисл. А. Ш. Тхостова. – М. : Смысл, 1998. – 300 с.
13. Хардт М. Империя / М. Хардт, А. Негри : пер. с англ. под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. – М. : Праксис, 2004. – 440 с.
14. Хардт М. Множество: война и демократия в эпоху империи / М. Хардт, А. Негри : пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Культурная Революция, 2006. – 559 с.

ИМПЕРИЯ И СИСТЕМА УНИВЕРСАЛЬНОГО КОНТРОЛЯ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Баталов О. А.

На основе постструктуралистского и неомарксистского анализов сформулировано определение империи как системы универсального контроля без устранения локальных специфик. Предложена новая типология империй (суверенная, дисциплинарная, гиперимперия в формате «биовласти»).

Ключевые слова: империя, система универсального контроля, общество суверенитета, дисциплинарное общество, общество контроля, «биовласть», «гиперреальность».

EMPIRE AND SYSTEM OF UNIVERSAL CONTROL: PROBLEM SETTLEMENT

Batalov O. A.

The definition of empires as a system of universal control without elimination of local specificities was formulated on the basis of post-structural and neo-Marxist analysis, new typology of empires was offered (the sovereign one, the disciplinary one, and hyper-empire in "bio-power" format).

Keywords: empire, system of universal control, society of sovereignty, disciplinary society, society of control, «bio-power», «hyper-reality».



УДК 130.3УДК 130.3

В. А. Кротюк, кандидат філософських наук

ПАТРІОТИЗМ І ПРАВОСЛАВ'Я

Розглянуто питання взаємозв'язку православ'я і патріотизму. Відмічено негативний вплив глобалізаційних процесів на рівень патріотизму молоді. Виділено типи патріотизму залежно від ступеня духовного розвитку особистості.

Ключові слова: цінності, патріотизм, релігія, православ'я, екуменізм.

Актуальність проблеми. Сучасне українське суспільство перебуває в стадії формування нової культурної епохи, яка характеризується ґрунтовними змінами в життєвому устрої, стереотипах і нормах поведінки, руйнуванням моральних настанов особистості в економічній, політичній, культурній та інших сферах життєдіяльності. Особливий вплив сучасна зміна світоглядів

справила на релігійну ситуацію. Якщо за радянських часів релігія була відсторонена, витіснена із громадського життя, то нині вона все більше входить у систему ціннісних орієнтацій людини українського суспільства, впливаючи на її світосприйняття. Таким чином, трансформація соціального життя, соціального простору, справляючи вплив на особистість, позначається на духовному житті народу.

Аналіз наукових джерел та публікацій свідчить про те, що проблема співвідношення патріотизму і релігії в усі часи була предметом гострих спорів і дискусій у суспільстві та наукових колах. Помітне місце ця проблематика посідала у філософських поглядах мислителів XIX–XX століть: Л. Толстого, І. Франка, П. Чаадаєва, М. Бердяєва, І. Ільїна, М. Лосського, М. Драгоманова та ін. Не втратила своєї актуальності вона і в наші дні.

Серед духовних цінностей людини одне з найважливіших місць посідає патріотизм, під яким розуміють морально-емоційний зв'язок особистості з комплексом географічних, етнічних, культурних, релігійних, естетичних, історичних уявлень, власне і окреслених у понятті «Батьківщина» [4, с. 9]. Патріотизм, як випливає з наведеного визначення, тісно пов'язаний з релігією, котра в історії та культурі України завжди мала ключове значення. Зв'язок патріотизму і релігії не випадковий, оскільки формування такого складного ціннісно-забарвленого феномену, як патріотизм, не може не включати духовну сферу життя людини, його релігійну компоненту. Адже релігія протягом багатьох століть становила важливу частину життя українців. Патріотизм як найвищий емоційно-моральний аспект світогляду людини пов'язує її з Вітчизною, етносом, місцем проживання, її культурними та релігійними коріннями, тобто всім тим, що є важливим і святим для будь-якої людини.

Православ'я як державна релігія прийшло на зміну язичництву Давньої Русі, що не могло не залишити слід як у свідомості, так і в менталітеті українського народу. Саме поняття «Батьківщина», яке є ключовим у феномені патріотизму, походить від язичницького культу Роду. Все життя давніх слов'ян було просякнuto язичницьким політеїзмом, безліччю обрядів та ритуалів. У часи, коли Русь як держава ще тільки складалася, а племена, що населяли її територію, не становили цілісного етнічного утворення, патріотизм давніх слов'ян не виходив за межі їхнього місця проживання. Язичництво не могло об'єднати слов'янські племена, воно лише допомагало вижити окремому роду, що й виявилось у понятті «Батьківщина». Патріотизм виник передусім як почуття любові до свого житла, своїх звичаїв і вірувань та необхідності їх захисту в разі будь-якої загрози нападу з боку ворогів.

Після уведення у Київській Русі християнства церква охороняла релігійне верховенство в житті людини, моральні підвалини, сімейні відносини, поведінкову структуру суспільства. Православ'я, поступово поглинаючи в себе язичництво, «створило неповторну систему світосприйняття, сформувало емоційну спільність, увійшло у повсякденне життя людей» [2, с. 92].

Церква створила такі релігійні норми, які протягом тривалого часу детермінували поведінку нашого народу. Внаслідок цього виникли певні стереотипи і стандарти поведінки, які згодом переросли в систему кодування, що успішно підтримувала стабільність у суспільстві. Для розуміння процесів формування патріотизму важливо усвідомити, що релігія як у Київській Русі, так і в наступні історичні епохи відіграла винятково важливу роль у життєдіяльності українського народу, що відображено в його ментальності. Українська ментальність включає вироблені століттями і освячені православ'ям норми, стереотипи та настанови, які багато в чому визначають поведінку людини у сучасному світі, хоча сама вона може цього і не усвідомлювати. Тому при виникненні загрози Батьківщині, роду (сім'ї), культурі та релігійним віруванням народу, тобто при небезпеці, що загрожує духовно-земному простору, в якому живуть українці, задіюються пласти колективного несвідомого, що містять православні (включаючи й язичницькі) коди поведінки. У результаті цього у свідомості людини спливають норми і настанови, в які включено всі компоненти, що входять у такий складний емоційно-психологічний комплекс, як патріотизм. Велику роль при формуванні патріотизму українців на несвідомому рівні відіграла притаманна православ'ю ідея соборності, що виникла разом із хрещенням Русі та поширенням православної гілки християнства на її території. Соборність як об'єднання українського народу на духовному, сакральному рівнях незалежно від професій, станів тощо визначила і територіальну єдність України. Завдяки православ'ю виник духовний простір, що об'єднав українські землі, воно додало українській ментальності таку специфічну рису, як державність, — якість, необхідна для соціальної організації держави. Така організація немислима без державної свідомості, що формує в людині почуття обов'язку, відповідальності та патріотизму. Іншими словами, патріотизм не міг сформуватися у свідомості українського народу без впливу на нього православ'я як синтезу християнства і язичництва.

На сучасному етапі трансформації України релігія активно впливає на процеси формування та розвитку патріотизму молоді. Як і весь світ, Україна переживає процеси глобалізації, спрямовані на зближення та об'єднання держав і націй. При цьому відбуваються зміни в усіх сферах життя населення України. Глобалізація так чи інакше стикається з ментальною сферою українського народу, яка була сформована православною церквою, впливає на духовну сферу народу, уражаючи кожну людину незалежно від її вірування і міри релігійності.

У вітчизняному науковому середовищі не має однастайності в оцінюванні ролі православ'я у розвитку України в загальному реченні цивілізаційних процесів. З цього приводу існують дві протилежні точки зору. Одна з них тлумачить православ'я як руйнівне явище, що знищило істинний дух слов'янської культури і надалі загальмувало розвиток українського суспільства, відокремило його від світового цивілізаційного процесу. Інша точка зору

сприймає все те, що було досягнуто Україною, як результат діяльності православної церкви. Розглядаючи ці погляди, можна лише погодитися з думкою, згідно з якою глобалізаційні процеси різко втручаються в «неповторну систему світосприйняття» українського народу. Українська держава і православна церква відчують дедалі більший тиск з боку Заходу, світогляд якого ґрунтується на ліберальних цінностях, що великою мірою протистоять православній ментальності. За таких умов, з одного боку, істотно підвищується роль православ'я як берегині української ментальності, а з другого — виникають дуже складні і неоднозначні проблеми, що впливають на формування патріотизму віруючих людей.

Глобалізаційні процеси, які відбуваються у релігійній сфері, пов'язані з виявами постмодернізму. Це зовсім інша реальність, ніж та, до якої адаптовано православ'я на своєму соціальному рівні. Епоха постмодернізму є площиною точок дотику, перетинів різних культур, в якій вони стають центрами постмодерністського середовища. «У просторі постмодерну співіснують різні культури, які мають свої системи метафізичних цінностей. Тому тут не застосовується поняття єдиного смислового центру, який впорядковує навколишній світ» [2, с. 27]. Іншими словами, в сучасній епосі православ'ю навряд чи вдасться посісти місце одного релігійно-ідеологічного центру, як це було в Україні у минулому. При цьому і виникає проблема, що вельми турбує широкі кола православної церкви та її адептів, — це поширення руху екуменізму, який досить негативно сприймається віруючими. Екуменізм як один із напрямів глобалізації має за мету зближення і об'єднання конфесій, що може бути здійснено або у формі їх синтезу, уніфікації і злиття традицій в однорідний сплав, або як з'єднання конфесій за принципом різноманітності форм у загальному для них змісті. З позиції значної частини священнослужителів православної церкви екуменізм є еретичною ідеєю, псевдовченням, з яким слід боротися, відстоюючи чистоту православної віри. Звідси і виникає протистояння екуменізму, що проникає в Україну.

Описана ситуація безпосереднім чином впливає на патріотизм віруючих людей, який визначається глибиною їх віри, залежної від рівня розвитку особистості, свідомості людини. За такого підходу можна виділити принаймні три типи патріотизму, притаманні православним віруючим. Ці типи зумовлені різним розумінням патріотизму. Найбільш поширеним є патріотизм, спрямований на відродження України, для чого віруючим потрібно віддати всі сили, зробити для здійснення цієї мети все можливе. Системна криза, що вразила Україну в результаті переходу до нових економічних відносин, породила численні соціально-економічні проблеми, що вкрай негативно позначилися і продовжують позначатися на духовно-моральному стані сучасного українського суспільства. Багато віруючих молодих людей украї стурбовані та розчаровані становищем України в сучасному світі. Тому цілком природним є те, що їх православний патріотизм часто межує з екстремізмом, спрямованим

на боротьбу з віруючими інших релігій, хоча при цьому йдеться про захист Батьківщини як православної держави, де власне православне віровчення і може існувати в усіх аспектах.

Православ'я як релігійне духовне віровчення включає трансцендентний аспект. Закладена у вірі любов до своєї Вітчизни приводить віруючих молодих людей до думки про необхідність захисту української держави від натиску негативних, далеких від православ'я цінностей. Однак існує патріотизм іншого роду, який виникає переважно у людей глибоко віруючих і пов'язаний з ідеєю власного «порятунку». Для глибоко віруючої православної людини будь-які земні цінності, в тому числі такі поняття, як «Батьківщина», «Україна», самі собі, без Христа — ніщо, порожній звук, оманливий міраж у бідній духовно пустелі. Тобто, з точки зору православного віруючого християнський патріотизм обов'язково передбачає ідею порятунку, яка має на увазі перш за все спілкування з Богом, життя з Христом. Але якщо в душі віруючого ці цінності не знаходяться на першому місці, тоді і в православній державі йому нема порятунку. «З Христом можна бути патріотом і язичницької, і атеїстичної імперії, на чолі якої може стояти навіть гонитель (наприклад, Діоклетіан або Сталін) і — врятуватися» [5, с. 48], тобто патріотизм тільки тоді стає християнським, коли поєднує любов до Батьківщини з любов'ю до Христа і полум'яною вірою. Якщо в першому випадку патріотизм віруючих спрямовано в основному на збереження православної Батьківщини, то патріотизм другого типу пов'язаний насамперед з власним духовним досвідом, з тим духовним станом, в який занурена православна людина. З нашої точки зору, обидва типи патріотизму притаманні перш за все людям глибоко віруючим, що виконують усі релігійні обряди і ритуали, часто відвідують церкву, живуть церковним життям.

Слід звернути увагу на те, що у рамках патріотизму, тісно пов'язаного з релігійною вірою, існує патріотизм, що формується на ідеях вседності, релігійної колективності, єдиної церкви. Обов'язком для такого християнина є діяльна участь у всесвітньо-історичній місії церкви. Але при цьому діяльність виходить за національні або територіальні межі окремої держави. Патріотизм, заснований на вірі такого роду, не може бути абсолютним, але він привносить до ідеї національної ідею всесвітню, вселюдську, а отже, очищає, підвищує і розширює національну ідею. Це така важлива послуга розвитку народу, що порівняно з нею блідне та користь, яку надає своєму народові і державі абсолютний патріотизм, який не знає в світі нічого вищого за Вітчизну.

Зауважимо, що перший тип православного патріотизму стикається з соціально-політичною сферою держави, а два інші типи патріотизму відображають скоріше духовний, надсоціальний аспект релігійної віри, що лежить в їх основі. Однак основна маса віруючих не є людьми глибоко релігійними, оскільки вони вірують у Бога, але не виконують постійно обряди і ритуали, рідко відвідують церкву, не мають духівника і т. д. Патріотизм у таких віруючих має виражене релігійне забарвлення і виявляється як патріотизм, що

охоплює любов до Батьківщини, любов до України як православної держави, любов до свого міста, села тощо. Тобто, це патріотизм віруючих людей, які досить дистанційовані від церкви, аби розуміти ті деструктивні тенденції, які несє з собою глобалізм для такої традиційної для українського народу конфесії, як православ'я.

У сучасній Україні релігійний простір є багатоликим і неоднорідним. Поряд із традиційними конфесіями в Україні існують дохристиянські вірування, а також поширені численні релігійні культури, вчення, рухи як християнського характеру, так і нетрадиційні для українського суспільства. Множинність різних віровчень — це результат того, що Україна, так само як і інші держави Заходу, знаходиться в просторі сучасного постмодернізму, коли руйнуються усталені культурні та релігійні системи, відбувається відбір духовних цінностей. Крім того, соціологічні дослідження фіксують досить значну групу атеїстів, тобто людей, які позиціонують себе як невіруючі у будь-яке релігійне вчення. І хоча, здавалося б, патріотизм атеїстів не можна віднести до патріотизму, в основі якого лежить релігійне віровчення, він, на наш погляд, так само забарвлений релігійністю. Як і патріотизм людей, які вірять у певний духовний ірраціональний початок, патріотизм атеїстів не може бути поза впливом української ментальності. У разі необхідності стародавні пласти язичництва та православ'я акцентують закладені в колективному несвідомому релігійні норми, настанови, цінності, актуалізуючи засновані на них коди поведінки української людини.

Висновки. Патріотизм у сучасній Україні безпосереднім чином пов'язаний з православною релігією. В основі будь-якого з розглянутих типів патріотизму лежить православ'я. Однак його вплив на формування патріотизму різних груп віруючих не однаковий. Перш за все тип патріотизму залежить від міри духовного розвитку особистості, включеності віруючого в соціальні процеси держави або у сферу церковного життя. На формування патріотизму нетрадиційно віруючих і атеїстів безпосередньо впливає українська ментальність, що виражається на рівні несвідомого в людині, і таким чином їх патріотизм виявляється так чи інакше співвіднесеним з традиційними православними віруваннями.

ЛІТЕРАТУРА

1. Герасимчук В. І. Патріотичне виховання студентської молоді в українських і польських вищих закладах освіти : дис. ... канд. пед. наук / В. І. Герасимчук. — Полтава, 1997. — 167 с.
2. Бадаєва А. В. Формы поведения в русской культуре (IX–XIX века) / А. В. Бадаєва. — СПб., 2001.
3. Кононенко П. Концепційні основи програми національно-державницького виховання / П. Кононенко, Т. Кононенко. — К. : Тов-во «Знання» України, 2007. — 66 с.
4. Козлов А. А. Молодые патриоты и граждане новой России: социологический очерк / А. А. Козлов. — СПб. : Акад. гуманит. наук, 1999 г. — 229 с.

5. Митрополит Иоанн. Одоление смуты. Слово к русскому народу // Труды митрополита Иоанна. — СПб., 1996.
6. Патріотизм в системі формування громадянина суверенної України — Електронний ресурс. – Режим доступу: http://www.dubr.org.ua/konf_6.html
7. Патріотизм в умовах глобалізації [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.dubr.org.ua/konf_2.html.

ПАТРИОТИЗМ И ПРАВОСЛАВЬЕ

Кротюк В. А.

Рассмотрены вопросы взаимосвязи православья и патриотизма. Отмечено негативное воздействие глобализационных процессов на уровень патриотизма молодежи. Выделены типы патриотизма в зависимости от степени духовного развития личности.

Ключевые слова: ценности, патриотизм, религия, православье, экуменизм.

PATRIOTISM AND ORTHODOXY

Krotyuk V. A.

Issues of Orthodoxy and patriotism relation are considered in the article, the negative influence of globalization processes on the patriotism level of the youth is emphasized. Types of patriotism depending on the degree of spiritual development of the personality are defined.

Keywords: values, patriotism, religion, Orthodoxy, ecumenism.



УДК 159.9

*А. С. Дорошкевич, кандидат філософських наук, доцент;
О. М. Каріна, кандидат філософських наук, доцент*

СВІДОМІСТЬ ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Досліджено феноменальну специфіку свідомості, її динамічний, невизначений та спонтанний характер. Відзначено, що наукове осмислення поняття свідомості, розпочате у ХХ ст. і відбите в аналітичній філософії, розкрило структуру цього поняття, виходячи з декількох різних підстав. Проаналізовано різні наукові гіпотези про природу свідомості та обґрунтовується необхідність їхнього співвідношення і доповнення здобутками з філософії, які сприяють її адекватному поясненню і прогнозуванню.

Ключові слова: свідомість, інтенціональність, редукціонізм, фізикалізм, менталізм, аналітична філософія, феноменологія, постмодернізм.

Актуальність проблеми. Людство здавна виявляло надзвичайну цікавість до свідомості, вважаючи її своїм найважливішим досягненням. В XIX ст. А. Шопенгауер назвав свідомість «заковиною Всесвіту», натякаючи на те, що свідомість залишається найтемнішим місцем у всьому корпусі людського знання. М. Мамардашвілі, у свою чергу, зазначив, що «всякий, хто глибоко займається свідомістю, входить у сферу парадоксальності, до якої неможливо звикнути» [6, с. 118]. Свідомість – дійсно найзагадковіший феномен життя. За допомогою свідомості людина виходить за власні межі, проникає в минуле і майбутнє, далечі космосу та глибини мікросвіту, створює те, чого немає в природі: світ культури, світ абстрактних речей та предметів тощо. Людина намагається зрозуміти, як влаштовано її свідомість – і не може. Шлях в глибини себе – найскладніший, але люди йдуть цим шляхом попри усі труднощі.

Стан наукової розробки проблеми. Спроби визначити сутність свідомості, як і більшість філософських зусиль, мають витoki в античності. Платон і Арістотель вважали, що розум існує як окрема від матерії онтологічна реальність. Парменід стверджував, що буття і мислення єдині. У філософії Нового часу свідомість стала найважливішим об'єктом вивчення. Її докладно досліджували Декарт, Спіноза, Локк та Юм. У XX ст. філософія свідомості визнається одним з найпопулярніших напрямів і розвивається в межах аналітичної, лінгвістичної філософії, екзистенціалізму, феноменології, філософії постмодерну. Проблеми, поставлені провідними представниками цих напрямів, залишаються актуальними й наразі.

Завданням даної статті є спроба осмислити наукові гіпотези про природу свідомості та їх співвідношення і доповнювання здобутками, здійсненими філософією, у визначенні цього надзвичайно складного, незбагненого, але й найцікавішого феномену.

Виклад основного матеріалу. Локомотивом потягу, розв'язання проблеми свідомості у філософії небезпідставно вважається аналітична філософія. Її пошуки зосередилися головними чином навколо психофізичної проблеми свідомості, тобто проблеми зв'язку тіла і свідомості (в англomовній літературі – mind-body problem), і кристалізувалися в редукціоністських концептах. Свідомість було зведено до певних елементарних відносно неї сутностей. Найбільш вдалі редукціоністські спроби пояснити чи принаймні описати свідомість, на думку Д. Вінника, – це позитивний редукціонізм, представлений фізикалізмом та менталізмом, та негативний редукціонізм (що також існує у двох формах: біхевіоризму та функціоналізму) [1].

Фізикалізм стоїть на позиціях, згідно з якими питання щодо природи свідомості повністю вичерпуються нашими знаннями про головний мозок. Досягнення цього напрямку полягають у тому, що вдалося пояснити функціональні особливості відділів головного мозку і зв'язок ментальних та макрофізичних явищ. Проте зв'язок психічних макрофеноменів та фізичних мікрофеноменів виявився не таким наглядним. Поняття свідомості нібито «роз-

чинилося» в широких та складних нейрофізіологічних дослідженнях. Поштовхом до оновлення фізикалізму став розвиток кібернетичного підходу, що інтерпретував процеси головного мозку як інформаційні та логічні. У визначення свідомості поряд з уявленням про фізико-хімічні структури та процеси включили уявлення про відносини між елементами мозку – нейронами, що тлумачаться як прості логічні осередки. Загальним для всіх досліджень у межах фізикалізму залишається об'єктивація свідомості у вигляді певних матеріальних структур головного мозку. Стверджується, що спонтанних, не обумовлених актів свідомості не існує. Проте проблема змісту людської свідомості залишилася нерозв'язаною.

Найбільшої критики ця позиція зазнала з боку менталістів, які вважають, що свідомість – іматеріальна структура, організована відповідно до нефізичних принципів [4]. Основні аргументи менталістів Д. Вінник формулює таким чином:

По-перше, в психофізіологічних дослідженнях досить задовільно описуються у фізико-хімічних термінах найпростіші психічні акти, наприклад, акти чуттєвого сприйняття, тактильного відчуття або емоційного переживання. Іноді вдається й виявити вищу когнітивну активність свідомості. Зокрема, експерименти Ліванова, що записав електро-енцефалограму по 50 каналах й обчислив 1225 парних кореляцій, свідчать про синхронізацію багатьох слабких в звичайному стані корелятивів при вирішенні арифметичних завдань. Однак змістовний аспект свідомості, тобто знання того, про що думає людина, в межах подібних досліджень й нині практично недоступний для вивчення.

По-друге, клінічна практика свідчить про те, що оцінювання можливостей психофармакологічних методів, які застосовуються при лікуванні психічних розладів, виявилась завищеною. Існує клас психічних розладів, який слід лікувати виключно психотерапевтичними методами або взагалі утриматися від лікування.

По-третє, існує клас простих психічних станів, не залежних від відомих фізичних станів. Це понад усе психосоматичні болі – болі, що переживають незалежно від наявних фізичних ушкоджень, проте вони мають конкретні психотравматичні причини. Ці факти наводять на думку про нефізичну природу фізичного феномену.

По-четверте, інтроспективні звіти в психофармакологічних дослідженнях із застосуванням речовин алкалоїдної групи свідчать про явні переживання дисоціації та дереалізації свідомості. С. Грофа та Р. Дасса зміст цих звітів нашої створення власних теоретичних концепцій [1]. С. Гроф, зокрема, є засновником трансперсональної психології. Початок її формування пов'язаний з досвідом використання в психоаналітичних сеансах ЛСД. Наркотики не тільки відігравали роль «локатора», що дозволяв швидко та ефективно віднаходити проблемні фрагменти змісту позасвідомого, а й стимулювали повернення на більш ранні рівні психіки. У ході експериментів С. Гроф з'ясував, що регресія

під впливом ЛСД не зупиняється на рівні дитинства. Досліджувані відновлювали у пам'яті період внутрішньоутробного розвитку, процес народження, а також враження, які вони не мали і не могли мати в реальності. У наркотичних фантазіях пацієнти виявлялися учасниками подій із інших історичних епох, відчували ідентичність із тваринами та рослинами, споглядали фантастичні образи мікро- і макросвітів; особливо захоплюючими були почуття єдності із Всесвітом, розчинення в бутті, зникнення суб'єкт-об'єктних відносин. Ці переживання супроводжувалися відчуттям виходу «на інший рівень свідомості», переживанням надзвичайної значущості істин, що відкриваються, переконаністю у священному характері трансперсональних образів.

Ці спостереження привели С. Грофа до припущення про ще більш складну структуру свідомості (у широкому сенсі): крім свідомості і позасвідомого наш внутрішній світ, на думку С. Грофа, має дві додаткові важливі сфери: 1) перинатальний рівень психіки, що відповідно до своєї назви ставиться до наших переживань, асоційованим із травмою біологічного народження, та 2) трансперсональний рівень, що виходить далеко за межі звичайних обмежень нашого тіла [2].

Пізніше свої досвіди С. Гроф повторив без використання ЛСД, а із застосуванням техніки холотропного подиху. Ці досвіди мають не тільки як безпосереднє практичне значення, бо є психотерапевтичною технікою, скільки світоглядне значення: у черговий раз порушують питання про сутність свідомості, її онтологічний статус та можливість.

Отже, порівняно з фізикалізмом менталізм виходить із набагато більшої довіри до інтроспективних звітів; перебування в певному стані свідомості вважається очевидним завдяки інтроспективному спостереженню. Крім того, можна вважати, що досвідчений психолог здатний успішно розпізнавати стани свідомості деякого суб'єкта без допомоги технічних засобів. Однак менталізм також підміняє філософське поняття свідомості конкретно-науковим, а саме психологічним. Винятковою на цих теренах можна вважати хіба що концепцію С. Грофа, який іде значно далі менталістського редукціонізму і висуває припущення про самостійний онтологічний статус свідомості.

У межах іншого редукціоністського концепту – негативного – поняття свідомості взагалі елімінується. Зокрема, основна теза логічного біхевіоризму, який виступав домінуючим напрямом аналітичної філософії свідомості протягом більшої частини ХХ ст., полягає у тому, що будь-яке висловлювання про свідомість може бути переведене в певне висловлювання про доступну для загального спостереження поведінку без зміни значення цього висловлювання. Свідомість виявляється лише теоретичним конструктом, псевдопоняттям і повністю усувається. Перешкодою на шляху біхевіористського підходу стала сутнісна властивість свідомості – інтенціональність, яка означає, що свідомість завжди на щось спрямована, змістовна. Її зміст визначається тим, на який об'єкт, реальний чи уявлюваний, вона спрямована і який об'єкт у ній

даний. Біхевіористи вважали, що цей зміст визначається виключно тим, на який реальний об'єкт спрямовано свідомість. Ця методологічна вимога виявилася практично нездійсненною.

З точки зору функціоналізму мати ментальний стан означає перебувати в певному функціональному стані. Останній фіксується завдяки сукупності каузальних відносин, тому, якщо система перебуває в деякому функціональному стані, це означає, що вона визначається сукупністю причин «на вході» і наслідків «на виході». Відповідно, якщо йдеться про свідомість, то її функціональний стан визначається сенсорними даними і результируючою поведінкою. Головна теза функціоналізму полягає в тому, що ті самі функціональні стани можуть бути реалізовані на принципово різних фізичних системах. Функцію свідомості можуть виконувати не тільки органічні системи (мозок), а й, наприклад, комп'ютери. Як у свій час заявив Х. Патнем, «ми могли б бути зроблені зі швейцарського сиру, але це не мало б ніякого значення» [7, с. 88]. Послідовний функціоналізм уникає прямих онтологічних питань про сутність свідомості і обмежує обсяг її поняття відомим нам набором функціональних відносин.

У цілому редукціоністські спроби були досить плідними у розв'язанні деяких проблем, але аналітична філософія не дала повного розуміння того, що ж таке свідомість. Заповнити деякі її прогалини змогли інші філософські концепції, але одночасно вони поставили й нові проблеми. Їхньою характерною рисою є відмова від психофізичної проблеми як головного напрямку дослідження. Але перш ніж розглядати ці напрями, слід зупинитися на тому факті, що у межах аналітичної філософії також можна зустріти критиків цієї проблеми. Зокрема, до них можна віднести послідовників Л. Вітгенштейна, тобто лінгвістичну філософію. Сам Л. Вітгенштейн вважав, що всі філософські проблеми насправді є всього лише лінгвістичними головоломками. Свідомості як внутрішньої сутності, до якої в суб'єкта є привілейований доступ, за Л. Вітгенштейном, просто не існує. Те, що ми звикли називати «свідомістю» (а також її різними станами і актами) є насамперед поняття і тому завжди вже контекстуально включено в ту чи іншу мовну гру і пов'язане з тими або іншими обставинами. Тому невірно запитувати, як ментальні і біологічні стани співвідносяться один з одним. Слід просто визнати, що люди можуть описуватися в різні способами, наприклад, у межах ментального (психологічного) або біологічного словника. Псевдопроблеми виникають тоді, коли ми намагаємося описати один словник у термінах іншого. Наприклад, коли хтось намагається шукати ментальні стани в мозку. Мозок – це просто невірний контекст для використання менталістського словника, тому пошук ментальних станів у мозку є категоріальною помилкою.

Крім критики психофізичної проблеми, позиція Л. Вітгенштейна є цінною й в інших аспектах. Філософ уважав, що вживання мови, її означаюча функція є соціальною за своєю природою, тобто характер соціальності притаманний їм споконвічно. Зв'язок мислення і мови також споконвічний,

а отже, кожний ментальний акт, що вважається внутрішнім, має право називатися таким лише внаслідок його мовного виявлення. Феномени розуміння, покладання, воління, уяви та ін., на погляд Л. Вітгенштейна, не є ізольованими процесами або функціями свідомості, а отже, не можуть відсилати до якоїсь однозначної дефініції і пояснення. Феномени свідомості класифікуються відповідно не до видових і родових ознак, які мають на увазі кінцеву редукцію до загальної ознаки, а до безлічі мовних ігор, в яких вони показують себе. Реальність феноменів свідомості, таким чином, – це реальність уживання відповідних понять. На відміну від реальності традиційно і при цьому невиправдано приписуваних їм значень реальність контексту вживання розкриває їхній справжній зміст. У цьому сенсі мова нічого не приховує, проте потрібна особлива методика, аби простежити принципи і особливості її роботи. Теза про соціальність мови виконує ще й одну важливу функцію. Якщо крайнім наслідком суб'єкт-об'єктної метафізики є методологічний соліпсизм, то філософія мови Л. Вітгенштейна, як відзначає К.-О. Апель, із самого початку орієнтована на інтерсуб'єктивне взаєморозуміння і тлумачення світу. Це наближає її до феноменології.

Феноменологія так само, як і екзистенціалізм, припускає безпосередній аналіз свідомості такою, якою вона дана нам у досвіді. На відміну від аналітичної філософії свідомості ці традиції, як правило, не приділяють великої уваги науковим методам дослідження і логічному аналізу мови. Екзистенціалізм, зокрема, зосереджується на унікальних переживаннях, в які занурена особистість, і на тому, як свідомість оперує цими переживаннями. У феноменології критикують учення про свідомість, які так чи інакше уподібнюють свідомість предметному світу (наприклад, теорія відображення), ототожнюють свідомість з такими її предметами, як загальні ідеї (класичний німецький ідеалізм), і розглядають свідомість не як досвід, а лише як умову його можливості (трансценденталізм).

Феноменологічна традиція в сучасній західній філософії розглядає свідомість і суб'єктивність як специфічний вид буття, що неможливо виразити в традиційно-гносеологічному ракурсі суб'єкт-об'єктних відносин, оскільки «Я» не може спостерігати саме себе з боку. Свідомість у феноменології описується як щось невід'ємне від безпосередньої життєвої реальності. Відбуваються вичленовування деякого дорефлексивного рівня свідомості і опис останнього в його сутнісній «чистоті» та феноменальної виразності (Е. Гуссерль, Ж.-П. Сартр). У феноменології також уводиться радикальне розмежування свідомості і предметного світу, а також свідомості і знака, свідомості і образів фантазії. Для Ф. Brentano таким критерієм є інтенціональність, спрямованість на предмет. У Е. Гуссерля інтенціональність як акт свідомості, що надає предмету певного значення або змісту, стає основною структурою «чистої свідомості», що тлумачиться як регіон буття, який протиставляється іншому регіону буття – предметному світу.

Поняття свідомості у феноменології дивним чином виконує подвійну функцію, виступаючи і як філософська категорія або рефлексивна здатність, і як повноцінний об'єкт пізнання. Аби уникнути натуралізації свідомості, Е. Гуссерль розщеплює поняття існування, скориставшись «хитрістю» розрізнення сутності та існування. Услід за Ф. Brentano він стверджує, що свідомість не є ні реальною, ні нереальною, – вона ірреальна, тобто існує, але існує якісно іншим чином, ніж фізичні об'єкти. Свідомість існує як сутність і цілком може бути суб'єктом екзистенціальних суджень.

Зважаючи на усе, Е. Гуссерль сповідує подвійний стандарт стосовно онтологічного статусу свідомості. Він розрізняє «буття як реальність» і «буття як свідомість» і відповідно природну і феноменологічну настановку як кардинально різні пізнавальні стани свідомості. Феноменологічна редукція виступає у нього як своєрідна «зміна регістра» при розгляді свідомості. Мислячи у межах природної настанови, будучи послідовним, Е. Гуссерль змушений постулювати реальність природних об'єктів і визнавати ірреальність об'єктів абстрактних, а отже, і самої свідомості. Переміщуючись за допомогою методу феноменологічної редукції в межі критичної рефлексивної настанови з якісно іншим способом даності речей, Е. Гуссерль стверджує, що свідомість «у самій собі наділена своїм власним буттям, яке у своїй абсолютній сутності не зачіпається феноменологічним вимиканням» [3, с. 75]. Свідомість виступає у цій настанові як єдине повноцінне, абсолютне буття; буття реальних об'єктів є буття умовне, що черпає свою значущість як сущого з конститутивної сили самої свідомості.

Феноменологічний напрям виявився істотно повніше за аналітичну філософію у виявленні проблеми свідомості. Трансцендентальна феноменологія вдало поєднала в собі онтологічну і гносеологічну проблематики. Задавши плюралістичну онтологію, що передбачає додаткові способи опису ментальної реальності (уникаючи при цьому проблематики філософії мови), Е. Гуссерль передбачив багато результатів постпозитивізму і філософії свідомості кінця ХХ ст.

Сучасний філософський напрям, постмодернізм, близький у своїх ідеях до концепції мовних ігор Л. Вітгенштейна, намагається уникнути логоцентризму, метанаративного пафосу і претензії на безперечність істин, але проблематизує свідомість ще радикальніше, ніж це робила аналітична філософія. Феномен свідомості пов'язується з постулатом про розчинення суб'єктивності в значенневому просторі мови. Цей постулат виражається в ідеях «смерті суб'єкта», «смерті автора» та антипсихологізмі. Відповідно до постмодерністського бачення практики письма і читання задають семіотичний простір, у межах якого «вироблена дія збігається з пережитим впливом; той, хто пише, перебуває усередині письма, причому не як психологічна особистість... а як безпосередній учасник дії» (Р. Барт) [5, с. 37]. Таким чином, суб'єкт утрачає особистісні якості, деперсоніфікується (стає «кодом, не-особистістю, аноні-

мом») і зникає в цілому – як явище: «він – ніщо і ніхто ... він стає ... прога-линою» (Кристева): [5, с. 37]. Іншими словами людина (та її свідомість) розчиняється в просторі культури, гри, творчості і не тільки втрачає свою індивідуальність, а й сама зникає.

На теренах пострадянського простору дослідити сутність людської свідомості, не позбавляючи ні її, ні людину онтологічного статусу, оригінально і цікаво вдалось М. Мамардашвілі. Він визначає свідомість як вираз спонтанності особистості, духовну діяльність, що відтворює в людині те, що в ній є специфічно людським. І стверджує, що свідомість – це насамперед свідомість іншого. Але не в тому сенсі, що ми усвідомимо інший предмет, а в тому розумінні, що людину відсторонено від звичного їй повсякденного світу, в якому вона перебуває. На думку філософа, у цей момент людина дивиться на нього як би очима іншого світу, і він починає здаватися їй незвичним, не таким, що само собою розуміється. Як білці, що зіскочила б з колеса і з боку б подивилася на це колесо. У такий момент людина здатна бачити реальність і саму себе. Не опосередковано, не в знаках і не в натяках, що вимагають розшифрування і перекладу, а безпосередньо. Тобто, термін «свідомість» означає якийсь зв'язок або співвіднесеність людини з іншою реальністю поверх навколишньої реальності, знання, які не можна одержати і не можна зрозуміти, якщо вже не розумів. І. Кант свого часу називав такі речі «чистими спогляданнями», підкреслюючи тим самим, що ми можемо зрозуміти щось у світі в термінах причини тільки тоді, коли поняття причини у нас уже є. Отже, підкреслює М. Мамардашвілі, людина зіштовхується, взаємодіє з іншим, до якого не може перейти, докладаючи власних зусиль, не втрачаючи безперервності. Свідомість – це місце переходу або місце пов'язаності, свого роду межа, зрушення, де стираються подвоєності між «я думаю» і «я думаю, що я думаю», «відчуваю» і «я відчуваю, що я відчуваю» та ін. Таким чином, ідеї М. Мамардашвілі висвітлюють нові шляхи до розв'язання класичних проблем філософії.

Крім перелічених теорій, останніми десятиліттями з'являються теорії, які постулюють необхідність конвергенції всіх основних традицій вивчення філософії свідомості і намагаються створити комплексну дослідницьку стратегію, яка включала б різні методи.

Висновки. Наукове осмислення поняття свідомості, розпочате у ХХ ст. і відбите в аналітичній філософії, розкрило структуру даного поняття, виходячи з декількох різних підстав. Але феноменальна специфіка свідомості, її динамічний, невизначений та спонтанний характер поставили серйозну проблему для науки, перешкодили адекватному поясненню і прогнозуванню. Тому всі сміливі наукові гіпотези про природу свідомості слід співвідносити і доповнювати здобутками, здійсненими філософією у визначенні цього надзвичайно складного, незбагненого, а й найцікавішого феномену людини, без якого вона сама стає неможливою.

ЛІТЕРАТУРА

1. Винник Д. В. Сознание как проблема в современной философии и науке / Д. В. Винник // Философия науки. – 2002. – № 4 (15). – Новосибирск : Ин-т философии и права СО РАН. – С. 21–38, 58.
2. Гроф С. Области человеческого бессознательного. Данные исследований ЛСД / С. Гроф. – М. : Изд-во Трансперсонал. ин-та, 1999. – Киев : PSYLIB, 2003.
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – М., 1999.
4. Дубровский Д. И. Психика и мозг: Результаты и перспективы исследований / Д. И. Дубровский // Мозг и разум. – М., 1994.
5. История философии : энциклопедия. – Минск : Интерпрессервис; 2002. – 1376 с.
6. Мамардашвили М. К. Сознание – это парадоксальность, к которой невозможно привыкнуть / М. К. Мамардашвили // Вопр. философии – 1989. – № 7. – С. 112–118.
7. Патнэм Х. Философия сознания / Х. Патнэм. – М., 1999.
8. Постмодернизм : энциклопедия. – Минск : Интерпрессервис, Книжный Дом. 2001. – 1040 с.

СОЗНАНИЕ КАК ПРОБЛЕМА СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Дорошкевич А. С., Карина О. М.

Исследованы феноменальная специфика сознания, ее динамичный, неопределенный и спонтанный характер. Отмечено, что научное осмысление понятия сознания, начатое в XX в. и отраженное в аналитической философии, раскрыло структуру этого понятия исходя из нескольких различных оснований. Проанализированы различные гипотезы о природе сознания и обоснована необходимость их соотношения и дополнения достижениями по философии, которые способствуют ее адекватному объяснению и прогнозированию.

Ключевые слова: сознание, интенциональность, редукционизм. физикализм, ментализм, аналитическая философия, феноменология, постмодернизм.

CONSCIOUSNESS AS A PROBLEM OF MODERN PHILOSOPHY

Doroshkevich A. S., Karina O. M.

In a scientific article explores the phenomenal consciousness of specificity, its dynamic, uncertain and spontaneous nature. It is noted that the scientific understanding of the concept of consciousness, which was begun in the twentieth century. reflected in analytical philosophy, revealed the structure of this concept based on several different grounds. The various hypotheses about the nature of consciousness, and explains the necessity of their relationship and add achievements in philosophy, that enable it to adequately explain and predict.

Keywords: consciousness, intentionality, reductionism. physicalism, mentalism, analytic philosophy, phenomenology, postmodernism.

УДК 177. 8

А. В. Міронов, кандидат філософських наук, доцент

РЕЛІГІЙНА САМОРЕАЛІЗАЦІЯ ШЛЯХОМ ВІДДАЛЕННЯ ВІД СВІТУ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

Розглянуто проблему релігійного усамітнення як протиставлення світській соціальної самотності у формі станового або особистісного відокремлення, протистояння та боротьби. Релігійна самотність – це усвідомлене обрання людиною життєвого шляху, спрямованого на самопізнання через Віру в Бога і послух, сходження на важку стежу подолання соціального тиску і спокус у чернечому житті, повернення святих людей до своїх учнів, які так само потребують прилучення до Вищого світу і особистісної самореалізації.

Ключові слова: нігілізм, байдужість, видалення від миру, провина, соціальний тиск, істина, служіння, слухняність.

Актуальність проблеми. Актуальність обраної теми визначається різноманіттям сучасного релігійного життя, негативними явищами у межах комунікації «людина – суспільство», пошуком індивідом свого місця у соціальній системі. Розгляд особливостей релігійної моделі видалення від миру дозволяє більш докладно зрозуміти механізм соціальної самоізоляції, зрівняти причини, що викликають подібні тенденції у двох різних площинах самореалізації людини.

Ступінь розробленості теми. Цю тему подано як складову в богословській літературі. Сучасні дослідники наголошують на соціологічній проблематиці (І. Уледова, Т. Гольман, О. Алейнікова), психологічних особливостях (Ю. Швалб, О. Данчева, Л. Старовойтова, М. Хамітов), історико-філософському контексті (Л. Фльорко, О. Гагарін). Західна тенденція представлена роботами, що стосуються соціального аутсайдерства (У. А. Сандлер, Т. Б. Джонсон). Публікацій на стику соціальної філософії з іншими формами суспільної свідомості вкрай мало.

Тема усамітнення у світовій культурі має давні традиції і висвітлюється відповідно до історичних, релігійних, національних, політичних особливостей. Утеча, пустельництво, ізоляція, скитання у спільній складовій означають розрив соціальних зв'язків індивіда, які становили для нього цінність на певному етапі, поєднували з етносом, групою, стратою, через належність до якої здійснювалась самоідентифікація. Більш складним аспектом проблеми є вимушеність і добровільність обраного шляху, коли людина свідомо відмовляється від підтримки і допомоги близьких, друзів, однодумців. Соціальна самотність формується у процесі відчуження від спільності. Розбіжності у розумінні цілей, засобів, можливостей, запропонованих державою і суспільством, породжують почуття відчуженості, байдужості, максимально збільшують дистанцію між «Я» та соціальним середовищем. Незгода з діями правлячої еліти, конкретних політичних діячів, атмосферою комунікативних зв'язків,

відсутністю умов для професійної, духовної, моральної реалізації, конфлікт індивідуальної та суспільної мотивацій поведінки створюють ситуацію дискомфорту особистості. Відхід від соціально значущої діяльності спричиняє відчуття байдужості, нігілізму, пасивності, песимізму. Самотність асоціюється з особистою катастрофою, незатребуваністю, неспроможністю, «звичайністю» соціального світу. Взаємини тих, що адаптувалися до суспільної системи, і тих, що не знайшли в ній свого місця, набувають характеру настоженості, підозрливості, загрози, що провокує агресивність з того чи іншого боку. Добровільно прийнята ізоляція накладає на особистість відбиток розчарування, недоброзичливості, презирства до оточуючих. Виклик, що демонструється суспільству, має стати докором, закидом, зневагою більшості.

Релігійне розуміння самотності містить якісно інший ракурс. Порівняльний аналіз двох підходів до проблеми зречення соціальності допомагає зрозуміти специфіку прив'язаності людини до світу, до іншого, окреслити підстави питання взаємодії світського і церковного, що розкривається через тлумачення усамітнення.

Акцент статті здійснюється на різному сприйнятті прагнень, зв'язків, усвідомленні світу чернецтвом і світською позицією. Для соціальної філософії, що успадковує цей феномен, особливу вагомість має нагромадження фактів, що інтерпретують це важливе явище сучасного життя. Автор звертається до джерел, що започаткували традицію аскетичного існування в християнстві, в майбутньому продовжену православною церквою. Відхід від світу – один із аспектів запропонованого шляху.

Спираючись на настанову Арістотеля про те, що людина – «соціальна тварина», європейська філософія починає формувати своє становище: вища мудрість полягає в реалізації умов для повноцінної комунікації між людьми. Саме становлення – це підготовка до гармонії не тільки внутрішньої, а й насамперед зовнішньої. Соціальний світ – простір для досягнення особистих інтересів, здійснення потреб і бажань. Оточуючі стають контролерами і оцінювачами вчинків і дій. Справжні закони, форми правління, методи виховання повинні визначити межі людської свободи, увести в прийнятні рамки тваринну сутність людини. Суспільний характер античного існування визначав засоби об'єднання і тільки в останній період звернувся до розроблення вчення про індивідуальний спосіб життя, незалежність від держави, автономність буття, тобто про форми відокремлення від суспільства, що викликане порушенням балансу особистого і соціального. Епікур, Сенека, Марк Аврелій, Епіктет пропонують самозанурення, рефлексію, цінність самотійного існування.

Із появою у світі християнства ситуація змінюється. Новий духовний рух містить інші пріоритети, які не збігаються із досі відомими: гріховність людини, протистояння душі і тіла, домінування надприродного над земним, духовного над матеріальним. Заховатися за суспільними стереотипами неможливо. Кожний християнин повинен звітувати перед Богом. Кожний вклю-

часться в альтернативу «швидкоплинне – вічне». Християнські заповіді чітко формулюють цінності, яких необхідно прагнути, і визначають, чого слід уникати. У міру наближення або віддалення від них можна судити про щирість і відданість вірі. Людині надавалося право: або формальне життя в рамках церкви, що не суперечить суспільним зобов'язанням, матеріальному збагаченню, установленим звичаям, або прийняття аскетизму як єдиного закону, що не терпить винятків. Учинки індивіда в соціальному світі, до якої б групи він не належав, визначаються за однаковою схемою: прагнення виокремитися, задовольнити честолюбні помисли, участь у конкретній боротьбі і суперництві, жага матеріальної винагороди, благополуччя і комфорту. Цей причинно-наслідковий зв'язок лежить в основі закону соціального існування. Аргументація християнської моралі будується в межах іншої системи координат: земне життя – тільки мить порівняно з життям вічним, і, якщо люди витратять відведений їм строк мирського існування на примноження і задоволення власного марнославства, вони втратять шанс заслужити Царство Боже. Залишається особистий вибір.

«Чернецтво є насамперед соціальним рухом і досвідом вирішення соціального питання... Аскетичне зречення не є тільки утримання чи відмова від життєвих переваг або надмірностей, не є якийсь надобов'язковий подвиг. Це є зречення від світу взагалі і від усього у світі. І насамперед – від мирського устрою і соціальних зв'язків» [10, с. 487]. Від початку IV ст. в Єгипті, Палестині та інших землях Римської імперії починає складатися особлива форма існування, де самотність стає природним станом, відповіддю спільності про сутність християнського життя. Неприйнятність зла і гріховності пропонує як вихід із обставин, що склалися, самоізоляцію. Опір вадам соціальними способами (реформування, повстання та ін.) не приймається, тому що зло – усередині людської природи, воно набуває гріхопадінням. Люблячий Бога повинен знайти сили применшити, усунути його вплив. Відмова від соціальних норм вносить дисгармонію у відносини людини, котра вирішила жити так, як наказує віра і як прийнято. Одним з найважливіших критеріїв було і залишається матеріальне збагачення. Воно визначає становище в суспільстві, відносини з більшістю, діапазон учинків, самооцінювання. З нього постають заздрість, марнославство, лестощі, лицемірство. Той, хто вибуває із боротьби за благо, визнається невдахою на всіх щаблях людської драбини: сім'я, друзі, колеги, знайомі. «... Усякий, хто хоче стати досконалим християнином, повинен умертвити себе для злих справ світу, якими він займався раніше, і, як шкіру з вовною, здерти ззовні цей світ, цілковито покинувши його й остаточно його зрікаючись» [5, с. 44]. Внутрішнє відсікання прив'язаностей переростає в бажання з ними розстатися і розпочати новий спосіб життя, зорієнтований на абсолютно інші цінності.

Соціальне – зовнішнє, чернецке – глибинне життя душі. Думки оточуючих, визнання, осуд – потужні важелі впливу на членів суспільства. Сором як найбільш сильне чуттєве переживання спрямовано на адекватність тієї ролі,

яку людина поклала на себе. Утрата його в соціальному вимірі виводить громадянина поза межі спроможності впливу і робить його вільним, але самотнім. Сором ченця абсолютний, неможливо приховати нічого від «Всевидячого». Каяття за власну недосконалість не пов'язане із існуючою в суспільстві позицією. Засуджується сам порок, а не його носії. Мирська суєта відволікає, вона насичена повсякденними прагненнями, залученням у життєве, від якого складно відмежуватися. Різноплановість історій людини, що вирішила присвятити себе Богові, та індивіда, цілком задоволеного земним існуванням, очевидна. Сенс подальшої взаємодії втрачено через абсурдність переконань в очах один одного. У працях і повчаннях св. Ісаака Сиріна, св. Іоанна Лествинничника, преподобної Марії в Палестині, св. Макарія Єгипетського та пізніших авторів – св. Феофана Затворника, преподобного Серафіма Саровського викладається сутність відходу від світу, мета та засоби.

Самотність – не самоціль для того, хто обрав шлях служіння Творцеві. Здійснення цього кроку пов'язане із ситуацією, коли актуальною є проблема вибору: або у світі, або в пустелі. Усе визначилося заздалегідь – точок перетину з оточуючими не залишилося, спільні інтереси втрачені. Прагнення до Вищої правди заступило всі інші аспекти буття. Відхід від світу стає природним продовженням духовних страждань, поваги до свого справжнього «Я», яке утвердилося у своїх бажаннях. Зречення встановлює бар'єр між тими, що залишаються, і тими, що відходять. Це інші виміри, масштаби, відтінки. Невипадково обряд постригу включає наречення новим ім'ям, тобто монах починає нове життя, відрікаючись від минулого. Обрив зв'язків дозволяє залишитися один на один з Богом. Нове буття припускає не тягар соціального світу, а тільки ідею порятунку душі. Пустельництво – випробування, подвиг, на який відважуються далеко не всі, що прийшли до монастирю.

«Царство Боже усередині нас». Залишившись одним, подвижник позбувається штучного, брехливого, лицемірного, тобто наслідків участі у соціальній «грі». Відбувається передача себе Богові через боротьбу із звабленнями і спокусами. Вона не містить захоплення, славослів'я, задоволення амбіцій. Сила опору тотожна любові до Бога. Людині необхідно позбутися егоцентризму, самовихвалювання, зарозумілості, самозакоханості, тобто своєї плотської складової, мінімізувати її вплив. Уподібнення Ісусові Христові, слідування його прикладу, подолання себе здійснювалися як головне завдання пустельництва. «... Відхід у пустелю відбувався не заради далекого і абстрактного Бога, а заради Бога, втіленого в Христі, заради задуму, що найкраще відповідає на ту безмірну любов, яку нам засвідчив сам Бог, пославши свого Сина, що став, як і ми, людиною, постраждати і вмерти заради нашого спасіння» [7, с. 23]. На самоті людина усуває те, що розшаровує і роз'єднує її свідомість, – подвійність життя в соціальному світі. Віддалення від людей не пов'язане з пошуком кращого з погляду земного. Пустельництво – тяжка справа виживання, переборення незгод і труднощів. У тій боротьбі відкривається те, що

залишалося невідомим для самого себе. Окреслюються порочне і ступінь його впливу. Самовдосконалення згідно із завітами Христа – єдиний варіант «стягання Святого Духа».

У повчаннях і настановах отців-пустельників відзначаються засоби, за допомогою яких відбувається духовне очищення. Насамперед досягнення внутрішнього спокою, те, що відбувається, не повинно розхитувати опори, цінності послушника. Здобуття терпіння через смиренність, необхідність уникнення осуду інших, сприйняття світу таким, яким він є, разом з незгодами, поразками, образами, приниженнями. Приймання недоліків інших, як власних. Повне відсікання волі і послух – не нарікати, не перечити, не виявляти невдоволення, усе сприймати як волю Творця. Постійне внутрішнє споглядання і молитва. Той, хто шукає спасіння, має уникати розваг, ледарства, пустощів, оскільки разом з ними приходять страсті і спокуси. Молитва – «внутрішнє діяння», діалог людини і Бога. Важливо почути і зрозуміти велике. Чернець не повинен обтяжувати себе речами: чим їх менше, тим менша прив'язаність до світу. Речі нагадують про минуле, несуть заряд розділення. Ненакопичення, доведене до максимуму, дозволяє звільнитися від суто тілесного. Мовчання закриває контакти, зв'язки, які несуть сумнівну інформацію, тим самим пустельник уникає спілкування, зберігаючи свій внутрішній простір цільним. Ми спостерігаємо свідому втрату соціальної комунікації. Чернець звертається до глибин власної душі, бажаючи досягти духовної автономності і безпристрасності. Невимовлене асоціюється з тишею і гармонією, воно не порушує порядку і перебігу речей, не ініціює конфлікти. Пустельник відмовляється від насильства навіть у разі загрози власному життю, небезпеки втрати останньої власності. У світі подібне оцінюється за іншими критеріями: боягузство, слабкість, байдужість. Відомі приклади не тільки ненасильства, а й прощення тих, що посягали й спричинили нанесли каліцтва (преподобний Серафім Саровський та ін.). «Шість днів тижня ченці безмовно проводили в келіях, розсіяних по горах і долинах. У суботу ввечері збиралися вони в кіріаках, тобто у храмі Господньому, побудованому на місці неопалимої Купини, здійснювали всенічне бдіння і ранком причащалися святячих тайнств. Потім розходилися кожний у свою келію» [6, с. 9]. Індивідуалізація роботи над собою і випробовування сил, внутрішні потреби страждань в ім'я Творця, самотність допомагають зосередитися на моральних чеснотах, усвідомити їхню необхідність і виправданість.

Соціальні вимоги до зовнішнього вигляду – одна із складових уявлень про співіснування. Порушення загальноприйнятих правил, відхилення від них розглядаються як замах на суспільну моральність. Спроби виділитися твердо засуджуються, прирікаючи людину на ізоляцію. Спрощення, що практикувалося пустельниками, пояснюється відсутністю соціального сорому, неухважністю до умовностей і еталонів. Йшла концентрація свідомості на єдиній ідеї: служіння Богові дає змогу не помічати лахміття, нечистого одягу, нестрижених борід і во-

лося. У самоті норми, що містять приписи зовнішнього, відпадають через свою непотрібність, незатребуваність. Навіть нагота перестає асоціюватися з ганебним. Утративши вбрання, самотник не помічає цього факту. Холод, опіки завдають страждання тілу, душа вільна і не підвладна звичайним запитам. «Жити заради Бога і разом з Богом». Керуючись цим принципом, монахи не обмежують свої емоції, не стримують почуттів, розпочинаючи до молитви. Вони віддають себе цілковито, не звертаючи увагу на пристойності. Іоанн Лествинничник у своєму щирому розчуленні проливав потоки сліз. У своїй таємній печері він підносив до неба крики, ридання, вздохи. Він вигнав з розуму всяку іншу турботу і усяку справу, крім угоди Богові» [6, с. 7]. Різноманіття станів (психологічних, духовних, емоційних) не сприяє розумінню і комфортному співпроживанню, відхід від людей – взаємоприйнятний вихід для обох сторін.

Самознищення не входить до числа соціальних чеснот. Високе самооцінювання – вірний шлях до успіху, воно дозволяє демонструвати достоїнства, замовчувати недоліки, легко встановлювати контакти. Зайва критичність ставить оточуючих у неприємне становище, нагадуючи їм про власні слабкості. Ченці, залишаючи світ, не вказують на його недосконалість, зіпсовану людську природу. Претензія звернена до себе, своєї сутності. Презирство до тих, хто залишився, рівносильне гріху гордині, з яким заповідано боротися всіма способами. Ченці будь-які успіхи, здобутки, звершення приписують волі Божій. Людина виступає як знаряддя промислу Божого. Пустельник сам собі задає планку очищення від пороків. І набагато вагомніше і жорсткіше, ніж може дозволити собі повернутий у світі. Слідування таким високим вимогам ставить його на грань ізоляції, розриву зі звичним середовищем. Невипадково багато пустельників, визнаних святими православною церквою, дивували мирян непристойними відгуками про свою персону. Відсутність фальші і лицемірства, відкритість, підкреслені підпорядкування і преклоніння перед іншими виявляють якісно інший пласт моралі, без винятків, посилянь на труднощі досягнення ідеалу, порівнянь. Самотність дає змогу побачити те численне, що приховане в повсякденному житті. Відокремлення добра від зла перед лицем Творця не припускає акцентуації на досягнутому, навпаки, слабкості ще сильніше підкреслюють дистанцію між земним і небесним.

Пустельництво усередині монастиря – добровільне обрання того, хто відважився на цей подвиг. Це наступний щабель розриву з миром. Незадоволеність узятими на себе обітницями, оцінювання їх як недостатніх для випробування власної віри приймають форми замовлення, тобто віддалення в дальні межі обителі, припинення контактів із сподвижниками. Пустельники у своїх намірах підкреслювали надію на порятунок тих, що залишилися завдяки безупинній молитві, про заблудших, загублених, грішних, порочних. Самітність дає змогу почути те, що не знають інші. Відомі випадки повернення пустельників (преподобний Серафім Саровський) до комунікації не тільки із ченцями, а й з мирськими. Період самоти наповнюється знанням про гло-

бальне і локальне, дає прозріння, осіняє Благодаттю Святого Духа, яка переноситься на потребуєчих наставляння. Таким чином, у міру наближення до Бога люди стають ближчими один до одного, а у мірі віддалення розходяться, орієнтуючись на свій егоїстичний початок. У християнській традиції той, хто має більшу духовну силу, ділиться нею із потребуєчими. Відхід від світу спрямовано на його порятунок завдяки незгодам, молитвам, удосконаленню. «... Святий чоловік (преподобний Ніл) із глибини усамітнення підносив свій голос на користь істини і чесноти, він то викривав оману і навчав нецтво, то захищав добродієність і викорінював ваду» [6, с. 31]. Пустельники, що рятуються, приймали учнів і наділяли їх своїм впливом і керівництвом. Турбота про душевне благо інших – обов'язок, який приймає на себе пустельник.

Монастир своїм укладом додає соціальні і матеріальні відмінності. Суспільні настанови залишаються за межами освяченої території. Рівність усіх перед Богом знімає питання про звання і титули, потрібні інші якості, насамперед моральні. Спільні заходи, праця зближують і взаємно збагачують утікачів від світу. Підтримка, допомога нужденним, духовні рекомендації тих, хто пройшов через боротьбу зі спокусами, спогади про минуле життя конструюють іншу систему критеріїв оцінювання. Соціальне знання: навички, інформація, професійна підготовка, – розраховані на утвердження себе як цінного фахівця, здатного приносити користь у земному її розумінні, втрачає своє значення. Здатність зосередження, відсікання зайвого, відкритість до надприродного шару буття по-новому розставляють акценти сприйняття особистості. Не слід ідеалізувати монастирське існування. «І ніде так ворог не обурює душі, як у подвижницьких ченців. І тому поряд зі світськими поривами і благодатними дарами завжди у монастирях спостерігалися й підступи ворожі, й пристрасті людські» [2, с. 59]. Соціальне підставляє людину, продовжує свій вплив. Свідомість монахів може виявитися не готовою вмістити ідею переродження і продовжує всупереч почуттям користуватися колишніми, мирськими стереотипами, створюючи конфлікт між однодумцями та ініціюючи бажання, притаманні мирянам. Самотність не гарантує безболісного звільнення від минулого. Віра дозволяє примиритися із самотністю, оцінити його достоїнства і переваги в досягненні гармонії з Вищим.

Висновки. Миряни важко розуміють тих, хто відійшов від світу, добровільно відмовився від земних радостей і прийняв на себе випробування самотністю, постом, невпинною молитвою. Ченці ж не уявляють, як людина може залишатися в суєті, марнослов'ї, постійному суперництві за «місце під сонцем». Межа осмислення двох, настільки різних сфер існування, проходить через соціальну парадигму про благополуччя, успіх, суспільні відзнаки тут і тепер та вічне благоденство душі в іншому світі. Формалізоване ставлення до релігії трансформується в життєві проекції поєднання благополуччя і дотримання духовних традицій, прийнятих у соціумі. Конфлікт між вимогами

суспільства і віровченням (у його абсолютній максимі) породжує крайню форму його здійснення – вихід із соціального середовища. Боротьба, що відбувається в індивіда, – зіткнення різнопланових інтересів, що викликають глибокий внутрішній розлад, почуття вини, зниження самооцінювання. Релігійне почуття реалізується у віддаленні від світу в тих випадках, коли протистояння «здорового глузду» і віри вичерпали інші альтернативи адаптації до соціальних умов.

ЛІТЕРАТУРА

1. Библия. – М. : Рос. библ. об-во, 2007. – 1297 с.
2. Вениамин (Федченков) митрополит. Всемирный светильник. Житие Преподобного Серафима Саровского Чудотворца / Вениамин (Федченков) митрополит. – М. : Дар, 2007. – 464 с.
3. Дорофей Авва. Душеполезные поучения / Авва Дорофей. – М. : Лодья, 2000. – 288 с.
4. Египетский Макарий. Новые духовные беседы / Египетский Макарий. – М. : Интербук, 1990. – 175 с.
5. Кронштадтский протоиерей Иоанн. Христианская философия / протоиерей Иоанн Кронштадтский. – М. : отдел Моск. патриархата, 1992. – 212 с.
6. Подвижники благочестия Синайской горы. – М. : Паломник, 1994. – 222 с.
7. Ренье Л. Повседневная жизнь отцов-пустынников IV века / Л. Ренье ; пер. с франц. А. А. Войтенко. – М. : Мол. гвардия, Палимпсест, 2008. – 334 с. – (Живая история: Повседневная жизнь человечества).
8. Розанов В. В. Религия и культура / В. В. Розанов. – М. : Правда, 1990. – 637 с. – (Сочинения: в 2-х т. / Розанов В. В. ; т. 1).
9. Феодор архиепископ. Смысл христианского подвига / Феодор архиепископ. – М. : Отдел Моск. патриархата, 1991. – 181 с.
10. Флоровский отец Георгий. Восточные отцы церкви / отец Георгий Флоровский. – М. : АСТ, 2005. – 637 с.

РЕЛИГИОЗНАЯ САМОРЕАЛИЗАЦИЯ ЧЕРЕЗ УДАЛЕНИЕ ОТ МИРА: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Миронов А. В.

Рассмотрена проблема религиозного одиночества как противопоставление светскому социальному одиночеству в форме сословного или личностного отчуждения, противостояния и борьбы. Религиозное одиночество – это осознанный выбор жизненного пути человеком, направленный на самопознание через Веру в Бога и послушание, приобщение к трудному пути преодоления социального давления и соблазнов в монашеской жизни, возвращение святых людей к своим ученикам, также нуждающимся в приобщении к Высшему миру и личностной самореализации.

Ключевые слова: *нигилизм, равнодушие, удаление от мира, вина, социальное давление, истина, служение, послушание.*

RELIGIOUS SELF-ACTUALIZATION BY REMOVING FROM SOCIAL WORLD: PHILOSOPHICAL ANALYSIS

Mironov A. V.

There is the problem of religious solitude as opposition to social one in the form of person's peerage and fight. The religious solitude is the deliberate choice of life's hard way by a man with the goal of self-knowledge through belief in God and obedience, the hard way of social pressure's overcoming and temptation in monastic life, return of saint men to there pupils.

Keywords: nihilism, indifference, moving away from the world, fault, social pressure, truth, service, obedience



УДК 37.01

Петрова Л. О., здобувачка

ОСВІТА В ЗАГАЛЬНОЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ВИМІРІ

Розглянуто сутність освіти в контексті життя, культури, цивілізації. Використано цивілізаційно-культурологічний підхід для з'ясування проблем модернізації освіти.

Ключові слова: цивілізація, транзитивність освіти, цивілізаційно-культурологічний підхід, цивілізаційна парадигма.

Актуальність проблеми. Нові цивілізаційні виклики та неминучість розв'язання глобальних проблем спричиняють необхідність переосмислення ролі і функцій освіти та закономірно приводять багат країн до нового ставлення до неї. Освіта, крім вирішення свого власного внутрішнього завдання з формування інтелекту і волі нації, безпосередньо пов'язана з процесами державного будівництва, економічними перетвореннями, гармонізацією національних відносин, національною безпекою, здоров'ям громадян. Саме з освітою пов'язується відповідь на «виклики» сучасної епохи.

Метою статті є з'ясування сутності освіти в контексті цивілізаційної парадигми суспільного розвитку.

Філософські концепції освіти, сформовані в ХХ ст. і представлені в них образи освіти, згруповано О. Огурцовим і В. Платоновим у дві позиції: позицію трансценденталізму – свідомість – про світ освіти та іманентну позицію – свідомість – в житті освіти [1].

Про тенденції впливу освіти на різні сторони життя сучасного людства пишуть багато авторів, серед яких: Б. Саймон, А. Урсул, С. Глазачов, Б. Гершунський, В. Воронкова, В. Воловик та ін. Про роль освіти як прискорювального чинника розвитку, який кардинально змінює суспільство, стверджує І. Лялінський. Одним із перших зв'язок цивілізації з освітою простежив Е. Тоффлер. Зв'язок освіти, культури та цивілізації, де культура і цивілізація розглядаються як близькі, але неоднозначні за змістом процеси, що пов'язані через менталітет, формований освітою, аналізується в працях Н. Абрамової, Н. Наливайко, Н. Карлова, Л. Сандалової, Л. Сисоевої та ін.

Виявом сучасної настанови є «цивілізаційне бачення світу». Сформований надісторичний феномен – ноосферна парадигма буття – визначив напрям руху на сучасному етапі: від локальних до всезагальних зв'язків, включаючи в умови їхнього природного утворення чинник освіченості, що дозволяє великій кількості людей брати участь у функціонуванні колективного інтелекту [2].

Комплексний підхід, що синтезує в собі соціокультурний, еволюційний, антропологічний, гуманістичний, інформаційний, синергетичний, інноваційний та інші, пов'язані між собою і разом з тим відносно самостійні підходи, дає цивілізаційна парадигма освіти, що висуває проблему транзитивності освіти в контексті сучасних проблем глобалістики.

Транзитивність освіти у цьому контексті означає сполучення головного – цивілізаційного базису з усіма наступними параметрами освіти в їхньому зв'язку між собою, тобто цивілізаційного і соціокультурного, а далі – з антропологічним, гуманістичним, інноваційним параметрами [2].

Цивілізаційна парадигма транзитивної потенційності освіти включає суперечності, що існують у сучасному світі та освіті, її рушійних силах розвитку, створюючи теоретико-методологічну базу для формування нових поглядів на вже відомі філософські категорії. Такий підхід, на нашу думку, дозволяє по-новому побачити феномен освіти як фундаментальність єдності цивілізаційної і культурної компоненти; осмислювати розрив між цими компонентами; висвітлити, що в граничному синтезі духовної діяльності цивілізаційна парадигма освіти розглядається як сукупність системоутворюючих ідей і принципів, котрі є теоретико-методологічними і світоглядними основами освітньої теорії та практики і як наслідок такими, що визначають шлях розвитку людства.

Сучасність тлумачить цивілізаційний процес насамперед не як монолітний, а як поліцентричний нелінійний розвиток культурно-історичних форм. Саме на підставі нелінійного, плюралістичного тлумачення напрямів розвитку людства можна подолати однобічність як євро-, так і сходуцентризму. Ідеться про відродження універсалістського принципу, що визнає єдність людства, про багатомірний, стохастичний світ, в якому нелінійність реалізується через людську свободу і творчість.

Нелінійність цивілізаційного процесу пов'язана, за В. С. Біблером, із «самодетермінацією» людини через діалог культур. Автохтонна логіка минулих обставин (традицій) людини утворює певне замкнене коло, з якого можна вирватися, якщо звернутися до досвіду інших народів і культур. Потреба в такому зверненні зростає у періоди кризи, коли з'являється гостра незадоволеність підсумками власного розвитку [3].

Отже, цивілізаційна парадигма дозволяє реалізувати нелінійно-цілісний підхід у вивченні освіти, виявити взаємодію кроскультурної спрямованості соціальних змін з транзитивним потенціалом освіти, розкрити природу освіти як системи, що самоорганізовується [4, 5].

Дослідження цивілізаційної природи освіти розширює уявлення і можливості для прийняття ідеї різноманіття світу як становлення індивідуальності в просторі загальності, визнання необхідності виходити в освіті із загальнолюдських завдань і цінностей. Цьому сприяє зростаюче взаємопроникнення культур, підсилюючи потребу в аналізі проблем освіти в загальноцивілізаційному контексті.

Важливим компонентом освіти має стати особистісна культура випускника – духовна, соціальна, технологічна. Вища освіта перестає бути тільки професійною, вона стає елементом загальнокультурного розвитку нації. Інтелегент, як і ідеал випускника вищої школи, – це «людина культури», що інтегрує в собі риси вільної, гуманної, духовної особистості та високий професіоналізм [6].

Належність людини до певної сфери діяльності, зв'язок із засобами праці можуть розглядатися як її існування і в цивілізації, і в рамках культури, а відтворення форм життя можна сприймати за феномен і культури, і цивілізації [7]. Тому побудова адекватної системи освіти і на етапі концептуалізації (визначенні провідної педагогічної парадигми та її теоретико-методологічної бази, ціннісно-сміслових засад і под.), і на стадії методичного розроблення (уточненні цілей, формуванні змісту, проектуванні освітніх середовищ, конструюванні педагогічних технологій, обранні критеріїв оцінювання та ін.) актуалізує проблему педагогічної рефлексії співвідношення культури і цивілізації як в умовах сучасності, так і в аспекті найближчих перспектив.

Доцільність цивілізаційно-культурологічного підходу до вищої освіти обґрунтовується характером завдань пошуку оптимальної відповідності педагогічних систем потребам розвитку цивілізаційних (глобалізація, конкурентоспроможність, інформатизація та ін.) і культурних (гуманітаризація, університетизація, регіоналізація та ін.) процесів [8].

У доповіді Міжнародної комісії з освіти для XXI ст., поданій ЮНЕСКО, розглянуто чотири основні цілі освіти: навчитися жити разом, навчитися здобувати знання, навчитися працювати, навчитися жити.

У контексті наведеного слід звернути увагу на проблему цивілізаційного вибору для України, яка стала актуальною з початку 90-х років XX ст. у зв'язку

з розпадом СРСР, трансформацією політичних і соціально-економічних систем країн Східної Європи, новими політичними реаліями у світі, глобалізацією всіх сфер життя.

Для суспільств, що бажають бути конкурентоспроможними, зорієнтованими на майбутнє, освіта разом з наукою стають найбільш пріоритетними сферами життєдіяльності [9]. В умовах глобалізації зростає конкурентність країн як в економічній, так і в інших сферах, і місце кожної країни в цій конкуренції визначатиметься наукою як сферою, що продукує нові знання, і освітою, що олюднює знання, робить їх діяльними.

У цьому відношенні Україна знаходиться в суперечливому стані. Пріоритетом освіта ще не стала, і її вплив, як і науки, на суспільний розвиток є недостатнім. Такий стан речей пояснюється тим, що результати освіти і науки ще недостатньо затребувані з боку суспільства і держави.

На думку В. Кременя, відповідь на запитання: «Які нові вимоги, зумовлені цивілізаційними змінами, висувуються перед людиною і як повинна відповісти на них освіта?» – слід визначати за декількома позиціями.

По-перше, сучасна цивілізація вступила в новий тип прогресу – інноваційний, тому слід формувати людину, здатну і психологічно, і професійно жити і діяти в постійно змінюваному середовищі. Для цього необхідно змінити саму спрямованість навчального процесу: не тільки творче засвоєння базових знань, а й реалізація інших функцій, зокрема, треба навчити людину навчатися упродовж життя, виробляти вміння, навички і потребу робити це, а також навчити використовувати отримані знання в практичній діяльності.

По-друге, сучасна цивілізація значно розширює і ускладнює комунікативне середовище, в якому знаходиться людина, і для того, щоб бути самостійним суб'єктом цих відносин, а тим більше в ситуаціях конкуренції, треба сприяти формуванню самодостатньої, розвиненої особистості. І тут перед освітою постає головне завдання – залишити в минулому авторитарну, репресивну педагогіку і перейти до педагогіки толерантності, від суб'єктно-об'єктних відносин між вчителем і учнем, професором і студентом до суб'єктно-суб'єктних, де обидві сторони були б активними і діяльними.

По-третє, в сучасній цивілізації вимагаються людиноцентричні за своїм характером освіта і виховання, тобто максимальне наближення освіти і виховання до запитів конкретної особи дитини, її здібностей і сутності.

По-четверте, цивілізаційні зміни зумовлюють необхідність підготовки людини до нових, часто принципово інших технологій. Передусім ідеться про інформатизацію та комп'ютеризацію.

По-п'яте, глобалізація ставить прогрес будь-якої країни у більшу залежність від загальнолюдського прогресу, ніж раніше. Для цього необхідна підготовленість громадян країни до функціонування у глобальному просторі.

По-шосте, сучасна цивілізація вносить корективи в систему цінностей, які слід формувати у людині. Навіть вічні цінності, такі як добро і зло, набувають нових відтінків, в усякому разі це важливо у пострадянському просторі [9].

Висновки. Для визначення векторів модернізації освіти доцільно використовувати цивілізаційно-культурологічний підхід з використанням категорії «цивілізація», що відбиває соціальні і технологічні форми буття, і категорії «культура», що персоніфікує сферу вищих духовних якостей та дій людини. Згідно з цим підходом чинниками успішного функціонування освіти можуть стати засоби її гармонізації на основі єдності цінностей культури і цивілізації, а механізмом – перехід у педагогіці від формуючої парадигми до культуротворчої, від «людини освіченої» до «людини культури». Виділення цивілізаційного контексту освіти дозволяє розширити уявлення про її природу і можливості, виявити нові проблемні ситуації як у самій освіті, так і в сучасному світі у цілому.

ЛІТЕРАТУРА

1. Огурцов А. П. Образы образования. Западная философия образования. XX век / А. П. Огурцов, В. В. Платонов – СПб. : РХГИ, 2004. – 520 с.
2. Иванкина Л. И. Персоналистическая модель образования в контексте современной цивилизационной парадигмы / Л. И. Иванкина, Л. С. Сысоева // Образование в Сибири : журн. теорет. и приклад. исследований. – Томск, 2007. – № 14 – С. 3 – 7.
3. Арутюнов В. Х. Філософія глобальних проблем сучасності : навч. посіб. / В. Х. Арутюнов, В. М. Свінціцький – К. : КНЕУ, 2003. – 90 с.
4. Утюж І. Г. Цивілізаційна парадигма освіти: теоретико-методологічний аспект — Режим доступу: http://www.google.ru/zgia.zp.ua/gazeta/VISNIK_38_6.pdf.
5. Костенко М. В. Лінійна та культурно-цивілізаційна парадигми в обґрунтованих сценаріях майбутнього : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09. 00. 03 – соціальна філософія та філософія історії. – КНУ ім. Тараса Шевченка. – К., 2009. – 20 с.
6. Бондаревская Е. В. Педагогика: Личность в гуманистических теориях и системах воспитания / Е. В. Бондаревская, С. В. Кульневич. – М. ; Ростов н/Д, 1999. – 100 с.
7. Гуревич П. С. Философия культуры / П. С. Гуревич. – М. : NOTA BENE, 2001.
8. Руденко В. Н. Культурологические основания целостности содержания образования / В. Н. Руденко // Педагогика. – 2004. – № 1. – С. 42–48.
9. Виступ президента Національної академії педагогічних наук України Василя Кременя на Загальних зборах НАПН України «Освіта в структурі цивілізаційних змін: актуальні проблеми». – Режим доступу: <http://www.apsu.org.ua/ua/news/speech2010>.

ОБРАЗОВАНИЕ В ОБЩЕЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ИЗМЕРЕНИИ

Петрова Л. А.

Рассмотрена сущность образования в контексте жизни, культуры, цивилизации. Использован цивилизационно-культурологический подход для выяснения проблем модернизации образования.

Ключевые слова: *цивилизация, транзитивность образования, цивилизационно-культурологический подход, цивилизационная парадигма.*

EDUCATION IN MEASUREMENT OBSCHETSIVVYLYZATSYONNOM

Petrova L. O.

The article examines the role of education in the context of life, culture, civilization, used tsivilizatsino-cultural approach to clarify the problems of modernization education.

Keywords: *civilization, transitivity education, kairos, tsivilizatsino-cultural approach, civilizational paradigm.*



УДК 123+355.13+355. 2

I. M. Ребрій, доцент

СУТНІСТЬ І ЗМІСТ СОЦІАЛЬНОЇ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦІВ ЗБРОЙНИХ СИЛ УКРАЇНИ

Розглянуто сутність і зміст соціальної відповідальності військовослужбовців. Доведено, що соціальна відповідальність військовослужбовців є важливою соціальною якістю, яка виявляється у ставленні до виконання громадянського і військового обов'язків. Обґрунтовано, що до змісту соціальної відповідальності соціального суб'єкта не можуть бути віднесені суспільне оцінювання та соціальні санкції, які застосовуються до соціального суб'єкта. Визначено зміст соціальної відповідальності військовослужбовців.

Ключові слова: *соціальна відповідальність, соціальна відповідальність військовослужбовців, рівні соціальної відповідальності військовослужбовців, сфери соціальної відповідальності військовослужбовців, інстанції соціальної відповідальності військовослужбовців.*

Актуальність проблеми. Сучасні проблеми розвитку Збройних Сил України, особливості і тенденції розвитку військової справи ставлять підвищені вимоги до військово-професійних і морально-психологічних якостей захисників Багьківщини. Особливої актуальності в умовах сьогодення набуває проблема соціальної відповідальності військовослужбовців. Важливою передумовою її розв'язання є соціально-філософська рефлексія сутності і змісту соціальної відповідальності військовослужбовців.

Розроблення проблематики соціальної відповідальності військовослужбовців відображено у працях вітчизняних та зарубіжних дослідників. Зокрема, у роботах О. Петрова, С. Карпукіна, Ю. Чернав'їна, Є. Кіреєва, О. Глазунова [4; 11; 23; 24; 36] та інших науковців започатковано розв'язання даної проблеми, розглянуто її певні аспекти: проблему соціальної відповідальності

військовослужбовців виділено в окрему наукову проблему, окреслено предметне коло проблеми соціальної відповідальності військовослужбовців,

Разом з тим проблема сутності і змісту соціальної відповідальності військовослужбовців Збройних Сил України у сучасних умовах буття українського суспільства залишається практично недослідженою.

Метою статті є соціально-філософський аналіз сутності і змісту соціальної відповідальності військовослужбовців Збройних Сил України.

Загальнотеоретичну основу соціально-філософської рефлексії сутності і змісту соціальної відповідальності військовослужбовців становлять праці С. Карпухіна, В. Сперанського, Н. Мінкіної, А. Плахотного, С. Левицького, Н. Табунова, В. Тепляка, Л. Грядунової, С. Дмитрієвої, В. Козловського, А. Панова, В. Яковлева, в яких проаналізовано соціальну відповідальність як наукову проблему, сформовано загальні засади теорії соціальної відповідальності, визначено основні напрями розроблення проблем соціальної відповідальності [5–9; 11–15; 22; 25; 29–32; 38].

Загальнометодологічною настановою дослідження сутності соціальної відповідальності військовослужбовців, виходячи із діалектики одиничного, особливого загального, є розуміння соціальної відповідальності військовослужбовців як специфічного вияву соціальної відповідальності і соціальної відповідальності соціального суб'єкта, який віддзеркалює їхні сутнісні риси та особливості. Разом з тим слід констатувати наявність розбіжностей у розумінні сутності соціальної відповідальності соціального суб'єкта.

Аналізуючи проблему відповідальності соціального суб'єкта, Ю. Осокіна підкреслює існування декільком підходів до змісту поняття «відповідальність соціального суб'єкта»: «це розуміння його як здатності особистості підпорядковувати власні інтереси вимогам суспільного розвитку (Л. Грядунова, С. Дмитрієва, С. Левченко, Н. Табунов, М. Цветаєва); а також як форми зв'язку і взаємодії суспільства та особистості, що виражає певні відносини між ними (Н. Мінкіна, А. Плахотний, Е. Рудковський, П. Симонов, В. Сперанський); крім того – як вибору оптимальної можливості із їх багатоманітності, що передбачає діяльність згідно з нею (М. Воронцов, Х. Гроссман, В. Еркомаїшвілі, І. Пономарьова); і, нарешті, – як гармонійного поєднання об'єктивної необхідності виконання суспільних вимог та усвідомлення загальнолюдських цінностей, як єдність раціонального та емоційного (Г. Заболотна, А. Ореховський, А. Растігеев, Н. Фокіна); та – як такого способу регуляції людської поведінки, при якому діяльність суб'єкта супроводжується моральним самооціненням та готовністю звітувати за свої дії (К. Муздибаєв, Я. Ребане) [18, с. 9].

Зазначена відмінність у розумінні відповідальності соціального суб'єкта зумовлена не тільки багатозначністю поняття і багатогранністю проблеми соціальної відповідальності. Головним є ототожнення понять «відповідальність», «соціальна відповідальність» та «відповідальність соціального суб'єкта». Тому соціально-філософський аналіз соціальної відповідальності

військовослужбовців вимагає насамперед з'ясування сутності поняття «відповідальність соціального суб'єкта», його категоріального статусу.

З позицій методології герменевтики поняття «відповідальність соціального суб'єкта», з одного боку, є певним синтезом понять «відповідальність» та «соціальна відповідальність», а з другого – отримує власний і самостійний зміст, який не отожднюється з механічною сумою властивостей зазначених понять, а є цілісним утворенням.

Термін «відповідальність» уперше увів у науковий зворот А. Бен, який тлумачив її в плані «караності» [19]. Тривалий час саме в цьому аспекті проблема відповідальності була переважно предметом уваги правознавців. Відповідальність у науковій літературі в більшості випадків тлумачиться лише як підзвітність (accountability) і осудність (immutability). В юридичній науці феномен відповідальності вивчається головним чином у плані караності (punishability) [3, с. 12]. У зарубіжній теорії і практиці поряд з відзначеними сенсами феномен відповідальності (responsibility) містить значно більше значень – положеність до відповіді (liability), відповідаємість (answerability), розумність (reasonability), точність, визначеність (precision), залежність (dependability) та ін. [3, с. 12].

Етимологію слова «відповідальність» у російській, англійській, німецькій та французькій мовах всебічно аналізує К. Муздибасєв [17, с. 5–9]. Він підкреслює, що в «Словнику Академії Російської, розташованому за азбучним порядком» (1822) значення слова «відповідальність» означає «обов'язок у відповідальності за будь-що». В «Тлумачному словнику живої великоруської мови» В. Даля (1865) відповідальність – це «обов'язок відповідати – в чомусь за щось, обов'язок давати в чомусь звіт». Підбиваючи підсумок, К. Муздибасєв робить такий висновок: «За винятком окремих відтінків, значення слова «відповідальність» у російській, англійській, французькій, німецькій мовах збігаються. В усіх цих мовах відповідальність пов'язана із виконанням обов'язку, із необхідністю робити звіт про це» [17, с. 8].

У «Тлумачному словнику» Д. Ушакова «відповідальність» тлумачиться як становище, при якому особа, що виконує яку-небудь роботу, зобов'язана надати повний звіт у своїх діях і взяти на себе вину за всі здатні наслідки, що можуть виникнути наприкінці дорученої справи, у виконанні яких-небудь обов'язків, зобов'язань. Знеосіблення є відсутністю усякої відповідальності за доручену роботу... відповідальності за порушення договору [34].

У «Великій Радянській Енциклопедії» окремо розглядаються поняття «відповідальність адміністративна», «відповідальність дисциплінарна», «відповідальність карна», «відповідальність цивільна», «відповідальність організацій», «відповідальність держави», «відповідальність матеріальна», «відповідальність юридична» [2, с. 604–605]. Дисциплінарною, матеріальною та карною відповідальністю подана відповідальність в Енциклопедичному словнику [37].

Таке однобічне розуміння відповідальності та її реалізації на практиці призводило до суттєвих деформацій у сфері регуляції соціальної взаємодії, нівелювало всю палітру і багатогранність взаємодії соціальних суб'єктів. У «Філософському енциклопедичному словнику» (1983) вже вживається розширене тлумачення поняття «відповідальність», яке визначається як філософсько-соціологічне поняття, що відображає об'єктивний, історично конкретний характер відносин між особистістю, колективом, суспільством з точки зору свідомого виконання висунутих до них взаємних вимог [35, с. 469]. Таке розуміння відповідальності фактично збігається за своїм змістом з поняттям «соціальна відповідальність».

Аналізуючи проблеми соціальної відповідальності, А. Плахотний наголошує на тому, що ні юридичні, ні моральні норми не можуть регламентувати усі сторони поведінки людини в суспільстві, не здатні повністю визначити її ставлення до своїх обов'язків. Звідси й випливає необхідність вкладати у поняття «відповідальність» більш широкий сенс, який не пов'язаний із системою санкцій. Така відповідальність називається «соціальною» [26, с. 5].

Таким чином, можна зробити висновок про те, що поняття «соціальна відповідальність» не тотожне поняттю «відповідальність» як сукупності певних санкцій, а має власний зміст. У змісті соціальної відповідальності відображаються три аспекти взаємодії соціальних суб'єктів: характер виконання соціальним суб'єктом свого призначення та обов'язків; суспільне оцінювання дій або бездіяльності соціального суб'єкта (правова, моральна, політична, естетична та ін.); соціальні санкції, що застосовуються соціумом до соціального суб'єкта за соціальні наслідки діяльності або бездіяльності.

У цьому плані наша точка зору в чомусь збігається з позицією Р. Маккіона, який вважає, що відповідальність має три взаємозв'язані вимірювання. Вона має зовнішнє вимірювання у правовому і політичному аспектах, в якому встановлюють штрафи за індивідуальні дії і в якому офіційні особи беруть відповідальність за політику та дії. Є також внутрішнє вимірювання в моральному аспекті, в якому індивіди враховують результати своїх дій і критерії, якими вони керуватимуться при обранні. Є ще об'єднуюче перші два соціокультурне вимірювання, в якому встановлюються цінності і для індивідів, і для цивілізаційних структур [39, с. 5].

Якщо поняття «соціальна відповідальність» охоплює три аспекти взаємодії соціальних суб'єктів, то поняття «соціальна відповідальність соціального суб'єкта» відображає характер виконання соціальним суб'єктом свого призначення та обов'язків. Саме на такому розумінні відповідальності особистості наголошується у «Філософському словнику», де відповідальність характеризується тільки як категорія етики і права, що відображає особливе соціальне і правове ставлення особистості до суспільства, яке характеризується «виконанням свого морального обов'язку і правових норм» [20, с. 209].

Відповідно до цього поняття «соціальна відповідальність військовослужбовців», так само як відповідальність будь-якого соціального суб'єкта, з позицій герменевтики розкриває характер виконання соціальним суб'єктом свого призначення та обов'язків, які мають соціально важливі наслідки.

Соціально-філософський аналіз соціальної відповідальності військовослужбовців передбачає застосування гносеологічного підходу, що орієнтує на застосування каузального методу пояснення феномену соціальної відповідальності.

Відповідно до цього соціальна відповідальність військовослужбовців постає соціальним явищем, еволюція та розвиток якого зумовлені місцем та роллю, функціональним призначенням збройних сил та історичною місією військовослужбовців, їх соціально-типологічними особливостями як специфічної соціально-професійної групи суспільства.

Органічною складовою соціально-філософського аналізу є застосування *онтологічного підходу*. Цей підхід до проблеми соціальної відповідальності військовослужбовців вимагає насамперед виявлення її субстанційної основи. А. Плахотний основою соціальної відповідальності визначає міру вільного вияву соціальним суб'єктом свого обов'язку і права [25, с. 8], О. Тітаренко – взаємодію суб'єктів діяльності [33, с. 66], Н. Соколова – стійку систему відносин [28, с. 19].

Дійсно, якщо аналізувати соціальну відповідальність як спосіб взаємовідносин у суспільстві, то цілком можливо погодитися з таким підходом. Однак, якщо розглядати соціальну відповідальність окремих соціальних суб'єктів, то вона виявлятиметься як їхнє ставлення до виконання свого призначення і місії. Саме розуміння соціальної відповідальності як ставлення дозволяє відобразити, з одного боку, здатність суб'єкта соціальної відповідальності усвідомлювати своє призначення і місію, громадянський і професійний обов'язок, а з другого – відносну сталість в обранні способу і змісту діяльності щодо реалізації свого призначення і місії, виконання громадянського і професійного обов'язків.

Термін «ставлення» використовує і А. Плахотний, визначаючи сутність соціальної відповідальності [25, с. 8]. Однак у його тлумаченні ставлення має підпорядкований характер, за яким не ставлення визначає зміст і характер діяльності соціального суб'єкта, а оптимальний варіант ставлення до дійсності має варіативний характер. Цей термін у значенні особливого соціального і правового ставлення особистості до суспільства, яке характеризується «виконанням свого морального обов'язку і правових норм», відображено у визначенні відповідальності у «Філософському словнику» [20].

Розуміння відповідальності соціального суб'єкта як певного ставлення до виконання свого призначення і місії, громадянського і професійного обов'язків дозволяє з'ясувати форму буття соціальної відповідальності військовослужбовців. За формою буття соціальна відповідальність є соціальною якістю особистості, соціально-історичних і соціально-професійних спільностей.

Невипадково, що ставлення до себе та до інших людей розглядається як важливий елемент соціально-психологічної структури особистості. У цьому плані слід погодитися з точкою зору американського філософа Д. Ледда, котрий пропонує розглядати відповідальність як сутнісну характеристику людини: «Люди – це особи, що віддають собі звіт в своїх діях, і особи, відповідальні за наслідки своїх дій». На відповідальність як соціальну якість особистості вказує В. Сперанський: «Відповідальність як соціальна якість особистості – це одна зі сторін життєвої позиції людини» [30, с. 68].

Таким чином, в онтологічному плані соціальна відповідальність військовослужбовців – це соціальна якість, яка полягає у ставленні до виконання свого призначення і місії, громадянського і військового обов'язків.

Соціально-філософський аспект дослідження вимагає застосування *структурно-функціонального аналізу* соціальної відповідальності військовослужбовців, спрямованого на визначення місця та ролі соціальної відповідальності у процесі їхньої життєдіяльності і виявлення компонентів, що зберігають свою сталість при будь-яких змінах і перетвореннях.

Функціональне призначення соціальної відповідальності військовослужбовців з'ясовується на основі визначення її місця та ролі у реалізації свого призначення і місії, виконанні громадянського і професійного обов'язків. Аналізуючи функціональне призначення соціальної відповідальності військовослужбовців, треба виділяти зовнішній і внутрішній аспекти: зовнішній аспект – створення суб'єктивних передумов забезпечення національної безпеки держави у воєнній сфері; внутрішній аспект – створення передумов для реалізації прав і обов'язків, самореалізації і розвитку особистості в умовах військової діяльності.

Отже, можна констатувати, що соціальна відповідальність є синтезуючою складовою системи взаємовідносин соціального суб'єкта із навколишнього світу, системоутворюючим елементом життєдіяльності військовослужбовців, визначає зміст, характер і спрямованість військово-професійної та повсякденної життєдіяльності військовослужбовців.

Структурно-функціональний аналіз соціальної відповідальності військовослужбовців також спрямовано на виявлення її компонентів, що зберігають свою сталість при будь-яких змінах і перетвореннях. Соціальна відповідальність має багаторівневу детермінацію, різні рівні сформованості і здатна зазнавати певних змін та трансформацій. Однак навіть за умов різноманітності і відносної мінливості соціальна відповідальність військовослужбовців має стійкі і незмінні компоненти у своїй структурі. Цим компонентом є ставлення військовослужбовців до виконання свого призначення і місії, громадянського і військового обов'язків. Таке становище зумовлено тим, що військовослужбовці не тільки здійснюють військово-професійну діяльність, а й включені до системи суспільних відносин і здійснюють свою життєдіяльність в економічній, соціальній, політичній і духовній сферах життя суспільства.

Визнання існування соціальної відповідальності військовослужбовців, що визначає їхню взаємодію у військово-професійній, економічній, соціальній, політичній та духовній сферах життєдіяльності, цілком правомірно ставить питання про визначення системоутворюючого елемента цієї системи. Таким елементом є ступінь ототожнення себе з суспільством (колективом, військовослужбовцями, суспільством, людством). В основі такого ототожнення для особистості лежить розуміння сенсу свого життя, а для військовослужбовців як соціальної спільноти – усвідомлення своєї історичної місії та призначення.

Таким чином, за структурно-функціональним підходом відповідальність соціального суб'єкта – це синтезуюча складова системи його відносин з навколишнім світом, системоутворюючий елемент і система координат суспільної життєдіяльності, що заснована на ступені ототожнення суб'єкта із соціумом, розумінні сенсу життя, історичної місії і визначає зміст, спрямованість, спосіб і характер життєдіяльності особистості та соціальних спільностей у різних сферах суспільного життя.

За *соціологічним підходом* соціальна відповідальність військовослужбовців може розглядатися у двох аспектах: як соціальна відповідальність різних категорій військовослужбовців та як система, в якій існують домінуючі елементи. Отже, соціальна відповідальність військовослужбовців, по-перше, виявляється як соціальна відповідальність різних груп військовослужбовців залежно від їх категорії; по-друге, окремі елементи соціальної відповідальності військовослужбовців відіграють роль домінуючих компонентів у системі їхньої соціальної відповідальності, які за певних обставин набувають відповідного статусу.

За *аксіологічним підходом* соціальна відповідальність військовослужбовців – це важлива військово-професійна та суспільна цінність, яка синтезує систему цінностей військовослужбовців, постає їхньою матеріалізацією і втіленням у безпосередній процес життєдіяльності.

З'ясуванню сутності соціальної відповідальності військовослужбовців і специфіки її функціонування сприяє застосування синергетичного підходу. За синергетичним підходом соціальна відповідальність військовослужбовців – це система, якій притаманні: відкритість і нелінійність розвитку; мінливість і сталість; підвладність випадковості у загальному процесі функціонування та розвитку; підвладність одиничному впливу на перебіг природного функціонування та розвитку; обрання напрямку розвитку; альтернативність напрямів розвитку; наявність власних тенденцій розвитку соціальної відповідальності як самоорганізованої системи; керований розвиток в умовах самоорганізації та ін.

Таким чином, спираючись на методи герменевтики, гносеологічний, онтологічний, соціологічний, аксіологічний, структурно-функціональний та синергетичний підходи до дослідження соціальної відповідальності військовослужбовців, можна стверджувати, що *соціальна відповідальність військовослужбовців – це ставлення до виконання громадянського і військового*

обов'язків, що зумовлена місцем та роллю військовослужбовців у житті суспільства, функціональним призначенням Збройних сил і реалізується в обранні способів дії та поведінки.

Соціально-філософський аналіз проблеми вимагає з'ясування структури соціальної відповідальності військовослужбовців. У дослідженні соціальної відповідальності накопичено певний досвід розв'язання проблеми, однак наявність різноманітних підходів до визначення сутності соціальної відповідальності і засад класифікації зумовлює розбіжності у тлумаченні структури соціальної відповідальності.

Ототожнення понять «соціальна відповідальність» та «соціальна відповідальність соціального суб'єкта», включення до останньої соціального оцінювання і системи соціальних санкцій за наслідки діяльності або бездіяльності зумовило виділення основних видів відповідальності.

Н. Соколова називає такі види соціальної відповідальності: моральну, правову, політичну та професійну [28, с. 19]. А. Плахотний до зазначених видів відповідальності додає ще й економічну відповідальність [26, с. 67–81]. О. Тігаренко виділяє форми вираження соціальної відповідальності: моральну, юридичну, професійну, економічну, екологічну та політичну [33, с. 68–69].

Намагання включати до структури соціальної відповідальності соціальні санкції відображено й в інших дослідженнях. Так, О. Пазіна серед основних видів соціальної відповідальності виділяє: моральну відповідальність, політичну відповідальність, юридичну відповідальність та ін. [21, с. 141]. О. Петров залежно від належності до форм суспільної свідомості виділяє: політичну, правову, моральну, естетичну, релігійну або атеїстичну, наукову і філософську відповідальність [24, с. 133–135]. Р. Маккіон розглядає відповідальність із погляду суб'єктів дослідження і виділяє юридичну відповідальність, соціальну відповідальність учених, професійну відповідальність, теологічну відповідальність [39, с. 5].

Відображенням певного ототожнення соціальної відповідальності і соціальних санкцій є виділення у структурі соціальної відповідальності *ретроспективної* (відповідальність за здійснені дії або бездіяльність) і *перспективної* (відповідальність за наслідки майбутньої діяльності) відповідальності (О. Петров, О. Пазіна). Р. Косолапов, В. Марков уводять додатково й негативну відповідальність. У кінцевому результаті ретроспективна відповідальність виявляється юридичною відповідальністю, соціальною санкцією за порушення встановлених у суспільстві норм і правил.

Певного поширення набуло виділення у структурі соціальної відповідальності *внутрішньої* і *зовнішньої відповідальності*. Однак за схожістю назв між ними існує суттєва відмінність як за змістом, так і за формою.

Р. Маккіон наголошує на існуванні двох рівнів відповідальності: індивідуального і надіндивідуального. Індивідуальний рівень подано двома типами відповідальності: зовнішньою відповідальністю (відповідальність індивіда

як політика або офіційної особи), яка має дві складові – правову і професійну відповідальність, і внутрішньою відповідальність (характеризує індивіда як «приватну особу» поза її публічної ролі) [39, с. 5].

О. Пазіна, виходячи із джерел вияву відповідальності, поділяє соціальну відповідальність індивіда на дві форми: внутрішню і зовнішню відповідальність. Внутрішня форма відповідальності – соціально-психологічна властивість особистості, що дозволяє індивіду обирати способи реалізації своїх цілей, які не суперечать інтересам соціуму. Зовнішня форма відповідальності – це певні норми і правила поведінки, що вироблені суспільством і примушують індивіда обирати лише такі способи реалізації своїх цілей, що не принижують інтересів як конкретного індивіда, так і соціуму в цілому [21, с. 106].

У дослідженнях науковців відображено прагнення виділити певні *рівні соціальної відповідальності*. Так, В. Сперанський виділяє п'ять рівнів розвитку відповідальності. Перший рівень – це нижчий рівень життєвої позиції особистості: людина діє за встановленими правилами, не порушує соціальні норми, побоюючись покарання. Соціальна відповідальність на цьому нижчому рівні життєвої позиції чітко виявляється як відповідальність-санкція, а мотив поведінки – прагнення уникнути відповідальності. Другий рівень відповідальності пов'язується з внутрішньою готовністю виконувати на основі прихильності неприємні зовнішні вимоги або відмовитися від бажаного, але забороненого, і наявність цього мотиву він отожднює з формуванням почуття відповідальності. Третій рівень – це переростання почуття відповідальності у соціальну відповідальність. Четвертий рівень характеризується високою активністю в суспільному житті. П'ятий вищий рівень, тобто громадянська позиція. В. Сперанський називає таку людину особистістю майбутнього [30, с. 78–86].

С. Богданов виділяє три стадії формування відповідальності: 1) як соціальну можливість дії; 2) формування відповідальності як якості особистості; 3) розвиток відповідальності на власній, адекватній основі [1, с. 55].

О. Петров у розвитку соціальної відповідальності називає три рівні. Перший рівень – це переважно відповідальність-санкція, що має ретроспективний характер. На другому (середньому) рівні усвідомлення відповідальності має переважно перспективний характер. Третім, вищим рівнем соціальної відповідальності особистості є її відповідальність перед самою собою як громадянином у повному сенсі цього слова, коли дійсно ця якість розвивається на власній основі. До вищої стадії О. Петров відносить не тільки самовідповідальність, а й відповідальність за колектив, суспільство, людство в цілому [24, с. 34–36]. Майже аналогічну позицію щодо градації рівнів соціальної відповідальності займає Л. Морозко [16, с. 16].

В. Подшивалов у структурі соціальної відповідальності виділяє два рівні – внутрішній і зовнішній, які визначаються структурою і характером соціальних відносин, що реально склалися у суспільстві у той чи інший проміжок часу соціальної відповідальності [27].

У структурі соціальної відповідальності дослідники також виділяють *суб'єктів, об'єкти та інстанції відповідальності*.

Аналіз підходів до класифікації соціальної відповідальності соціального суб'єкта дає змогу зробити висновок про те, що соціальна відповідальність військовослужбовців має класифікуватися за декількома засадами. До основних підстав класифікації соціальної відповідальності військовослужбовців належать: рівень сформованості соціальної відповідальності військовослужбовців; суб'єкти соціальної відповідальності військовослужбовців; об'єкти (сфери вияву) соціальної відповідальності військовослужбовців; інстанції соціальної відповідальності військовослужбовців.

1. *За рівнями сформованості* у структурі соціальної відповідальності військовослужбовців доцільно виділяти: відповідальність як необхідність, відповідальність як норму і відповідальність як потребу.

2. *За суб'єктами соціальної відповідальності військовослужбовців*: особисту відповідальність військовослужбовця, відповідальність різних категорій військовослужбовців, відповідальність військових колективів, відповідальність військовослужбовців як соціально-професійної групи суспільства.

3. *За інстанціями соціальної відповідальності військовослужбовців*: відповідальність перед суспільством, відповідальність перед військово-професійною спільністю, відповідальність перед колективом, відповідальність перед собою як особистістю.

4. *За об'єктами (сферами вияву) соціальної відповідальності військовослужбовців*: відповідальність в економічній сфері, відповідальність у соціальній сфері, відповідальність у політичній сфері, відповідальність у духовній сфері і відповідальність у військово-професійній сфері.

Як **висновок** можна констатувати, що соціальна відповідальність військовослужбовців – це ставлення до виконання громадянського і військового обов'язків, що зумовлена місцем та роллю військовослужбовців у житті суспільства, функціональним призначенням Збройних сил і реалізується в обранні способів дії та поведінки. Соціальна відповідальність військовослужбовців є багатоплановим утворенням, у структурі якого виділяються: рівні сформованості соціальної відповідальності; суб'єкти соціальної відповідальності; об'єкти (сфери вияву) соціальної відповідальності та інстанції соціальної відповідальності.

ЛІТЕРАТУРА

1. Богданов С. М. Формирование ответственности как социального качества личности / С. М. Богданов // Формирование социальной ответственности молодого человека. – М., 1984. – с. 55.
2. Большая Советская Энциклопедия : в 30 т. – М. : Сов. энцикл., 1974. – Т. 18. – 632 с.
3. Введение в философию ответственности : монографія / А. И. Ореховский и др. ; под общ. ред. А. И. Ореховского. – Новосибирск : Изд-во СибГУТИ, 2005. – 186 с.

4. Глазунов А. М. Социальная ответственность российских военнослужащих в условиях социальной трансформации : социоструктурный аспект : автореф. дис. ... канд. социол. наук : 22. 00. 04 / А. М. Глазунов. – Ростов н/Д., 2009. – 27 с.
5. Грядунова Л. И. Социальная ответственность в условиях развитого социализма / Л. И. Грядунова. – К., 1979. – 134 с.
6. Дмитриева С. И. Социальная ответственность как фактор общественного прогресса / С. И. Дмитриева. – К., 1989. – 221 с.
7. Дмитриева С. И. Социальная ответственность подрастающего поколения как фактор общественного прогресса / С. И. Дмитриева. – К. ; Одесса : Высш. шк., 1988. – 132 с.
8. Карпухин С. В. Социальная ответственность как философская проблема : дис. ... д-ра филос. наук : 09. 00. 11 / С. В. Карпухин. – СПб., 2001. – 342 с.
9. Карпухин С. В. Социальная ответственность личности как философская проблема / С. В. Карпухин. – СПб. : Ступени, 1999. – 168 с.
10. Карпухин С. В. Социальная ответственность как фактор профессиональной деятельности личности офицера : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / С. В. Карпухин. – СПб., 1995. – 24 с.
11. Киреев Е. В. Социальная ответственность российского военнослужащего: сущность, структура, проблемы формирования : социально-философский анализ : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Е. В. Киреев. – М., 2002. – 184 с.
12. Козловский В. В. В поисках социальной гармонии: социальная справедливость и социальная ответственность / В. В. Козловский. – Свердловск, 1990. – 205 с.
13. Козловский В. В. Социальная справедливость и социальная ответственность / В. В. Козловский. – М. : Знание, 1988. – 62 с.
14. Левацкий С. А. Свобода и ответственность: основы органического мировоззрения / С. А. Левацкий. – М. : Посев, 2003. – 462 с.
15. Минкина Н. А. Социальная ответственность и объективность отношений ответственной зависимости : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01 / Н. А. Минкина. – М., 1991. – 32 с.
16. Морозко Л. Г. Ответственность как критерий зрелости духовного мира личности социалистического общества : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Л. Г. Морозко. – Х., 1987.
17. Муздыбаев К. Психология ответственности / К. Муздыбаев. – Л. : Наука, 1983. – 240 с.
18. Осокина Ю. С. Відповідальність соціального суб'єкта: філософський аналіз : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / Ю. С. Осокина. – К., 2007. – 19 с.
19. Ответственность // Википедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ru.wikipedia.org/wiki/>. – Загол. з екрану.
20. Ответственность // Философский словарь / под ред. Ю. Э. Розенталя и П. Ф. Юшина. – М. : Политиздат, 1975. – с. 209.
21. Пазина О. Е. Социальная ответственность личности в современном обществе : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / О. Е. Пазина. – Н. Новгород, 2007. – 165 с.
22. Панов А. Т. Социальная ответственность в развитом социалистическом обществе / А. Т. Панов, В. А. Шабалин. – Омск, 1987. – 141 с.
23. Петров А. А. Социальная ответственность будущих офицеров: сущность и пути формирования : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / А. А. Петров. – Х., 1990. – 17 с.

24. Петров А. А. Социальная ответственность будущих офицеров: сущность и пути формирования : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / А. А. Петров – Х., 1990. – 159 с.
25. Плахотный А. Ф. Проблема социальной ответственности / А. Ф. Плахотный. – Х. : Изд-во при ХГУ изд. объединения «Вища школа», 1981. – 190 с.
26. Плахотный А. Ф. Свобода и ответственность: социологический аспект проблемы / А. Ф. Плахотный. – Х. : Изд-во ХГУ, 1972. – 158 с.
27. Подшивалов В. Н. Социальная ответственность личности: философско-антропологический аспект : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / В. Н. Подшивалов. – Челябинск, 2009. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.ceninauku.ru/info/page_9911.htm/.
28. Соколова Н. П. Соотношение оценочного и нормативного в моральной ответственности : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Н. П. Соколова. – Свердловск, 1969. – 27 с.
29. Сперанский В. И. Социальная ответственность в системе общественных отношений (социально-политический аспект) : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.02 / В. И. Сперанский. – М., – 39 с.
30. Сперанский В. И. Социальная ответственность личности: сущность и особенности формирования / В. И. Сперанский. – М. : Изд-во МГУ, 1987. – 196 с.
31. Табунов Н. Д. К вопросу о социальной ответственности человека / Н. Д. Табунов. – М. : Политгиздат, 1968. – 103 с.
32. Теплюк В. М. Социальная ответственность журналиста / В. М. Теплюк. – М. : Мысль, 1984. – 208 с.
33. Титаренко О. Г. Відповідальність в управлінні (соціально-філософський аналіз) : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / О. Г. Титаренко. – Х., 2006. – 200 с.
34. Ушаков Д. Н. Толковый словарь / Д. Н. Ушаков [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.dict.t-mm.ru/all/otvetctvennoct0.html/>.
35. Философский энциклопедический словарь. – М. : Сов. энцикл., 1983. – 840 с.
36. Чернавин Ю. А. Социальная ответственность воинского коллектива (философско-социологический анализ) : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Ю. А. Чернавин. – М., 1988. – 20 с.
37. Энциклопедический словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.dict.tmm.ru/enc_sl/o/otv.html/.
38. Яковлев В. С. Ответственность как фактор регуляции поведения личности / В. С. Яковлев. – М., 1978. – 251 с.
39. Mckeon R. The Development and Significance of the Concept of Responsibility / R. Mckeon // *Revue Internationale de Philosophie*. – 1957. – № 39. – P. 3–32.

СУЩНОСТЬ И СОДЕРЖАНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ ВОЕННОСЛУЖАЩИХ ВООРУЖЕННЫХ СИЛ УКРАИНЫ

Ребрий И. Н.

Рассмотрены сущность и содержание социальной ответственности военнослужащих. Доказано, что социальная ответственность военнослужащих – важное социальное качество, проявляющееся в отношении к выполнению гражданского и воин-

ского долга. Обосновано, что в содержание социальной ответственности социального субъекта не могут быть включены социальная оценка и социальные санкции, применяемые к социальному субъекту. Определено содержание социальной ответственности военнослужащих.

Ключевые слова: социальная ответственность, социальная ответственность военнослужащих, уровни социальной ответственности, сферы социальной ответственности военнослужащих, инстанции социальной ответственности военнослужащих.

ESSENCE AND CONTENT OF SOCIAL RESPONSIBILITY OF UKRAINIAN ARMED FORCES SERVICEMEN

Rebrii I. M.

The article deals with the essence and content of servicemen's social responsibility. It is proved that servicemen's social responsibility is an important social quality that is exposed in their attitude towards fulfilling social and military duties. It is substantiated that public approval and social sanctions against a social subject cannot be referred to the content of his / her social responsibility. The content of servicemen's social responsibility is determined.

Keywords: social responsibility, servicemen's social responsibility, levels of servicemen's social responsibility, areas of servicemen's social responsibility, stages of servicemen's social responsibility.



ФІЛОСОФІЯ ПРАВА

УДК 340.12:342.5

О. Г. Данильян, доктор філософських наук, професор

ПРИНЦИПИ ОРГАНІЗАЦІЇ ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ ОРГАНІВ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ В ДЕМОКРАТИЧНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Розглянуто деякі підходи до обґрунтування принципів організації та функціонування органів державної влади в умовах демократичного суспільства. Проаналізовано сутність та зміст головних принципів організації та функціонування органів державної влади. Зроблено висновок про те, що базовими принципами організації державної влади в умовах демократичного суспільства мають бути: принцип верховенства права (правового закону), принципи єдності і поділу державної влади, принцип цілісного функціонування права і влади, принципи прерогатив та обмежень влади, принципи демократизму (народовладдя) та гуманізму, принцип гласності тощо.

***Ключові слова:** принципи, органи державної влади, організація, функціонування, демократичне суспільство, верховенство права, розподіл влади, народовладдя, гуманізм тощо.*

Актуальність проблеми. Відомо, що досягнення оптимальної моделі організації державної влади та створення ефективного механізму її функціонування є однією з найважливіших проблем на сучасному етапі державно-правового становлення нашої країни, оскільки від якості організаційної структури державної влади та її функціонування значною мірою залежать перспективи розвитку держави і суспільства.

Зважаючи на місце, роль та соціальне призначення системи органів державної влади, особливо актуальною стає потреба в теоретичному осмисленні найбільш важливих, ключових ідей і положень, що виступають основою побудови та функціонування цієї системи. Саме визначення пріоритетних засад, правильне розуміння і сприйняття принципів діяльності органів державної влади зумовлює можливість їх практичної реалізації з метою максимального наближення України до ідеальної моделі правової і соціально орієнтованої держави [1, с. 41–43].

Аналіз останніх джерел та публікацій. Проблеми організації та функціонування органів (апарату) державної влади завжди знаходилися в центрі уваги науковців. Значний інтерес до проблем державної влади і принципів її організації в умовах демократичного суспільства виявили російські дослідники: О. Глебов, В. Гончаров, О. Демидов, А. Венгеров, В. Єфімов, В. Лазарев, М. Маліков, Г. Мальцев, Ю. Тихомиров, В. Четвернін, В. Чиркін, О. Хорошильцев та ін. Дослідження окремих аспектів проблеми принципів організації та функціонування органів державної влади здійснено також в працях провідних вітчизняних учених: А. Зайця, М. Козюбри, А. Колодія, І. Мартиненко, В. Опришка, В. Погорілка, П. Рабіновича, С. Тимченко, Ю. Тодики, О. Фрицького та ін. Проте, попри значну увагу до феномену державної влади та принципів її організації, знання про них в юридичній науці мають далеко не завершений характер, тому проблеми державної влади і принципи її організації та функціонування, особливо в умовах конституційної реформи в Україні, залишаються актуальними для дослідження.

Формулювання цілей. Основним завданням статті є системне вивчення сутності і змісту принципів організації та функціонування органів державної влади з метою виявлення проблемних питань, теоретичного осмислення і визначення перспективних шляхів їх практичного вирішення.

Термін «принцип» (від лат. *principium* — основа, початок) в науковій літературі означає основне, початкове положення будь-якої теорії, вчення тощо; керівну ідею, основне правило діяльності [2, с. 490]. Юридичні джерела визначають принцип як засади, початкові ідеї, що характеризуються універсальністю, загальною значущістю, вищою імперативністю та відображають істотні положення теорії, вчення, науки, системи внутрішнього і міжнародного права, політичної, державної або громадської організації [3, с. 110].

Аналіз різних підходів до поняття «принцип» дозволяє зробити висновок про те, що в науці немає істотних розбіжностей в розумінні його сутності. Разом з тим у вітчизняній юриспруденції відсутня загальновизнана концепція принципів організації та функціонування органів державної влади. У науковій та навчальній літературі, як правило, йдеться не про принципи організації та функціонування державної влади як такої, а про принципи держави в цілому, принципи організації та діяльності її механізму, апарату. Саме з цієї причини, мабуть, істотно різняться й підходи авторів до виділення принципів організації державної влади.

Наприклад, український дослідник І. Мартиненко виділяє такі принципи організації та функціонування органів державної влади: принцип верховенства права, принцип законності, принцип єдності і поділу влади, принцип демократизму, принцип гласності [1, с. 41–43].

На думку ж російського вченого О. Хорошильцева, до принципів організації та функціонування органів державної влади належать: принципи народовладдя і гуманізму, принципи єдності і поділу влади, принципи обмежень і

прерогатив влади [4, с. 5–6]. Причому він розглядає зазначені принципи як парні категорії, що перебувають у тісній єдності та взаємодії.

Інший російський дослідник, В. Гончаров серед принципів організації та функціонування органів державної влади виділяє: принципи поділу влади; централізму і децентралізації; законності і виборності органів державної влади; колегіальності; єдиноначальності та відповідальності посадовців органів державної влади; професіоналізму та етики державних службовців; участі громадян в управлінні державними справами; гласності в роботі державної влади та ін. [5, с. 4–16]. Як бачимо, в цій класифікації автор об'єднує принципи організації органів державної влади і принципи діяльності державного апарату.

У сучасній юридичній літературі дискусія стосовно визначення принципів відбувається й в іншій методологічній площині. Що можна вважати принципами організації та функціонування державних органів: фундаментальні основи, початкові ідеї та вимоги, які знайшли своє законодавче закріплення, або ж для визнання тієї чи іншої ідеї як принципу законодавче закріплення не є неодмінною умовою? Формально-догматичний підхід до сутності права зумовив наявність позиції, відповідно до якої вказані принципи розуміються як законодавчо закріплені відповідний початок, ідеї і вимоги, які є основою організації і функціонування механізму держави [6, с. 221].

На наш погляд, більш обґрунтованою є точка зору, відповідно до якої під принципами організації та діяльності органів державної влади слід розуміти найважливіші ідеї і положення, що лежать в основі їх побудови та функціонування [7, с. 352; 8, с. 66]. Сучасна концепція розмежування права і закону дає можливість стверджувати, що далеко не всі принципи прямо закріплюються в державних нормативно-правових актах (наприклад, принцип подання колегіальності і єдиноначальності). Важко назвати державу, в якій всі (або хоча б основні) принципи організації та функціонування органів державної влади формалізувалися, нормативно закріплювалися. Разом з тим вони об'єктивно існують і певною мірою реалізуються на практиці.

Важливою для розуміння сутності принципів організації та функціонування державних органів є проблема їх генези, змісту та динаміки. Відомо, що формування зазначених принципів обумовлене низкою об'єктивних і суб'єктивних чинників: рівнем розвитку культури, науки, освіти та інших елементів, які складають сукупний інтелект конкретної суспільної системи; морально-духовним потенціалом суспільства, що виражається у визнанні більшістю населення існуючого державного ладу справедливим, а отже, і правовим; наявністю або відсутністю стабільного механізму реалізації правових норм у діяльності державних органів тощо [9, с. 104].

У той же час слід пам'ятати, що будь-які принципи (і принципи функціонування органів державної влади не виняток) — це перш за все, результат діяльності людства. А. Колодій слушно підкреслює, що принципи «... є со-

ціальними явищами — як за джерелами походження, так і за змістом: їх виникнення зумовлено потребами суспільного розвитку, в них відображаються закономірності суспільного життя» [10, с. 7]. Саме визнання цих двох істотних моментів дозволяє з'ясувати особливе значення принципів для послідовного узгодження людської діяльності з вимогами об'єктивних соціальних закономірностей.

Принципи організації та функціонування органів державної влади досліджувалися, обґрунтовувалися та реалізовувалися на практиці впродовж усього багатовікового періоду існування держави. Аналіз дає нам можливість визначити як істотну ознаку динамізм принципів організації та функціонування органів державної влади. Дійсно, частина принципів у процесі історичного розвитку держав розвивалася, інші відмирили та зникали [4, с. 8].

Прикладом такої динаміки може слугувати недалеке минуле нашої держави, а саме часи існування СРСР. У Радянському Союзі основними принципами функціонування органів державної влади вважались такі: партійне керівництво; підпорядкування органів державної влади політиці; широке залучення народних мас до управління суспільними і державними справами, у тому числі до діяльності органів державної влади; демократичний централізм; соціалістичну законність; інтернаціоналізм; союз робочого класу і селянства; мирне співіснування країн з різним соціально-економічним ладом; принцип плановості, координації та контролю діяльності державного апарату тощо. Кардинальні зміни, що відбулися після розпаду СРСР, детермінували вихід на перший план інших принципів, які відповідають новим соціально-політичним і економічним умовам життя суспільства.

Проблема змісту і класифікації принципів функціонування органів державної влади також є достатньо складним і дискусійним питанням. В юридичних джерелах зустрічається широкий спектр поглядів на зміст і типологію принципів функціонування органів державної влади. Найцікавіші, на нашу думку, підходи до принципів організації державної влади надані російським ученим І. Льїнім, а також сучасним дослідником цього феномену В. Єфімовим.

І. Льїн розглядав як такі принципи аксіоми влади. Міркуючи щодо них, він писав: «Необхідно, аби люди в їхньому сумісному житті дотримувалися деяких елементарних, але священних основ права і держави. Поза цим жодна політична організація не створить нічого, крім розкладу і страждань. Ці основи можуть бути сформульовано у вигляді низки аксіом...» [11, с. 133].

І. Льїн виділяв шість таких аксіом влади. Перша аксіома влади вимагає «правового повноваження». Державна влада повинна ґрунтуватися на праві, бути правовою. У сучасному тлумаченні цей принцип розглядається як принцип верховенства права. «Влада, позбавлена правової санкції, — відзначав І. Льїн, — є юридично індиферентне явище: вона не має правового виміру. Друга аксіома влади стверджує, що державна влада в межах кожного політичного союзу має бути єдиною... Єдність державної влади слід розуміти, звичайно, не

в значенні єдності «органу» або нерозподіленості функцій і компетенції, а в значенні єдиного організованого волеспрямування, яке виражається в єдності права, що набувається, і права, що здійснюється... Третя аксіома влади стверджує, що державна влада повинна здійснюватися кращими людьми...

Четверта аксіома влади стверджує, що політична програма може включати тільки такі заходи, що переслідують загальний інтерес. Це зумовлено тим, що державна влада має покликання затверджувати природне право, а природне право збігається саме з загальним духовним інтересом народу і громадянина». П'ята аксіома влади, на думку І. Ільїна, стверджує, що «програма влади може включати тільки здійсненні заходи і реформи... Нарешті, шоста аксіома влади стверджує, що державна влада принципово зв'язана розподільчою справедливістю, але вона має право відступати від неї тоді і тільки тоді, коли цього вимагає підтримка національно-духовного і державного буття народу» [11, с. 142–144].

У роботі І. Ільїна звертає на себе увагу той факт, що вчений намагався сформулювати принципи влади двох видів: ті, які мають законодавче закріплення; і ті, що об'єктивно притаманні державній владі незалежно від того, чи відображені вони в правових актах. Причому більше уваги І. Ільїн приділяє другій групі принципів. Так, міркуючи про розподільчу справедливість як про одну з аксіом влади, він зазначає: «Влада пов'язана розподільчою справедливістю, і корисливе нехтування нею ніколи не проходить для неї безкарно. Режим, що безпідставно підтримує несправедливі привілеї, є режимом проти-політичним, він компрометує гідність державної влади і підриває волю до державного єднання. Такий режим не може бути міцним, адже сам виховує ті відцентрові сили, які рано чи пізно розкладуть його і порушать питання про саме існування держави» [11, с. 146].

Наведене дає змогу об'єднати принципи організації державної влади в дві групи. Одні з них мають правове оформлення в конституції, законодавстві. Інші не відображені в правових актах, але об'єктивно притаманні організації державної влади і тому не менш дієві і не менш важливі. Разом з тим така класифікація принципів дозволяє говорити ще про два їх різновиди. Це ті принципи, які одночасно мають об'єктивний характер і відображені в законодавстві, а також ті, що відображаються в законодавстві, але не мають під собою об'єктивної основи. Сучасна вітчизняна юриспруденція значною мірою орієнтована на ті принципи, які мають правове закріплення. Це перш за все конституційні принципи, які мають найзагальніший характер і, як правило, найбільш концентровано відображають об'єктивну основу державної влади.

На жаль, ідеї І. Ільїна та інших класиків юридичної науки про принципи організації та функціонування державної влади багато років залишалися не затребуваними. Частково через це в сучасній вітчизняній юриспруденції немає загальноновизнаної концепції цих принципів. Друга причина її відсутності, очевидно, пов'язана з необхідністю розмежування таких явищ, як «державна»,

«державна влада», «механізм держави». Необхідність у цьому зумовлена тією обставиною, що в юридичній літературі стосовно цих явищ часто розглядаються одні й ті самі або схожі принципи. Причому вчених більше цікавить дослідження не принципів організації та функціонування державної влади як таких, а принципів держави в цілому, основи організації та діяльності її механізму, апарату, системи органів. Про принципи організації державної влади в юридичній літературі йдеться значно рідше.

Один з авторів, який приділив їм увагу, В. Єфімов, слушно зазначає, що «історично більшість з цих принципів були обґрунтовані в рамках юриспруденції, формувалися і розвивалися як елементи сучасного демократичного конституціоналізму» [12, с. 134]. Він розмежовує принципи правової держави та принципи організації державної влади. На його думку, основні принципи правової держави можна класифікувати на принципи прав людини та принципи організації влади. До числа перших В. Єфремов відносить забезпечення прав і свобод громадян, судовий захист індивідуальних прав, рівність громадян перед законом і судом, взаємну відповідальність держави та індивіда. Як принципи організації влади він розглядає: встановлення міри (обмеження) державної влади, поділ і співпрацю гілок влади, підзаконність управління і судочинства, повноваження місцевого самоврядування, конституційний нагляд та адміністративне правосуддя.

Крім того, В. І. Єфімов виділяє загальний і головний принципи правової держави — принцип верховенства права та закону. «Він загальний, тому що за ним стоять і на нього спираються, принаймні, дві групи основних принципів, одні з яких стосуються організації взаємовідносин особистості і держави, а інші — організації державної влади. Він — головний, оскільки держава, що оголосила про свою прихильність даному принципу, тим самим висловлює бажання бути правовою... За цим принципом, — відзначає далі вчений, — стоять цінності, що дозволяють судити про стан і можливості держави з двох найважливіших точок зору — розвитку індивідуальних прав і посилення народовладдя» [12, с. 134].

Є всі підстави погодитися з висновком В. Єфімова про дві визначальні точки зору на державу і суспільство в цілому в умовах панування права. Збалансований і узгоджений розвиток сучасного суспільства можливий тільки при оптимальному поєднанні загальних і індивідуальних цілей, інтересів, одночасному розвитку форм народовладдя і забезпеченні прав людини. Ці принципи багато в чому визначають сутність демократичної держави. Якщо у держави є достатня кількість інститутів, норм, установ для успішного просування у сфері прав людини і організації народовладдя, вона є демократичною, правовою державою незалежно від того, іменується вона такою в конституційних актах чи ні [12, с. 134–135].

Наведені думки підтверджують висновок про те, що одні й ті самі або схожі принципи розглядаються різними авторами як основи близьких за своєю

сутністю явищ: правової держави в цілому, органів державної влади, механізму держави або механізму державної влади. Ще раз підкреслимо цей момент на прикладі поділу державної влади. Одні вчені вбачають у цьому явищі принцип правової держави [13, с. 245], інші — принцип організації та діяльності її механізму [14, с. 105], а треті розглядають як принцип організації державної влади [12, с. 134]. Те саме стосується принципів верховенства права, народовладдя, гуманізму.

Проте близькість і, в певному значенні, схожість таких явищ, як держава, державна влада, державний механізм, не дають підстав для їх ототожнення, а отже, для ототожнення принципів організації кожного з них. Можна погодитися з міркуванням О. Хорошильцева, згідно з яким держава більш ємне поняття порівняно з державною владою, а державна влада — більш ємне, ніж апарат державної влади. Особливості такого взаємозв'язку дають змогу пояснити загальні та особливі риси як аналізованих явищ, так і їхніх принципів. Усі принципи держави, державної влади та державного механізму перебувають у тісному взаємозв'язку, утворюючи єдину систему, якій притаманні загальні та особливі принципи. Принципи організації держави водночас є загальними принципами організації державної влади, обсяг кожного з яких як таких, природно, зменшується, оскільки вже йдеться не про всю державу, а тільки про її владу. Аналогічно виглядає співвідношення принципів організації державної влади та принципів організації її механізму. Принципи організації державної влади слугують загальними принципами системи її органів. На механізм державної влади поширюються також принципи всієї держави, які нібито пронизують всі її елементи [4, с. 12–14].

Зазначений характер та особливості зв'язків між принципами організації та функціонування держави, державної влади і системи її органів забезпечують оптимальну та збалансовану взаємодію цих явищ між собою, так само як статички та динаміки кожного з них. За своїм обсягом принципи організації держави, організації влади та її механізму дійсно є різними. Однак зміст цих принципів збігається незалежно від того, чи йдеться про систему влади або про організацію держави, чи орієнтується та або інша основоположна ідея на статичну або динамічну сторону їх вияву. Саме в цій стійкості змістовної сторони принципів закладено їх соціальну цінність.

Як **висновок** можна констатувати, що до базових принципів організації державної влади у демократичному суспільстві, котрі, як правило, мають статус конституційних основ, слід віднести: принцип верховенства права (правового закону), принципи єдності та поділу державної влади, принцип цілісного функціонування права і влади, принципи прерогатив та обмежень влади, принципи демократизму (народовладдя) та гуманізму, принцип гласності тощо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Мартиненко І. В. Принципи організації та функціонування державного апарату / І. В. Мартиненко // Теорія та історія держави і права. — 2009. — № 1. — С. 41–44.
2. Современный словарь иностранных слов. — 4-е изд., стер. — М.: Рус. яз., 2001. — 624 с.
3. Юридична енциклопедія : в 6 т. / Нац. Акад. наук України, Ін-т держави і права ім. В. М. Корещького НАН України, Вид-во «Укр. енцикл.» ім. М. П. Бажана; редкол. Ю. С. Шемшученко (гол. редкол.) та ін. — К. : Укр. енцикл., 2003. — Т. 5 : П — С. — 736 с.
4. Хорошильцев А. И. Государственная власть и принципы ее организации в демократическом обществе : автореф. дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01 / А. И. Хорошильцев ; Юрид. ин-т МВД Российской Федерации. — М., 2002. — 23 с.
5. Гончаров В. В. Принципы организации и деятельности органов государственной власти в Российской Федерации : автореф. дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.02 / В. В. Гончаров ; Дагестан. гос. ун-т. — Махачкала, 2005. — 26 с.
6. Байтин М. И. Сущность и основные функции социалистического государства / М. И. Байтин. — Саратов : Изд-во Саратов. гос. ун-та, 1979. — 302 с.
7. Марченко М. Н. Теория государства и права : учебник. — 2-е изд. / М. Н. Марченко. — М. : Юрист, 2002. — 255 с.
8. Теорія держави і права. Проблеми теорії держави і права : навч. посіб. / Юрид. ін-т Терноп. акад. народ. господарства / авт.-упоряд. М. В. Кравчук. — 3-тє вид., змін. і доп. — Тернопіль : Карт-бланш, 2002. — 247с.
9. Теория государства и права : учебник для вузов / за. ред. В. М. Корельского, В. Д. Перевалова. — 2-е изд., изм. и доп. — М. : НОРМА—ИНФРА-М, 2002. — 616 с.
10. Колодій А. М. Принципи права України : монографія / А. М. Колодій. — К. : Юрінком Інтер, 1998. — 208 с.
11. Ильин И. А. О сущности правосознания / И. А. Ильин // Собрание сочинений : в 10 т. — М. : Известия, 1994. — 230 с.
12. Ефимов В. И. Власть в России / В. И. Ефимов. — М. : Изд-во Рос. акад. гос. службы, 1996. — 272 с.
13. Варламова Н. В. Теория права и государства / Н. В. Варламова, В. В. Лазарев, Г. Н. Манов. — М. : БЕК, 1996. — 323 с.
14. Байтин М. И. Теория государства и права / М. И. Байтин, Н. И. Матузов. — М. : Юрист, 2000. — 771 с.

ПРИНЦИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ОРГАНОВ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ В ДЕМОКРАТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Данильян О. Г.

Рассмотрены некоторые подходы к обоснованию принципов организации и функционирования органов государственной власти в условиях демократического общества. Проанализированы сущность и содержание основных принципов организации и функционирования органов государственной власти. Сделан вывод о том, что

базовыми принципами организации государственной власти в условиях демократического общества должны быть: принцип верховенства права (правового закона), принципы единства и разделения государственной власти, принцип целостного функционирования права и власти, принципы прерогатив и ограничений власти, принципы демократизма (народовластие) и гуманизма, принцип гласности и другие.

Ключевые слова: *принципы, органы государственной власти, организация, функционирование, демократическое общество, верховенство права, разделение власти, народовластие, гуманизм.*

PRINCIPLES OF ORGANIZATION AND FUNCTIONING OF PUBLIC AUTHORITIES IN DEMOCRATIC SOCIETY

Danilyan O. G.

Approaches to the ground of principles of organization and functioning of public authorities in the conditions of democratic society are examined in the article. Essence and maintenance of basic principles of organization and functioning of public authorities is analysed. The conclusion, is made that basic principles of organization of state authority must be in the conditions of democratic society: principle of rule of law (legal law), principles of unity and divisions of state authority, principle of the integral functioning right to power, principles of prerogatives and limitations of power, principles of democracy (people's power) and humanism, principle of publicity etc.

Keywords: *principles, public authorities, organization, functioning, democratic society, rule of law, division of power, people's power, humanism.*



УДК 340.12

С. В. Шефель, доктор філософських наук, професор

БУДДИСТСЬКА МЕНТАЛЬНІСТЬ ЯК СВІТОГЛЯДНА ОСНОВА ЕКОСОФІЇ ПРАВА

Осмислено місце буддистської ментальності як світоглядної основи екософії права. Визначено її докорінні риси як такого типу духовності людини, що налаштована на екофільну взаємодію з природним середовищем, збереження природного потенціалу буття.

Ключові слова: *буддизм, ментальність, право, екософія.*

Актуальність теми та аналіз її наукової розробки. *Жахливі події у східноазійському регіоні, пов'язані з поширенням лиха радіаційного забруднення у планетарному масштабі як наслідок некерованості людською спільнотою*

ситуацією в системах ядерної енергетики, що зазнала відчутного удару природної стихії, ще більше загострюють питання про життя невідкладних заходів щодо зміни парадигми мислення правлячої у більшості розвинених країн технократичної еліти з екофобної на екофільну з метою суворого дотримання вимог міжнародного права у царині екологічної безпеки людства. У нашій країні, перед спільнотою якої постає як нагальне питання – модернізація технологічного ресурсу її ядерної енергетики, наслідки японської трагедії є надзвичайно повчальними. Ця проблема є відлунням нашої вітчизняної чорнобильської трагедії, очевидці якої виявляються й на сьогодні доволі безпорадними через декларативність позиції владних інституцій в екологічній сфері. Представники органів влади лише останнім часом почали повертатися до розв’язання цих нагальних питань, адаптуючи у своїй діяльності слухні пропозиції фахівців з екологічного права [напр.: 1–6].

Визнання сучасною науковою думкою тупиковості технократичного формату цивілізаційного розвитку залишається досі недооціненим політичним і економічним менеджментом багатьох країн світу, хоча вже приблизно до півстоліття (з 60-х років ХХ ст.) екофільно налаштована частина дослідників вивела експравову проблематику на рівень міжнародного філософсько-правового дискурсу. Чільне місце тут посідають, зокрема, праці Р. Атфілда [7], Т. Бургарт [8], Г. Йонаса [9] та К.-М. Маєр-Абіха [10].

Відлунням зростаючого попиту на екологічну проблематику стало зародження широкого громадського руху з проблем охорони довкілля. Пожвавилася їх обговорення на міждержавному рівні, а головне – посилилося розгортання реального процесу вдосконалення їх законодавчого забезпечення у межах як Європейського Союзу, так і окремих країн [11, с. 500–518; 12].

За таких обставин та особливо з огляду на зміцнення курсу вищого керівництва країни щодо євроінтеграції постає як нагальне питання поглиблення подальшого наукового пошуку в цій царині, що виступатиме підґрунтям для утвердження екофільної стратегії постіндустріального розвитку України та відповідного його законодавчого забезпечення як умови адекватної викликам часу правозастосовної діяльності. Тому *метою* статті є спроба з’ясувати можливості ще недостатньо вивчених ресурсів того світоглядного коріння екоправового типу мислення, які б стали у нагоді для творців зазначеної стратегії. Власне, йдеться про філософське осягнення можливостей екофільної ментальності буддизму, яке, на нашу думку, сприятиме методологічному зміцненню концепції екософії права, виявляючи її роль у розумінні права як чинника творення екосоціальної гармонії [13].

Вагомий внесок у розуміння можливостей ментальності буддизму щодо їх використання у розробленні стратегії формування екофільної постіндустріальної цивілізації здійснили наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. передусім К. Ікеда [14], Б. Каллікот [15], З. Г. Лапіна [16], Чжоу Хун [16] та особливо К. Шилін [16; 17]. Їх науковий доробок уперше у світовій дослідницькій прак-

тиці опрацювала з позицій філо(еко)софсько-правової рефлексії В. Захарова [18]. Але ставити крапку на цьому ще зарано.

Аналіз проблеми. Традиційний буддизм, з нашої точки зору, виявляється феноменом духовної еволюції людства, що адекватно відзеркалює біосоціально-екогармонійну сутність жіночого типу світосприйняття. Основою цього ототожнення виступає універсальна якість світобудови, притаманна усім її суб'єктам, котра з позицій екософії визначається як досягнута ступінь зрілості їх творчих потенцій, коли ці суб'єкти відчують себе жіночим початком життя, що очікує відтворення своїх генетичних функцій.

Визначаючи в аспекті такого потрактування характер і етапність еволюції людства, доходимо висновку про те, що вона має за своє продовження після повного завершення інволюційного декодування програми етногенезу на визначально-фундаментальному рівні, пов'язаному з оформленням так званого «дитячого» типу духовності, репрезентованому, зокрема, культурами язичництва, даосизму, синтоїзму, індуїзму [19, с. 59–93], формування протягом другої її висхідної напівфази – жіночого типу духовності з відповідним щодо нього соціокультурним виявом у формі жіночого типу творчої особистості [19, с. 94–120]. При цьому важливо акцентувати увагу на обставині, котру, як уявляється, ми знаходимо у підґрунті цього процесу – фундаментальній якості відтворення як функції, що іманентно притаманна всьому живому, котра задана універсально-природним початком. Власне цей універсальний «механізм» відтворення життя і є номенальним Актом породження природно-нового, що виявляє сутність жіночого початку в світобудові. Саме у цьому сенсі можна зрозуміти й виникнення феномену буддизму як форми духовності, що розкриває на соціокультурному зрізі людської еволюції значення і необхідність сердечно-материнсько-жіночої орієнтації світового соціуму як константу його процесу.

І якщо духовності язичництва, так само як і даосизму, синтоїзму, індуїзму, притаманний визначально дитячий тип творчої особистості, що відтворює себе у межах самотворення Природи за її вирішальної і керівної ролі, людина як «дитина Природи» і сама Природа, що асоціюється з кожною людською матінкою і творцем усіх людських матерів та взагалі усього живого, вже створили генетично цілісний модуль життя, що неперервно відтворює людський рід, то з виникненням жіночого типу духовності як закономірного результату попереднього етапу природного самотворення і відповідно еволюції людства екологічно чистий, природний жіночий початок життя набуває ще більш виразного самочинного характеру в самоусвідомленні себе людством. У цьому сенсі завершується перехід від одного рівня фундаментальності самопізнання, духовності людства – визначально дитячого типу до другого її рівня, який ми визначаємо умовно як «жіночий» тип духовності, світосприйняття. Він, як і перший тип духовності, виступає природним підґрунтям еволюції людства і відповідно невід'ємним складником обґрунтування прогнозу (моделі) формування-розвитку екоправової особистості.

Таким чином, жіночий тип творчої особистості, що фундаментально визначений духовністю буддизму та історично відомими варіантами наслідків його екогармонійного синтезу з іншими типами духовності, притаманними іншим соціокультурним типам, виявляється основою самовдосконалення особистості будь-якого типу, зумовлюючим наповнення людини такими універсальними якостями, як екологічність та гуманізм. Без них важко уявити саму можливість включення особистості у процес духовно-творчого самооновлення та екоправового розвитку.

Так усвідомлена сутність духовності буддизму відкриває шлях до розуміння того, що жіноча душа може існувати ніби й поза жіночою особистістю, будучи «втіленою» й у іншій істоті: в матері, дитині, коханій людині... в Природі у цілому. Для жінки, у тому числі і як творчої особистості, таке «буття поза собою» в іншому, навіть якісно іншому суб'єкті, – нормальний стан. Але таким станом обумовлені також сутнісні якості творчості взагалі, бо будь-що створити, не «віддаючись» творимому, не вкладаючи в нього свою душу, за своєю сутністю, неможливо. У цьому сенсі буддизм і виявляє себе як ментальна умова екофільної правотворчості.

С цих позицій буддизм як інваріант жіночого типу духовності виявляє себе як особливе ментальне знаряддя утвердження і продовження людського «Я» Природи, структурно адекватне самому життю. Це дозволяє жінці як репрезентанту особливого творчого типу особистості (це зауваження пов'язано з розумінням того факту, що він далеко не завжди є притаманним будь-якій жінці) та, власне, й окремим індивідуумам, наділеним її якостями чи засвоївшим ці якості (тобто не тільки жінкам), а передусім людям, що сповідують буддизм, визначати сутність своєї поведінки акцентом на відтворення життя, у тому числі й насамперед у формі екогармонійного соціуму. Природно, що до цього скоріше схильна жінка, ніж чоловік, бо вона є тим типом творчої особистості, яка поєднує у своєму особистісному «Я» – життя, «Я» – дитина, «Я» – жінка і навіть чоловіче «Я», але за умови зняття егообмежень останнього, тобто претензій на винятковість у формі зверхності (а не на унікальність як статевікову якість). У цьому сенсі це нове «Я» творчої особистості є результатом гармонійного синтезу кращих якостей усіх зазначених типів «Я», і як наслідок цього у свою чергу «несе у собі піднесення загального творчо-особистісного початку всіх інших творчо-особистісних потенцій» [17, с. 5]. Тому жіночий тип світосприйняття треба вважати не стільки унікальною властивістю самої жінки (до того ж, на жаль, не будь-якої), скільки універсальною творчою потенцією. Набуваючи у формі переосмислення під свою особисту специфіку ментальність буддизму, кожна людина в принципі може осягнути цілющий шлях (право) творчої самореалізації та екогармонійного самовдосконалення.

Буддизм виявляє себе як важливий психосоціальний інструмент розвитку людини. Його духовність забезпечує фундаментальну регулятивну функцію вмотивування людини до екотворчості, зокрема й у формі екоправової твор-

чості. Буддизм – це не тільки соціокультурна форма одухотворіння людини, в ньому знаходимо й засади нового типу екоміжособистісних відносин – правових відносин гармонійного взаємоутвердження, співтворчості різних типів творчих особистостей, що виступають рівноправними учасниками екоправового дискурсу. Без нього у принципі є неможливим багатовимірний процес екогармонійного синтезу всіх форм духовності народів світу, в ході якого «знімаються» притаманні їм самообмеження. У цьому сенсі очевидно, що буддизм як соціокультурна форма особливого – жіночого типу світорозуміння, котра має властивість творчого соціомагнетизму, що сприяє долученню у процес співтворчості на основі толерантного діалогу суб'єктів права, які є репрезентантами різних статевовікових груп, тобто всіх типів творчих особистостей, забезпечує на основі цього екогармонійного синтезу умови і для породження полівимірної, екоцілісної особистості, зокрема екоправової особистості, і для реалізації нею своєї життєвої місії – не тільки до відтворення людського роду, а й до творення соціуму, який культивує правотворчість як значущий вимір творчості життя.

В осмисленні сутності і потенціалу ментальності буддизму маємо збагнути, що носіям цього інваріанту жіночого типу творчої особистості, з одного боку, неприйнятний примат насильства, а з другого – притаманні такі якості, як екологічність і гуманізм. У контексті творення моделі багатовимірної, екоцілісної особистості ці якості є вкрай необхідними, такими, що визначають його засади, але ще самі по собі є недостатніми. Формування подібного типу особистості, безперечно, пов'язано з набуттям особистістю буддистського типу ментальності такої важливої властивості, визначально їй не притаманної, як соціальна активність.

Тому слід зазначити, що жіночий тип світорозуміння, який найбільш адекватно визначає сутність культури багатьох народів Сходу, але особливо – синоцентричної соціокультурної традиції, репрезентує екоософське осмислення співвіднесення жіночого і чоловічого початків біосоціального буття. В синоцентричній традиції вони виступають як дві сторони екоцілісної, гармонійної опозиції «їнь-ян». Саме цією традицією ці початки співвідносяться у визначально природному екогармонійному (суб'єкт-суб'єктному) спілкуванні творчо формуючих сил за акценту на пріоритеті жіночого творчого початку. У цьому, втім, міститься й екообмеження цієї форми взаємин творчих сил, бо їх гармонії бракує рівноваги, необхідної для взаємопосилення їх потенціалу в ім'я усталення динамічного саморозвитку соціуму, що їх поєднує. Подолати це самообмеження у соціумі, що тримається принципів жіночої логіки творчості життя, як доводить досвід Китаю і Японії, можливо, якщо вийти за межі традиційної для нього опозиції творчих початків через встановлення рівновісної екогармонії між ними. І тоді вже з цього рівня саморозвитку легше виводити соціум на рівень багатовимірного екосинтезу всіх історичних типів творчих потенціалів, тобто у тому числі за допомогою взаємозбагачу-

ючої участі у ньому носіїв дитячого і соборно-синтезуючого (притаманного євразійським народам) типів світорозуміння, аби кожний з них підносився до нової якості життя, трансформуючись у багатовимірньо-екоцілісні правові особистості.

Таким чином, сама по собі жіноча особистість буддистського типу на відміну від інших соціокультурних типів особистості особливо згармонізована з життям Природи взагалі, а тому і з їх спільним творінням – власним соціумом. Утім, розвиваючись тільки на власних засадах, вона виявляється ще незавершеним ідеалом особистості. Вона не є межею самовдосконалення. У сучасному світі, який характеризується суперечливою динамікою глобалізаційної інтеграції, вона уразлива, на жаль, обставинами всезагального неугармонізованого типу міжособистісних відносин як суб'єкт-об'єктних стосунків між репрезентантами різних статевих-вікових і соціокультурних типів. Особливо це відчутно відносно носіїв екофобно-чоловічого типу ментальності, які розглядають не тільки жінку і не тільки репрезентантів інших соціокультурних типів, а й у цілому всю Природу з точки зору своєї раціо-парадигми перебільшеного споживання.

Висновки. Відвернення катастрофічної для людства перспективи закріплення панування раціо-екофобного чоловічого типу особистості полягає у позбавленні репрезентантів усіх статево-вікових і соціокультурних типів притаманних їм обмежень на основі включення їх у взаємозбагачуючий, екогармонізуючий синтез. При цьому, здається, що роль духовного стрижня і однієї з провідних засад цього процесу, безумовно, повинна належати еволюціонуючому буддизму. Можливо, тільки у такому контексті йому судилося здійснити якісний стрибок у своєму розвитку, поширюючи і звужуючи (у різних відношеннях) сферу своєї дії, підіймаючи себе і жіночо-творчу частину людства на якісно новий рівень. Це передусім обумовлюється тим, що не тільки у зміст, а й у структуру знання має внести концептуальне обґрунтування заборони насильства над людиною і Природою в цілому. При цьому новою якістю, що народжується в процесі екоософського доосмислення буддизму, мусить стати прирощування його носіями, тобто репрезентантами жіночого творчого типу особистості, конструктивно-творчої екоправової активності. У цьому й полягає сенс трансформації репрезентантів такого типу у багатовимірні, екоцілісні особистості, здатні не тільки до звичного біовідтворення людського роду, а й до розбудови екогармонійно-правового соціуму, що культивує правотворчість життя.

Буддизм, звісно, доповнив надзвичайне чадолюбство як властивість соціокультурної традиції багатьох народів Сходу жіночим, материнським початком, і це створило міцне підґрунтя для осмислення перспектив розвитку жіночої творчої особистості. У цьому сенсі пошук шляхів розв'язання даної проблеми, напевне, слід вести у прогностичному контексті, тобто у підвищені межі конструктивно-творчої екоправової активності представників

даного соціокультурного типу. Це потребує органічного поєднання чадофільного (яскравим репрезентантом якого є, зокрема, синтоїзм) і жіночо-материнського, чи буддистського, початків з гуманізованим раціо-потенціалом чоловічої творчої особистості, що й надасть ще більшої усталеності традиційній східній культурі. Здійснення такого екосинтезу різних типів етносоціокультури на Сході полегшується історичним досвідом Китаю (який репрезентує більш ніж двотисячелітню інтеграцію носіїв ментальності даосизму, буддизму та конфуціанства) та Японії (де взаємопроникнення синтоїзму і буддизму дало нову якість духовної сфери японського соціуму). Це лише підтверджує наявність реальних передумов для його творчого використання у сучасних умовах світового глобалізаційного процесу з огляду на той факт, що всі типи етносоціокультури Сходу схильні до активного і толерантного сприйняття (і навіть запозичення) кращого з потенціалу світової культури, але у формі зовнішніх виявів – без зміни структури культури, психологічного складу самої творчої особистості Сходу.

Вважаємо, що через специфіку структури свого духовно-творчого потенціалу, зокрема особливої властивості біосоціального магнетизму, притаманного в першу чергу материнськи-жіночому початку, носіям буддистськи-жіночого типу світорозуміння легше, ніж репрезентантам інших типів творчих особистостей, інкорпорувати у процес екогармонійного синтезу з ними з метою само-взаєморозвитку і їх, і самих себе – вже у багатовимірні, екоцілісні особистості. Таким чином, очевидно, що ментальність буддизму, яка найбільш адекватно виявляє сутність світорозуміння жіночої творчої особистості Сходу, є найгрунтовнішою основою екоософії права, яка, маючи за предметну сферу дослідження граничних, світоглядних підстав екологічного права, може виконати інтеграційну роль у формуванні і розвитку цілісної багатовимірної особистості, що характеризується одночасно і як екоправова особистість, здатна розбудувати соціум, котрий культивує творчість життя.

ЛІТЕРАТУРА

1. Герасименко Я. О. Конституційно-правове регулювання охорони довкілля в Україні / Я. О. Герасименко // Проблеми законності : респ. міжвідом. наук. зб. / Відп. ред. В. Я. Тацій. – Х. : Нац. юрид. акад. України, 2008. – Вип. 93. – С. 89–93.
2. Гетьман А. П. Проблеми реформування екологічного законодавства: до питання про створення Екологічного кодексу України / А. П. Гетьман // Вісн. Акад. прав. наук України. – 2006. – № 3 (46). – С. 172–181.
3. Екосередовище і сучасність. Екологічне законодавство України та його гармонізація з європейським правовим полем : монографія : у 9 т. / С. І. Дорогунцов, М. А. Хвесик, Л. М. Горбач, П. П. Пастушенко. – К. : Кондор, 2007. – Т. 7. – 611 с.
4. Про схвалення Концепції національної екологічної політики України на період до 2020 року: розпорядження КМУ від 17.10.2007 р. № 880-р [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ligazakon.ua/!_doc2.nfs/lincl.KR070880.html.

5. Стратегія національної екологічної політики України на період до 2020 року (проект) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ligazakon.ua/!_doc2.nfs/lincl/ua/JF5FX001.html.
6. Цілі розвитку Тисячоліття 2010, Україна [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.undp.org.ua/files/ua_52412MDGS_UKRAINE2010.pdf.
7. Атфилд Р. Етика екологічної відповідальності (главы из книги) / Р. Атфилд : пер. Л. И. Василенко и В. Я. Козлов // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности : антология : пер. с англ. и франц. ; сост. Л. И. Василенко и В. Е. Ермолаева; вводн. ст. Ю. А. Шрейдер. – М. : Прогресс, 1990. – 203–257.
8. Бургарт Т. І. Сутність та об'єктивна необхідність екософії права / Т. І. Бургарт // Вісн. Нац. юрид. академії України імені Ярослава Мудрого : зб. наук. праць; ред. кол. : А. П. Гетьман та ін. – Х. : Право, 2009. – Вип. 1. – С. 72–81. – (Серія : Філософія, філософія права, політологія, соціологія).
9. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для техногенної цивілізації / Г. Йонас : пер. з нім. – К. : Лібра, 2001. – 400 с.
10. Маєр-Абіх К. М. Повстання на захист природи. Від доквілля до спільнорівня / К. М. Маєр-Абіх: пер. з нім. А. Єрмоленко. – К. : Лібра, 2004. – 196 с.
11. Дайнен Д. Дедалі міцніший союз. Курс європейської інтеграції / Д. Дайнен : пер. з англ. – К. : К. І. С., 2006. – 696 с.
12. Лозо В. И. Правовые основы экологической стратегии Европейского Союза (концепция, программное обеспечение, систематизация и комментарий действующего законодательства ЕС) : монография. – Х. : Право, 2008. – 368 с.
13. Шефель С. В. Екософія права / С. В. Шефель // Наук. зап. Харк. ун-ту Повітр. Сил. – Х. : ХУПС, 2008. – Вип. 1 (30). – С. 18–24. – (Соціальна філософія, психологія).
14. Ікэда К. Экологическая проблематика в контексте буддизма / К. Ікэда // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности : антология : пер. с англ. и франц. ; сост. Л. И. Василенко и В. Е. Ермолаева; вводн. ст. Ю. А. Шрейдер. – М. : Прогресс, 1990. – С. 289–307.
15. Калликотт Б. Азиатская традиция и перспективы экологической этики: пропедевтика / Б. Калликотт // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности : антология : пер. с англ. и франц., сост. Л. И. Василенко и В. Е. Ермолаева; вводн. ст. Ю. А. Шрейдер. – М. : Прогресс, 1990. – С. 308–327.
16. Лапина З. Г. Экологическое воспитание – творческая индивидуальность будущего / З. Г. Лапина, Чжоу Хун, К. И. Шилин. – М. : ГУП изд-во «Нефть и газ» РГУ нефти и газа им. И. М. Губкина, 2002. – 256 с. – (Энциклопедия Живого знания; т. 6).
17. Шилин К. И. Буддизм – глобальная эософия будущего : краткая энциклопедия в 3 т. / К. И. Шилин. – М. : Очаг, 1998.
18. Захарова В. О. Значення екофілних традицій народів Сходу для моделювання системи екоправового виховання в сучасній Україні / В. О. Захарова // Вісн. Нац. юрид. акад. України імені Ярослава Мудрого : зб. наук. праць; ред. кол. : А. П. Гетьман та ін. – Х. : Право, 2010. – Вип. 4. – С. 75–80. – (Серія : Філософія, філософія права, політологія, соціологія).
19. Шефель С. В. Личность постиндустриальной эпохи как феномен социокультурного синтеза (социально-философское исследование) : монография / С. В. Шефель. – М. : Соц.-гуманит. знания, 2002. – 280 с.

БУДДИСТСКАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ОСНОВА ЭКОСОФИИ ПРАВА

Шефель С. В.

Осмыслено место буддистской ментальности как мировоззренческой основы экософии права. Определены ее коренные черты как такого типа духовности человека, который сориентирован на экофильное взаимодействие с природной средой, сохранение природного потенциала жизни.

Ключевые слова: буддизм, ментальность, право, экософия.

THE BUDDHISTIC MENTALITY AS AN IDEOLOGICAL BASIS OF THE ECOSOPHY OF LAW

Shefel S. V.

In this article deals with analysis of buddhistic mentality's place as an ideological basis of the ecosophy of law defines its main characteristics as the type of human spirituality, which is oriented to the ecophilly relationships with environment, to maintenance of the natural potential of life.

Keywords: buddhism, mentality, law, ecosophy.



УДК 340.12

В. А. Трофименко, кандидат юридичних наук, доцент

СУЧАСНА РЕЛІГІЙНО-ПРАВОВА ФІЛОСОФІЯ ЯК АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ТА ЦІННІСНИЙ БАЗИС ПРАВА

Розглянуто основні напрями розуміння природного і позитивного права представниками релігійної філософії права. На основі аналізу здійснено спробу показати, що, незважаючи на божє підґрунтя, релігійна філософія права сповідує ті ж самі цінності, що і світська правова наука (права людини тощо).

Ключові слова: релігійна філософія права, людина, антропологія права, релігійна антропологія, права людини, природне право, позитивне право, закон Божий.

Актуальність проблеми. Релігія в Україні завжди відіграла недвозначну роль – її значення для українського народу є дуже важливим. Набожність наших громадян має історичний характер – вона йде з давніх давен. Новий виток визнання християнських цінностей розпочався з моменту проголошен-

ня нашою країною незалежності. Це проводиться на найвищому державному рівні. При цьому дуже важливо наголосити на тому, що віра впливає не тільки на моральний стан суспільства, а й на її правову систему. Йдеться про те, що релігійні цінності, чесноти все більше розглядаються як один з початків права.

Сучасна філософія права, зважаючи на важливість релігії у регулюванні суспільних відносин, має достатню кількість концепцій, які намагаються поєднати право і віру. Враховуючи аксіологічний аспект релігії, важливо показати її потенціал для розвитку права. Сьогоднішня філософська правова наука якраз і робить акцент на антрополого-аксіологічному вимірі права.

Україні необхідно зрозуміти, чи потрібно нам сприймати ці підстави (західної релігійної філософії права) як аксіоми, чи, можливо, необхідно переробити їх з урахуванням національних особливостей. І, що робить цю проблематику складною, дуже важко зрозуміти кожну людину, її вірування, і це накладає на філософію права вкрай важке завдання. Враховуючи викладене, на нашу думку, зазначена проблема не втрачає своєї актуальності.

Ступінь дослідженості теми. Велика кількість науковців нині звертається до осмислення співвідношення права і віри, законодавства і релігії, розгляду релігійних правових систем. При цьому акцент робиться на тому, як релігійні норми впроваджуються у правове регулювання та визнаються державою, тобто досліджується процес трансформації деяких релігійних норм у правові. Однак при цьому існує мало розробок, які стосуються аксіологічного (ціннісного) значення релігії, зокрема релігійних чеснот, що гуманізують світське право. І йдеться не про якесь взаємопоглинання, а про ціннісну та моральну переорієнтацію права.

Мета статті – навести розуміння того, що роз'яснення громадянам основних правових питань на підґрунті релігійної філософії права може дати такий самий ефект, як виховання правової культури у світському варіанті.

Природа людини є об'єктом як філософсько-правової, так і християнської антропології. Грунтуючись на різних засадах, ці напрями мають багато спільного. Це і розмежування природного та надприродного у людині, і акцент на її духовному світі, і погляд на призначення людини (з урахуванням світськості філософсько-правової антропології). Тому зараз доцільно розглядати ці два напрями паралельно з метою віднайдення загальних моментів впливу на право. Тим більше, що набожність наших співгромадян може зіграти добру службу в проблемі підвищення правової культури.

Звернемося до сучасної релігійної філософії права. Акт творіння виступає першоджерелом християнської антропології. Однак самі антропологи визнають, що він не вирішує повністю всі загадки людської природи, зокрема взаємозв'язку тіла і душі, поєднання яких творить з людини цілісну живу істоту, моральний занепад котрої розпочався з іншої відомої події – гріхопадіння. Унаслідок цього людина втрачає свій величний статус, а її тілесна

оболонка стає дуже уразливою перед силами природи. Але людині вдалося зберегти головне – образ Божий. Навіть з цього можна побачити всю складність природи та існування людини.

Християнські антропологи доводять, що совість є головним виявом духовного світу людини і невід’ємною засадою загальнолюдської моралі. Але недосконалість власної природи показує, що лише нею (а совість базується на Божому розумі) людина не може керуватись у житті. Для підтримання дисципліни в суспільстві потрібне примусове право, мета якого примушувати тих, хто оступився, утримуватися від зла (саме ж зло може бути викорчуване лише завдяки закону Божому). Недосконалість людського розуму приводить до недосконалості всіх людських законів. Якщо вони суперечать Божому писанню, то є необов’язковими до виконання. Тому людське позитивне право повинно бути одностайним з природним правом і мати євангельську спрямованість. З цим погоджується і філософсько-правова антропологія: позитивне право мусить відповідати засадам природного.

Як у філософсько-правовій антропології, теологічне природне право матеріальним виявом справедливості вважає права людини, загублені людством унаслідок гріхопадіння. І теолог, і суддя орієнтуються саме на неї. Тому зрозуміло, чому християнські антропологи і вчені стверджували, що природне право як вища модель людського співіснування не може бути повністю вкладене у писані норми. Існує лише система цінностей, якої треба дотримуватися в різних життєвих обставинах, конкретизуючи її зміст у змісті нормативно-правових актів. Будь-яке тлумачення змісту природного права – це тільки один з варіантів вищих, Божих принципів справедливості. Таким чином, людський розум встановлює закон, частково узгоджений з приписами закону Божого, а сама людина поєднує в собі духовну і тілесну природу.

Однак наведена теза має два різних пояснення. Перше пояснення можна побачити в роботах Й. Месснера. Власна природа людини підказує їй, в які принципи вкладено справжнє людське буття, а розум спонукає її до ціннісного сприйняття життя. Метою людського існування, вважає вчений, є потреби людини, пов’язані з інстинктами, що тлумачаться як завдання, вкладені в природу людини Богом (наприклад, інстинкт самозбереження породжує право на фізичну недоторканність). Саме ж природне право показується як основний устрій, в якому особистість досягає повноцінного буття [1, с. 39].

Звертаючись до змісту природного права, Й. Месснер намагається відійти від постулату про формальний характер природно-правових норм. Усі принципи справедливості надаються людині у процесі переживання суспільного досвіду і мають неформальний характер на підставі їхнього усвідомлення суб’єктом у змістовному соціальному контексті [1, с. 40].

Друге пояснення стоїть на позиціях формального природничо-правового принципу, з якого виводяться окремі змістовні розуміння справедливості в конкретний історичний час. Прибічником цього підходу є австрійський

теолог А. Ауер. Природа людини розкривається виключно через її розум, котрий розглядається як здатність бути причетним до розуму Божого. Це дозволяє людині сформуватись як особистість, котра розуміє свою гідність, свободу, унікальність, природні права.

Принцип людської гідності Ауер подає як формальний критерій справедливості правопорядку в конкретну історичну добу. Людський розум спостерігає історичну ситуацію і вбачає конкретні випадки «розумного» права, яке є посередником між законом (розумом) Божим та історичною дійсністю. Однак при цьому наголошується на тому, що природне право лише пов'язується з комплексом сучасних проблем [1; с. 42].

Американська теологія також стоїть на позиціях, що «вічний закон» є єдиним джерелом блага в суспільному устрої. Так, Дж. А. Геген стверджує: критерієм істинності конкретного юридичного рішення є такий самий конкретний вияв «вічного закону» в сушому. Якщо природне право міститься в законі, то це означає, що позитивна норма охоплює сутність права. Норма як загальне містить у собі абстракцію справедливого впорядкування соціальної матерії правовою формою. Але дійсність не може бути субстанцією права [1, с. 44].

На відміну від католицької доктрини євангельська теологія сповідує позицію, згідно з якою всі принципи права встановлені і виражені Богом. Право природне показується як узгоджене з чинним. Неопротестантське правове вчення, розглядаючи право, поділяється на три напрями. Для першого природне право означає Боже право. Джерелом права вважається віра, а правові приписи виводяться з релігійних істин. Так, швейцарський теолог К. Барт усе право, навіть конституцію, намагається вивести з віри: світ і суспільство формуються відповідно до біблейської мудрості. Ф. Хорст називає Старий завіт позитивною державною конституцією. Тому в рецепції (відновленні) Божого права церква виступає як посередник.

Лютеранське вчення в особі Е. Вольфа стверджує, що природне право «написане» в серці людини і може тлумачитися тільки Христом. Природне право розглядається як встановлені Богом правові принципи, які придатні для обтяжного тлумачення, але не фіксують змістовний критерій справедливості.

Заслуговує на увагу в лютеранському вченні обґрунтування природного права з позицій «заповіді любові». Е. Вольф стверджує, що все людське право можна усвідомити тільки на основі Біблії, яка розкриває сенс любові до ближнього як природне право у стосунках з іншими людьми. Справедливість зводиться до формули: надавай права іншому, чекай свого права. Як тут не згадати розуміння полісуб'єкта в інтерсуб'єктивістському обґрунтуванні права!

Для іншого неопротестантського напрями типовим є розуміння віри як джерела права за умови філософського (абстрактного, теоретичного, субстанційного) виведення правових приписів з природи. Найпопулярнішим представником цього напрями є французький богослов Ж. Еллюль, на думку

якого, природне право існує як реальний феномен у природі на основі акту Божої справедливості. Воно є об'єктивним і доступним пізнанню через людський розум. Окремо існує «людське право», яке є посередником у переході від Божого законодавства до позитивного права. Природне право вкладене Богом в людину до її гріхопадіння і не враховує можливості порушення людиною Божої справедливості. Людське ж право регулює виключно відносини між людьми і вже не може бути релігійно і морально нейтральним. Воно повинно максимально відповідати природному праву і мати християнську орієнтацію. У цьому разі людське право стане виявом природного устрою, похідного від справедливості Божої. Зміст природного права надає взірець формальній структурі закону і орієнтує законодавця на матеріальну справедливість – права людини.

Представником третього напрямку є Е. Бруннер, який встановлює лише мінімальний зв'язок права і теології. Природне право він тлумачить як думку Божого закону, для пізнання якої людині потрібно відшукати справедливе буття, яке існує поза людиною і виражає не зруйнований гріхопадінням елемент Божого творіння. Його можна перенести на людські стосунки. Справедливість виводиться за формулою «кожному своє» [1, с. 45–47].

Підсумовуючи викладене, можна побачити, що сучасна релігійна філософія права (і католицька, і протестантська доктрини), незважаючи на божественні корені, тлумачать природне право в розумінні прав людини.

Світська правова наука також має своє ставлення до співвідношення релігії і права, яке є різнобарвним. При цьому апіорі не заперечується божий характер походження права. Розглядаючи наведене співвідношення з аксіологічних позицій, Г. Радбрух доводить, що право і релігія суть протилежні. Він стверджує, що релігія перебуває у стані подолання всіх цінностей. За релігійною філософією, відзначає дослідник, не може існувати протилежностей (добро-зло, щастя-нещастя, справедливість-несправедливість). Право ж, навпаки, оперує чітким розмежуванням і виділенням правових цінностей. Тому для права релігія не є суттєвою. З другого боку, лише право природне є мінімальним виразом Божої благодаті, воно не є повністю християнським, але і не є протихристиянським утворенням. Позитивне право визнається лише тією мірою, якою відповідає нормам створеного Богом і пізаного розумом природного права. Продовжуючи, Г. Радбрух знаходить тільки один момент, який зближає право і релігію – помилування. Спосіб помилування не визнає жодного примусу, в тому числі примусу справедливості, він подібний до свідомо ірраціональної милості. Помилування у світі права подібне чуду в світі природи. У найчастішій формі сенс помилування виявляється тоді, коли воно здійснюється не державою, а поза державними духовними посадовцями, наприклад, абатисою, яка прагне звільнити грішника на шляху до смертної кари. В амністії з приводу національних свят ми ще й сьогодні маємо секуляризовану форми ірраціонального помилування [2, с. 171–174].

Р. Ципеліус, навпаки, зазначає, що на ранніх етапах розвитку суспільства ранні форми права були нерозривно пов'язані з «соціальною мораллю» – широкою категорією, до якої включалась і релігія. У подальшому частина цих соціальних норм набула державної підтримки. При цьому відмічається, що легітимація правових норм, визнання їх справедливими ґрунтуються не тільки на аргументах розуму, а відповідно відбуваються під впливом доводів, заснованих на вірі, релігійних переконаннях індивідів [3, с. 36]. Д. Ллойд стверджує, що релігія має значення для права завдяки ознаці святенності. Тому релігійний чинник дозволяє підтримувати та стабілізувати правовий порядок у суспільстві [4, с. 52]. Ю. Габермас, обґрунтовуючи нерелігійні шляхи виправдання нормативних основ демократичної, правової держави, вимушений визнати певну вагомість релігійної ідеології для формування і набуття у суспільстві правових цінностей (справедливість, гідність тощо), а також право релігійного світогляду в умовах постсекуляризованого суспільства [5, с. 53]. Не можна не згадати концепцію зародження права і релігії з єдиних первісних «мононорм». Під останніми розуміються недиференційовані моделі поведінки людини у первісному суспільстві, які були тісно пов'язані з практичним життям. Норма існує у суспільстві не тому, що є обов'язковою, а, навпаки, є обов'язковою тому, що фактично виявляється в обрядах, ритуалах, табу, звичаях. З відокремлення людини від навколишнього світу, з формуванням суспільства як основної сфери життя людини кожний індивід набуває здатності до рефлексії і схвалення певних моделей поведінки. Мононорми на підставі цього розпадаються на різні самостійні форми соціальної регуляції: релігійну, правову, моральну тощо [6; с. 97–98].

Висновки. Можемо сказати, що філософія права, інші правові науки не скидають з чаші ваг значення релігії і її вплив на формування правосвідомості. Часткове релігійне тлумачення основних правових цінностей зовсім не знижує їхнього значення, воно допомагає більшому колу суб'єктів розуміти його зміст і призначення.

Які б протилежності та однаковості не відшукували вчені в цих двох різних регуляторах суспільних відносин, всі вони визнають: і релігія, і право (більшою мірою природне) мають своєю метою на сучасному етапі обґрунтування основних прав і свобод людини і громадянина.

На нашу думку, дуже важливо використовувати подвійне обґрунтування прав і свобод людини. Поєднання духовного і раціонального, релігійного і світського дозволить створити єдину картину розуміння цінності права, зрозуміти його остаточне призначення. Але при цьому необхідно зауважити на місце держави – вона повинна лише підтримувати ті механізми, які дають змогу людині самостійно піднятися до розуміння права як цінності. Це можна вважати і кінцевою метою всіх правових реформ.

ЛІТЕРАТУРА

1. Четвернин В. А. Современные концепции естественного права / В. А. Четвернин. – М. : Наука, 1988. – 144 с.
2. Радбрух Г. Філософія права / Г. Радбрух : пер. з нім. – К. : Тандем, 2006. – 316 с.
3. Ціпеліус Р. Філософія права / Р. Ціпеліус. – К. : Укр. філос. фонд, 1999. – 62 с.
4. Ллойд Д. Идея права / Д. Ллойд : пер. с англ. М. А. Юмашевой, Ю. М. Юмашева ; науч. ред. Ю. М. Юмашев. – М. : ЮГОНА, 2002. – 416 с.
5. Хабермас, Ю. Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас : пер. с нем. В. Витковского. – М. : Библ.-богосл. ин-т св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
6. Вовк Д. О. Право і релігія: загальнотеоретичні проблеми співвідношення / Д. О. Вовк. – Х. : Право, 2009. – 224.
7. Баланд'є Ж. Політична антропологія / Ж. Баланд'є : пер. з франц. О. Хоми. – К. : Альтпрес, 2002. – 252 с.

СОВРЕМЕННАЯ РЕЛИГИОЗНО-ПРАВОВАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ И ЦЕННОСТНЫЙ БАЗИС ПРАВА

Трофименко В. А.

Рассмотрены основные направления осмысления естественного и позитивного права представителями религиозной философии права. На основе анализа предпринята попытка показать, что, несмотря на божественную основу, религиозная философия права исповедует те же ценности, что и светская правовая наука (права человека и т. д.).

Ключевые слова: религиозная философия права, человек, антропология права, религиозная антропология, права человека, естественное право, позитивное право, Божий закон.

MODERN RELIGIO-LEGAL PHILOSOPHY AS AN ANTHROPOLOGICAL AND AXIOLOGICAL BASIS OF LAW

Trofimenko V. A.

The present article considers the main directions of interpretation of natural and positive law representatives of the religious philosophy of law. Based on the analysis the author makes a ride to show that despite the divine foundation, the religious philosophy of law profess the same values that the secular legal science (human rights, etc.).

Keywords: religious philosophy of law, a person, anthropology of law, religious anthropology, human rights, natural law, positive law, God's law.



УДК 340. 12+1:316. 3

І. І. Коваленко, кандидат філософських наук, доцент

ДО ПИТАННЯ ПРО ОСНОВНІ ВЛАСТИВОСТІ ПРАВОВОГО ВИХОВАННЯ

Розглянуто поняття правового виховання. Проаналізовано зміст правового виховання, а також його головні властивості

Ключові слова: *правове виховання, правова культура, мета правового виховання, структура особистості*

Актуальність проблеми. В сучасних умовах розвитку правової культури українського соціуму наукова організація системи правового виховання стає істотним засобом подолання негативних тенденцій у ставленні громадян до права.

Аналіз останніх джерел та публікацій. Правове виховання стало центром уваги юридичної науки приблизно у 60-ті роки ХХ ст. У подальшому, особливо в останні два десятиліття, з'явилося чимало спеціальних наукових досліджень феномену правового виховання, причому науковці прагнули передусім визначитися з новим поняттям, а також зі змістом правового виховання. Завдання виявилось непростим і викликало наукові дискусії, які, проте, не завершилися виробленням загальної точки зору з приводу розглядуваної проблеми. Слід також зазначити, що одностайності щодо даного питання не спостерігається й сьогодні. Тим не менш видаються необхідними звернення до аналізу поняття правового виховання в історичній ретроспективі, а дослідження властивостей правового виховання, що й складатиме *мету* статті.

Так, доволі суперечливим виявилось запропоноване І. Рябком визначення поняття правового виховання. На його думку, правове виховання – це «определенное и систематическое влияние на сознание, психологию воспитуемых (индивидов и общественных групп) всего уклада общественной жизни и идеологических факторов...» [5, с. 135]. Критики доволі резонно вказали на серйозну суперечливість такого підходу до розуміння правового виховання. Зокрема, В. Зенін слушно зазначає, що І. Рябко розглядає правове виховання «очень широко, включая в него влияние идеологических факторов и всего уклада общественной жизни, то есть и то, что зависит от работы воспитателей, и то, что от них не зависит, а только ими учитывается. Влияние же это по своему характеру не может быть одинаковым: в первом случае оно является целенаправленным, во втором – в определенной мере стихийным, что может иметь разные последствия» [6, с. 29].

Для розв'язання даної суперечності в розумінні правового виховання вчені запропонували декілька варіантів. Один з них найчіткіше сформульовано А. Бойковим, який запропонував всеосяжний процес впливу на свідомість

громадян (найближчого побутового оточення, навчального або трудового колективу, особистого правового досвіду тощо) іменувати правовим вихованням в широкому сенсі. А у вузькому сенсі правове виховання розуміється як різновид організованого та цілеспрямованого впливу на свідомість як «специфический вид специально организованной деятельности» [7, с. 24]. Таким чином, якщо І. Рябко не зовсім обгрунтовано поєднує в одному понятті суттєво різні аспекти правового виховання, то А. Бойков також не досить виправдано їх відокремлює, відділяє одне від одного.

Більш вдало визначили поняття правового виховання М. Галімов та О. Мураметс, запропонувавши додатково ввести нове поняття – «формування правосвідомості тих, хто виховується» [8]. Причому використання авторами цих двох понять (правове формування та правове виховання) «не розриває» стихійний і цілеспрямований вплив на правосвідомість тих, хто виховується, як соціального середовища (правове виховання у широкому сенсі), так і організованого цілеспрямованого впливу на правосвідомість тих, хто виховується (правове виховання у вузькому сенсі). Під формуванням правосвідомості громадян вони розуміють все, що І. Рябко вкладає в поняття правового виховання: і вплив усього укладу суспільного життя, і цілеспрямований вплив вихователів. На їхню думку, правове виховання є частиною правового формування громадян – саме те, що традиційно називають правовим вихованням у вузькому сенсі.

Як слушно зазначив В. Зенін, такий підхід до розуміння правового виховання дає змогу легко визначити не тільки його об'єкти, а й суб'єктів, а також його зміст, форми, методи та систему в цілому [9, с. 31]. При цьому він висловлює й іншу, вельми цінну думку, що більш широким, порівняно з правовим вихованням, є поняття правової соціалізації [9, с. 32] (а не «правове формування правосвідомості тих, хто виховується, як запропонували М. Галімов та О. Мураметс»). Таким чином, правове виховання отримує своє чільне місце у системі людського суспільства. Однак тільки у тому разі, якщо правову соціалізацію розглядають не відокремлено, не окремо від загальної соціалізації, як це зробив В. Зенін, а саме як один з видів загальної соціалізації разом з моральною, політичною та іншими її видами.

Логічно правова соціалізація є різновидом соціалізації взагалі – процесу засвоєння людиною культурно-соціальних норм та соціальних ролей. На сьогодні фахівці дійшли висновку про те, що людина навчається та перенавчається протягом усього її життя. Такими є вимоги сучасного суспільства. Цей процес і отримав назву соціалізації [10, с. 438]. Вирішальну роль у перетворенні індивіда на людину, біологічної істоти – на суспільну (особистість) відіграє соціальне середовище. «У “своих” человек учится языку, правилам поведения, манерам, обычаям, профессиональным навыкам, абстрактному мышлению и многому другому. Они-то и составляют материал социализации...Общее имя такому материалу – человеческая культура» [10, с. 113].

Отже, у сучасних складних і динамічних суспільних умовах соціалізація є перманентним процесом засвоєння соціальних ролей та культурних норм. Чимало сучасних соціальних ролей містять масу культурних норм, що невидимими відносинами через надані людям (їхнім соціальним об'єднанням) суб'єктивні права і обов'язки зв'язують їх з іншими ролями. І через те, що сучасна людина протягом свого життя змінюється з віком та у зв'язку із засвоєнням множини соціальних ролей, процес її соціалізації, по суті, є нескінченним.

Соціологи в житті сучасної людини виділяють три основні кризові точки соціалізації – відповідно 16–18 років, далі – 45 років та 55–60 років [10, с. 443–45]. Під кризою розуміється точка зламу в соціальному процесі, коли звичний спосіб життя людини завершується, а яким стане новий спосіб життя, – невідомо. У такий момент старі норми (засоби) розв'язання соціальних проблем уже не діють, а нові механізми або засоби розв'язання проблем поки що відсутні.

Соціалізація людини в суспільстві здійснюється як стихійно, через повсякденний, спеціально не організований вплив на неї всієї сукупності чинників суспільного життя, так і внаслідок організованого, цілеспрямованого впливу агентів соціалізації на духовну сферу та поведінку людини.

Соціалізацію в плані організованого, цілеспрямованого впливу агентів соціалізації на духовну сферу та поведінку особистості називають вихованням у вузькому, педагогічному сенсі. Часто соціалізацію в цілому ототожнюють з вихованням у широкому соціальному сенсі, розуміючи під цим сукупність формуючих впливів усіх соціальних інститутів, що забезпечують передавання від покоління до покоління накопиченого соціально-культурного досвіду, соціальних норм та цінностей. Однак іменувати однаковим чином суттєво відмінні суспільні процеси, хоча й з уточненням щодо вузького та широкого сенсів, не є доцільним. Краще розділити їх термінологічно.

Соціалізація вирізняється неоднорідністю. У цьому процесі виділяють два структурні елементи, що перебувають у тісній взаємодії та взаємозв'язку. Це, по-перше, стихійна соціалізація людини і, по-друге, організована соціалізація. Причому, чим складнішим стає суспільство, чим динамічніше розвивається, тим більшою стає його потреба у свідомо організованій соціалізації всього населення країни.

Правову соціалізацію, що виникає в процесі врегулювання суспільних відносин, також слід розглядати як в стихійному, так і в свідомо організованому планах. У стихійному аспекті правова соціалізація є формуючим впливом на правову свідомість та правову поведінку особистості (соціальної групи) усіх елементів правової системи даного суспільства. Так, Е. Татаринцева слушно зазначає: «Известно, что самые разнообразные человеческие поступки и контакты так или иначе “впадают” в единый океан общественных отношений. Он состоит из отношений между отдельными людьми, коллективами, малыми социальными группами и группами столь огромными, что их

нелегко измерить, из отношений внутри этих групп, а также между группами, между человеком и группой, между человеком и другим человеком. И каждое взаимодействие человека с человеком, человека с группой регулируется социальными нормами. Большую часть правовых норм составляют правовые» [10, с. 19]. Стосовно правового виховання в широкому соціальному сенсі, що більшою мірою відповідає правовій соціалізації в цілому, цікавою є також така думка Е. Татаринцевої «Если воспринимать правовое воспитание как длящийся процесс, то может стать очевидным, что каждый гражданин является участником этого процесса и в качестве воспитуемого, и в качестве воспитателя в зависимости от того, какую роль в данный момент человек исполняет: родителя, прохожего, учащегося и т. д. Более того, исполняя одну и ту же роль, можно попеременно выступать и воспитуемым, и воспитателем... Менее очевидно, хотя и важно для понимания, что один и тот же человек по отношению к одним и тем же людям является и воспитателем, и воспитуемым. Каждый при желании может это выявить в отношениях между родителями и детьми, учителями (в широком смысле) и учениками» [11, с. 18]. І якщо урахувати, що правове виховання в широкому соціальному сенсі перебуває у всебічному зв'язку та взаємодії з моральним, політичним, релігійним, естетичним та іншими видами соціального виховання людини і що воно розпочинається від народження і триває до кінця життя людини в суспільстві, то очевидно, що цей виховний процес не може не бути керованим та цілеспрямованим. Більшою чи меншою мірою на нього ми можемо позитивно впливати через науково-організований правовиховний процес у психолого-педагогічному сенсі, який, однак, ставитиме цілі, обиратиме форми, методи і засоби в потоці правовиховного процесу в широкому соціальному сенсі. Ефективність системи правового виховання у психолого-педагогічному сенсі визначається не самим цим процесом, а тими позитивними змінами, які вона привносить у цей процес, а також у розвиток правової культури даного соціуму. Правова соціалізація в організованому аспекті є процесом цілеспрямованого правового вдосконалення особистості (соціальної групи) в умовах спеціально організованої системи, що забезпечує систематичний вплив. Правове виховання у такому сенсі як особлива форма суспільної діяльності починає складатися з появою розуміння права як специфічного засобу регуляції людської поведінки.

У сучасному суспільстві, що розбудовує правову державу, як це відбувається в Україні, не можна покладатися тільки на стихійну правову соціалізацію як народних мас, так і передусім державних службовців. Необхідно на науковій основі широкомасштабно розгорнути цілеспрямовану, цілісну та централізовану систему правової соціалізації всіх категорій населення. Ефективною така система може стати в єдності трьох головних її властивостей: цілеспрямованості, цілісності та централізованості. Сенс та зміст таких властивостей організованої правової соціалізації розглядаються далі.

Правове виховання як організований компонент правової соціалізації не може бути ефективним без чітко визначеної мети. Йому як одному з видів людської діяльності притаманний доцільний характер. Суб'єкт правового виховання, розпочинаючи правовиховну діяльність, має спочатку вибудувати (ідеально) остаточний результат своєї правовиховної праці. Ідеально уявлений результат правовиховної діяльності і є його мета. Мета правового виховання, як і мета будь-якої людської діяльності, має об'єктивно-суб'єктивний характер. Вона не є результатом суб'єктивних бажань суб'єкта правового виховання. Мету правовому вихованню задає об'єктивна потреба в оптимізації правової сфери життя суспільства. У сучасній Україні такою метою є передусім подолання масового правового нігілізму та інших виявів антиправової культури, що перешкоджають формуванню реальної правової держави та українського громадянського суспільства. Суб'єктивність мети правового виховання виражається в тому, що об'єктивна сторона мети усвідомлюється та здійснюється людиною. Суб'єктивні помилки у визначенні мети правового виховання, обранні форм, засобів та методів її досягнення призведуть до неефективності та безцільного розтрачування матеріальних і духовних ресурсів та сил.

Проте в сучасній юридичній літературі питання про цілі правового виховання, їхній зміст залишається доволі дискусійним. У одних випадках мету правового виховання убачають лише у попередженні правопорушень. Таке однобічне розуміння мети правового виховання породило й той однобічний метод її досягнення, що отримав назву «методу табу». Такий підхід до мети правового виховання свого часу було піддано справедливій критиці у праці Г. Ханая [12, с. 259]. Інший підхід до визначення мети правового виховання запропоновано Г. Марковою. На її думку, такою метою є «обеспечение сознательного правомрного поведения» [13, с. 26]. На недоліки такого підходу вказала Е. Татаринцева, зазначивши, що з цією думкою можна було б погодитися, «если бы признак сознательности всегда имел активно положительное значение. Но разве воздержание от правонарушения, в том числе и преступления, из боязни быть подвергнутым наказанию не является сознательным?» [11, с. 11]. До того ж, правомірна поведінка можлива ще й через те, що суб'єкту в даному разі вигідно вчинити правомірно, хоча в його свідомості зберігається негативне ставлення до права. Крім того, звична правомірна поведінка взагалі може сформуватися на ґрунті конформізму, обминаючи власну усвідомленість.

Цікавою є точка зору деяких юристів, що розглядали мету правового виховання як складний і системний феномен. Так, Л. Лазарев у системі правового виховання виділяє три блока цілей: а) пізнавальні; б) емоційні; в) поведінкові. Особливу увагу він звертає на послідовну залежність між цими цілями правового виховання [14, с. 135]. В. Головченко систему цілей правового виховання бачить нібито поетапно. У нього система цілей правового виховання містить: а) найближчу мету – формування системи правових знань; б) проміжну мету – формування правової переконаності; в) кінцеву мету – фор-

мування мотивів та звичок правомірної, соціально активної поведінки [14, с. 135]. Наведені точки зору стосовно мети правового виховання наближаються одна до одної. Мета правового виховання уявляється як певний послідовний зв'язок її складових (часткових цілей), що рельєфно відображено у поглядах В. Головченка. Однак насправді живу правовиховну діяльність неможливо замкнути на вказані «часткові цілі» послідовно. Досить зазначити, що об'єктом правового виховання можуть бути люди не з низьким рівнем правової свідомості. Найближчою метою правового виховання реально може стати потреба не в підвищенні правових знань, а у формуванні правової переконаності. У цьому можна переконатися і за допомоги особистих спостережень, іноді й власних дій в правовій сфері, коли людина добре розуміє вимогу чинного права, проте не слідує їй.

Наведений аналіз точок зору щодо мети правового виховання переконливо показує, що сучасна юридична і філософська наука ще далека від вирішення даної проблеми. Необхідний подальший науковий пошук мети правового виховання в сучасному українському суспільстві. Як уже зазначалося, права сфера життя українського соціуму уражена масовою антиправовою культурою у різних формах, включаючи її гранично негативну форму – правовий нігілізм. Носіями антиправової культури є не тільки пересічні громадяни, а й широке коло державних чиновників усіх рівнів. Подолати такий масовий правовий недуг стихійно неможливо. Потребується глибоко поміркована, організовано збалансована, систематична, доцільно спрямована психолого-педагогічна діяльність української держави, її органів та закладів, громадських організацій, професійних юристів, ЗМІ тощо. Успішність такої діяльності залежить від науково вивіреної мети/результату правового виховання. Таким результатом може стати ідеальний образ високої правової культури громадян, під яким розуміється високий рівень правової розвиненості, правової вихованості, що відповідають своєму історичному періоду. Так, в особистісному плані сучасна висока правова культура є сплавом високого рівня системних (загальних і конкретних) правових знань, стійких правових переконань та позитивних правових настанов, соціально-правової активності особистості. Причому висока правова культура особистості передбачає власне досконалість саме всіх її елементів, які самі мають складну побудову, а також їхній міцний взаємозв'язок та взаємодію. Дефект же хоча б одного (причому будь-якого) елемента правового переконання особистості призводить до деформацій всієї цієї частини правової культури, а отже – всієї правової культури в цілому. Наприклад, слабке усвідомлення і розуміння власних правових обов'язків (або прав) викликає емоційно-чуттєву невпевненість та формує мляву волю особистості. У такому разі навряд чи можна очікувати від особистості соціально-правової активності. Розвинена ж правова культура, високий рівень правових знань, правові відчуття та правова воля зумовлюють соціально-правову активність громадян.

Соціально-правова активність як вияв правової культури особистості характеризується добровільністю, сумлінністю, інтенсивністю, ініціативною діяльністю в правопізнанні, правореалізації, правовій охороні особистості не тільки у власних інтересах, а й в інтересах певних соціальних груп, а також усього суспільства.

Така складність соціально-правової активності зумовлена багатограним взаємозв'язком української правової системи та особистості. При організації правовиховної роботи суб'єкти правового виховання мають прагнути розвивати і вдосконалювати всі сторони соціально-правової активності громадян, адже нерозвиненість будь-якої сторони правової активності особистості призводить у підсумку до падіння правової активності в цілому. Наприклад, зниження правопізнавальної активності людини поступово знижує обсяг її правових знань. Утрата правових знань (їхня недостатність) не дозволить громадянину активно впливати на розвиток права, його реалізацію та захист. Це призведе до правової деформації особистості, зниження її правової культури в цілому.

Правова культура як мета правового виховання відіграє різноманітну роль у процесі правового виховання. На першому ступені правовиховної діяльності ідеальний образ високої правової культури особистості міститься тільки у свідомості вихователя. Він слугує йому інструментом вироблення конкретної правовиховної програми. Для вироблення її вихователь має виявити відповідність рівня розвиненості всіх елементів реальної правової культури вихованця, тому ідеальному образу сучасної високої правової культури, тих чи інших елементів, який дозволить обрати найбільш оптимальні форми, засоби та методи розвитку реальної правової культури того, хто виховується, до ідеального зразка – мети правового виховання.

На другому ступені процесу правового виховання мета його має слугувати путеводною зіркою як для суб'єкта, так і для об'єкта цього процесу. По-перше, її слід довести до свідомості того, хто виховується, у такий спосіб, аби вона стала його бажаною метою. По-друге, протягом усієї взаємодії суб'єкта і об'єкта правового виховання має здійснюватися систематичне співвіднесення мети правового виховання з реально функціонуючою правовою культурою об'єкта, що забезпечить постійне корегування цілеспрямованості виховних дій, вдосконалення їхніх форм, засобів та методів.

Мета правового виховання свою спрямовуючу роль у процесі правового виховання завершує шляхом злиття (суміщення) з розвинуеною до її високого рівня реальною правовою культурою об'єкта правового виховання.

З наведеного випливає, що, починаючи правове виховання, суб'єкт має бути озброєний глибокими знаннями сутності, змісту та побудови високих взірців сучасної правової культури особистості, з одного боку, а з другого – має науково виявити реальний рівень розвиненості кожного елемента правової культури в об'єкта правового виховання. Шляхом зіставлення ідеального зразка сучасної правової культури, що міститься в голові (мета правового

виховання) і рівня розвиненості реальної правової культури об'єкта виховання виробити оптимальну програму діяльності, в перебігу здійснення якої постійно зв'язати хід розвитку реальної правової культури з ідеальним зразком культури, вдосконалюючи форми, засоби та методи його досягнення.

Правове виховання особистості не тільки має бути цілеспрямованим, а й являти собою цілісну систему. Цілісна система правового виховання в психолого-педагогічному сенсі містить суворо визначений склад компонентів (елементів), взаємозв'язок між якими настільки щільний та органічний, що зміна одного з компонентів з необхідністю викликає зміну інших, а іноді й всієї системи у цілому. Цілісність системи правового виховання саме в психолого-педагогічному сенсі обмежена трьома елементами: суб'єктом, об'єктом та змістом. У ній, на наш погляд, немає місця, наприклад, такому елементу, як «поле діяльності, в якому здійснюється процес правового виховання», запропонований В. Струтинським [14, с. 138]. За своїм змістом такий елемент насправді є зовнішнім середовищем, в якому здійснюється зазначений правовиховний процес. Суспільне середовище, всі його правові компоненти, безумовно, справляють різноманітний як позитивний, так і негативний вплив на об'єкт виховання, чого суб'єкт правового виховання не може не враховувати.

Правове виховання є не тільки цілеспрямованою цілісною, а й централізованою системою. «Централізована система – це така система, в якій один елемент чи одна підсистема відіграє головну, або домінуючу, роль у функціонуванні всієї системи. Таку частину можна назвати провідною системою, або її центром» [14, с. 139]. Центром, або провідною частиною, системи правового виховання є суб'єкт правового виховання. Саме на нього покладено обов'язок організатора процесу виховання в усій його повноті. Наприклад, він має опікуватися підбором осіб, які потребують правового виховання, виявленням рівня їхньої правової культури, її слабких ланок, розробленням науково обґрунтованої програми правового виховання, а також керувати її здійсненням. Тому суб'єктом правового виховання не може бути випадкова особа. Нею можуть бути індивіди чи колективні суб'єкти, які самі глибоко виховані та є носіями високої правової культури особисто.

Індивідуальним суб'єктом правового виховання особистості може бути як пересічний громадянин, так і посадова особа. З-поміж колективних суб'єктів правового виховання громадян України центральне місце, безумовно, має посісти Українська держава, що оголосила себе правовою. Аби правова діяльність держави була ефективною, а українське право стало більш якісним і повною мірою могло б справляти свій регулюючий вплив на поведінку українців, держава має відігравати активну організуючу роль у правовому вихованні суб'єктів українського права. Для цього необхідно законодавчо прийняти всеукраїнську довгострокову програму правового виховання українських громадян. У ній має бути скоординована правовиховна діяльність усіх колективних суб'єктів країни: державних органів, установ, організацій тощо. Для цілеспрямованого постій-

ного керівництва правовим вихованням у масштабі всієї країни законом про правове виховання необхідно започаткувати компетентний і авторитетний повноважний координаційний центр з правового виховання українців з постійною соціологічною службою при ньому. Безпосереднє керівництво правовим вихованням у масштабі країни зазначений центр міг би, наприклад, здійснювати через Міністерство юстиції України, в якому як у центрі, так і регіонах могли бути створені управління або відділи правового виховання. Спостерігаючи за допомогою соціологічної служби за змінами, що відбуваються у правовій культурі громадян у режимі поточного часу, координаційний центр з правового виховання міг би своєчасно приймати науково обґрунтовані рішення щодо оптимізації правовиховної діяльності суб'єктів і контролювати їхнє реальне виконання через спеціалізовані органи Міністерства юстиції України. На виконання такого завдання необхідно також подбати про укомплектування підрозділів органів юстиції з правового виховання людьми з високою особистою правовою культурою, компетентними у питаннях правового виховання, знавцями теорії, практики, а також методик правового виховання. Такий підхід передбачає обов'язкове екзаменування кандидатів на відповідні посади.

Вагому роль у досягненні цілісності системи правового виховання покликаній зіграти й об'єкт правового виховання. Він робить серйозний внесок у формування міцного органічного зв'язку з суб'єктами правового виховання, диктуючи їм обрання форм, засобів та методів виховної діяльності, що відповідно становить зміст правового виховання. Щодо проблеми об'єкта правового виховання в науковій літературі є серйозні розбіжності. Одні вчені під об'єктом виховання розуміють особистість та колектив, другі – свідомість та поведінку особистості, соціальної групи, треті – конкретну реальну особистість. У наведених підходах до визначення об'єкта виховання деякі дослідники не бачать різниці. Так, в одній колективній монографії автори зазначають: «На нашу думку, немає суттєвою відмінності між вихованням особистості та вихованням свідомості та поведінки людини» [6, с. 101]. Однак, як уявляється, відмінність все ж таки існує. Вона полягає у тому, що перші та треті автори зазначених точок зору дійсно серйозно не розбігаються у визначенні об'єкта виховання, а автори другої точки зору за об'єкт виховання приймають його предмет – свідомість та поведінку особистості. Об'єкт і предмет виховання хоча й наближаються, але нерозривно пов'язані і водночас суттєво відмінні явища. Об'єктом правового виховання може виступати і особистість, і соціальна група, і суспільство у цілому, а предметом його можуть бути лише нерозвинуті елементи правової культури цих об'єктів правового виховання. Саме предмет правового виховання у межах обраного об'єкта (особистості, наприклад) й визначатиме програму правовиховної діяльності суб'єкта. Об'єкт правового виховання визначає також рамки виховної діяльності суб'єкта. Він через різноманітність власних властивостей, сторін, відносин не придатний у своїй цілісності для наукового програмування і цілеспрямованого здійснення

його правового виховання. В особистості, наприклад, розрізняють три групи властивостей: 1) соціально-психологічні; 2) психофізіологічні; 3) соціально-демографічні.

Соціально-психологічна група властивостей містить: знання, погляди, інтереси, переконання, настанови, соціальні орієнтації, вміння, навички, звички, стереотипи поведінки. До психофізіологічних властивостей особистості належать: тип темпераменту, здатності, особливості мислення. Соціально-демографічну групу властивостей особистості складають: її стать, вік, освіта, соціальний стан, родинний стан, матеріальний стан, місце проживання. Розглядаючи наведену структуру властивостей особистості, можна дійти проміжного висновку: її психофізіологічні та соціально-демографічні властивості не можуть бути предметом прямого виховного впливу. Разом з тим вивчення їх та широке використання отриманих про них достовірних знань при складанні програми правового виховання необхідні для оптимального обрання форм, засобів та методів розвитку правової культури особистості.

Предмет правового виховання особистості міститься в групі її соціально-психологічних властивостей. Причому він не охоплює всебічно цю групу особистісних властивостей – це другий важливий висновок. Через те, що властивості особистості соціально-психологічної групи (знання, переконання, настанови, поведінка) багатогранні, такі властивості мають моральний, політичний, релігійний, естетичний, а також чимало інших аспектів, серед яких правовий – тільки один з-поміж багатьох. На наш погляд, прямим предметом правового виховання особистості як об'єкта такого процесу може бути тільки правова сторона соціально-психологічних властивостей. Саме на заповнення прогалин у правових знаннях, усунення дефектів правових переконань, правових настанов, правових умінь та навичок, правової поведінки і має бути спрямована програма правового виховання особистості. Правові знання, переконання тощо мають бути доведені до рівня всіх елементів цілевстановленого зразка – високої правової культури сучасної особистості. Звичайно, виховний вплив на правову сторону соціально-психологічних властивостей особистості не може не справляти опосередкований вплив на усі інші сторони таких властивостей, а також на усі інші групи властивостей особистості, тоді як, звичайно, усі інші види виховання (особливо моральне та політичне) значно впливають на правовий розвиток особистості.

Висновки. Необхідним елементом цілеспрямованої, цілісної та централізованої системи правового виховання є її зміст. Його становлять правовиховний вплив суб'єкта на об'єкт у визначених планом правового виховання формах, засобах та методах; контроль суб'єкта за зміною соціально-психологічних властивостей особистості, наближенням їх до рівня мети; корегування форм, засобів, методів правового виховання мірою з'ясування їхньої малої ефективності; дії особистості – об'єкта правового виховання, які сприяють більш глибокому, оптимальному, швидкому просуванню її до мети правового виховання.

ЛІТЕРАТУРА

1. Почтарь Т. М. Правовое воспитание в педагогических вузах : вопросы методологии и методики : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01 / Т. М. Почтарь. – М., 2000. – 207 с.
2. Крыгина И. А. Правовая культура, правовое воспитание и управление правосознательным процессом в современном российском обществе : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01 / И. А. Крыгина. – Ростов н/Д., 1999. – 189 с.
3. Дубровский В. Ф. Педагогические условия формирования правовой культуры старшеклассников : дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01 / В. Ф. Дубровский; Ин-т педагогики АПН Украины. – К., 1997. – 211 с.
4. Федик С. І. Формування правової культури студентів-юристів: теоретичні та прикладні аспекти (на матеріалах діяльності навч. закладів з підготовки молодших спеціалістів) : дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01 / С. І. Федик ; Львів. держ. ун-т ім. Івана Франка. – Львів, 1996. – 206 с.
5. Рябко И. Ф. Правосознание и правовое воспитание масс в советском обществе / И. Ф. Рябко. – Ростов н/Д., 1969. – 191 с.
6. Правовое воспитание и социальная активность населения / Б. М. Бабий, Н. И. Козюбра, В. В. Оксамытный – К. : Наук. думка, 1979. – 327 с.
7. Бойков А. Д. Методологические и методические вопросы пропаганды права / А. Д. Бойков // Вопросы теории и практики теории воспитания . – М. : Изд-во Всесоюз. ин-та по изучению причин и разработке мер предупреждения преступности, 1976. – С. 23— 39.
8. Галимов М. М. Уважение к закону / М. М. Галимов, О. Ф. Мураметс. – Казань : Татар. кн. изд-во, 1983. – 144 с.
9. Зенин В. П. Понятие правового воспитания / В. П. Зенин // Правовое воспитание и правовая активность населения. – К. : Наук. думка, 1979. – 327 с.
10. Кравченко А. И. Социология : общий курс : учеб. пособие для студентов вузов / А. И. Кравченко – М. : ПЕР СЭ, 2000. – 638 с.
11. Татаринцева Е. В. Правовое воспитание. Методология и методика / Е. В. Татаринцева. – М. : Высш. шк., 1990. – 174 с.
12. Ханай Г. Социалистическое право и личность / Г. Ханай : пер. с нем. – М. : Прогресс, 1979. – 330 с.
13. Маркова Г. Д. Научные основы и организация правового воспитания молодежи / Г. Д. Маркова. – К. : Наук. думка, 1985. – 170 с.
14. Бондарев А. С. Правовая антикультура в правовом пространстве общества / А. С. Бондарев. – Пермь : Изд-во Перм. ун-та, 2006. – 192 с.

К ВОПРОСУ ОБ ОСНОВНЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПРАВОВОГО ВОСПИТАНИЯ

Коваленко И. И.

В данной статье рассматривается понятие правового воспитания. Анализируется содержание правового воспитания, а также основные его свойства.

Ключевые слова: *правовое воспитание, правовая культура, структура личности*

THE GENERAL PECULIARITIES OF JURIDICAL EDUCATION

Kovalenko I. I.

This article examines the juridical education concept. The juridical education content and its general abilities are analyzed.

Keywords: *juridical education, juridical culture, structure of personality.*



УДК 340.12

Ю. В. Мелякова, кандидат філософських наук

КРИЗА АБСОЛЮТНИХ ЦІННОСТЕЙ ЯК ПРИВІД ДО ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ПРИНЦИПІВ ДІЮЧОГО ПРАВА

Проаналізовано онтологічні, гносеологічні, феноменологічні та аксіологічні підстави методології права доби постмодерну, а також здійснено порівняльний розгляд основних принципів діалектики і синергетики стосовно права. Досліджено сучасну ситуацію нівелювання класичних цінностей і актуалізації некласичних як проблематичну для здійснення практик праворозуміння і правозастосування.

Ключові слова: *синергетична модель буття права, деонтологічна модальність, сфера належного, безперервне становлення, трансгресія, альтернативність.*

Актуальність проблеми. Ситуація кардинального переоцінювання цінностей, яка спостерігається сьогодні, значною мірою зумовлює актуальність обраної теми дослідження. В умовах становлення нетрадиційних ідеальних реальностей і панування некласичних культурних цінностей право в сукупності всіх своїх виявів від правосвідомості до правостосунків безумовно потребує нового осмислення і теоретичного обґрунтування.

Стан наукової розробленості проблеми, що досліджується, визначається сукупністю двох векторів теоретичних розробок. Перший – постструктуралістська традиція, що розглядає нові онтологічні засади і саму культурну проблему переоцінювання цінностей у ракурсі деконструктивістських тенденцій – це Р. Барт, М. Фуко, Н. Маньковська, С. Корнев, Б. Парамонов, В. Гусаченко та ін. Другий теоретичний напрям в історіографії тематики – дослідження безпосередньо проблем правової онтології, аксіології, антропології та праворозуміння взагалі в умовах постмодерну, що поданий у працях І. Честнова, Ю. Оборотова, Л. Удовики, В. Горбатенка, Н. Малиновської, О. Стовби, О. Бандури, А. Бернюкова, М. Братасюка.

Метою статті є доведення класичних і некласичних онтологічних, аксіологічних засад і принципів, що реалізуються у сфері культури, зокрема права, їх порівняльний аналіз, виявлення суперечливості і подальше загострення проблем правотворчості та реалізації позитивного права за умови нової духовності, ментальності, ціннісного апарату людини і методологічних підстав її ставлення до права.

У сучасній онтології популярною є сінергетична модель світорозуміння, основними принципами якої виступають: складна системність, динамізм, нестабільність, сингулярність, спонтанність, імовірність, відкритість, самокореляція, самоорганізація і автономність системних елементів. Традиційна ж діалектична онтологія застосовує, в тому числі у праві, метод дедукції: виведення часткового із загального. Тому частка тут набуватиме свого сенсу виключно на основі її належності до цілого. Так, правовий статус окремого громадянина визначається тією мірою, якою він належить до громадянського правового суспільства, і відносно того, яку саме роль відіграє у здійсненні функції останнього. Основними принципами класичної онтологічної моделі світорозуміння є відповідно структурність, упорядкованість, системність, стабільність, закономірність, передбачуваність, поступальний і абсолютний розвиток, ієрархічність, цілісність, узгодженість функцій окремих елементів із загальною функцією системи.

Модальність права, що визначається як деонтична, вказує на унікальний характер природи права, який унікальним чином виявляє себе у некласичних філософсько-правових концепціях. Так, І. Честнов виділяє феноменологію, герменевтику, антропологію та сінергетику як філософські напрями, що містять можливості для створення посткласичного типу праворозуміння [1, с. 5]. За умови використання герменевтико-феноменологічного методу уявляється можливим простежити становлення змісту самого права, що відбувається, умовно, в три етапи і так ніколи й не становиться, залишаючись незавершеним, відкритим для впливу суб'єкта та середовища. Однак це не діалектична тріада, а скоріше відхід від неї. Отже, на початковому етапі розгортається сама дія, справа-випадок, яка потребує правового осмислення. Відбуваються реєстрація факту, філософсько-правова редукція.

У подальшому ж у класичній моделі праворозуміння суддя, уникаючи суб'єктивізму, мав зіставляти конкретну юридичну ситуацію із належною ситуацією з метою визначення кількісної нестачі права у справі-випадку, що розгортається. На відміну від цього некласична онтологія в принципі не фіксує відсутність права у самій реальній ситуації, отже, і не виходить із діалектики дійсного/належного. Суддя, спираючись на весь свій суб'єктивний досвід, а також урахуваючи змісти, які розгортаються у правовому дискурсі судового процесу, здійснює рефлексію дійсного права одиначної ситуації. Унаслідок цього він досягає конкретного правового змісту та юридичної значимості даної справи-випадку, формує тим самим поле правової фактич-

ності або феномен сучасного права з його мінливим змістом. Будучи закріпленим у тексті, фактичне право набуває ще більшої самостійності, змістовних можливостей, незалежності від «керівного початку».

Подальша інтерпретація судового рішення (прецеденту) дозволяє засвідчити третій етап становлення сенсу права, який не є завершуючим, а сенс остаточним. Рефлексія змісту тексту іншими суб'єктами провокує примноження контрфактів стосовно вихідної правової ситуації та утворення нового дискурсу контрфактичності права, який виступає як результат взаємодії суб'єктивних інтерпретацій чинного права. Однак, на думку І. Честнова, юридично значуща поведінка у будь-якому разі повинна бути співвіднесена із нормою, яка завжди передусє тій поведінці. Саме тому ми можемо кваліфікувати поведінку як правомірну чи протиправну. А механізм формування норми із актів індивідуальної поведінки в такому аналізі відсутній [2, с. 49].

Повертаючись до питання модальності права, слід зауважити, що якщо класичний підхід визначав її як деонтичну (сфера належного), то у некласичній парадигмі, за відсутності єдиного джерела та абсолютного критерію, право як таке ніколи не втрачає своєї дійсності і, отже, не набуває її внаслідок відповідності основній нормі чи верховному канону. Саме у цьому вбачає парадоксальність О. Стовба, звертаючись до проблеми виявлення онтологічної природи права і розглядаючи останнє в ракурсі деконструювання його на наявне/відсутнє. Він зазначає, що особливо в межах судового процесу ми стикаємося з опозицією наявності/відсутності права або, як її ще можна сформулювати, з протилежністю дійсності/належності [3, с. 122]. Під дійсністю в даному випадку розуміється відсутність права в ситуації, а під належністю – необхідність поповнити його наявність. Як відомо, у класичній філософії права право традиційно ототожнювалося з другим з цих елементів – належним, тоді як право у значенні дійсності – це складова ситуації. Нестача його у події власне лише й змушує людей звернутися до права в значенні належності.

Належний характер права не досягається в результаті діалектичного стрибка в нову якість, але виявляється у триваючому становленні його змістів, правовому дискурсі, що охоплює процесуальну природу права. Зміст права, як і його модальність, не є такими, що зводяться до суцього чи належного; вони визначаються на етапі переходу від першого до другого, як безперервне і вічне становлення, трансгресія, абсолютна можливість справедливості. Отже, необхідно визнати правоту «помірного постмодернізму» стосовно того, що буття права є багатомірним, являє собою не статику, а динаміку, становлення і не може бути зведено до одномірного опису [2, с. 48]. Правовий дискурс уявляється як мережева структура змістів, що мерехтять і зникають, означуючи право. У постмодернізмі відбувається заміщення діалектичного зняття (у формі стрибків чи еволюції) феноменом трансгресії – межового стану, який у свою чергу є альтернативою як деструктивності, так і конструктивності. Йдеться про те, що деконструкція – не стільки руйнування, скільки рекон-

струкція, рекомпозиція заради досягнення того, як була сконструйована певна цілісність. Деконструкція не є будь-яким методом і не може ним стати. Кожна подія деконструкції є одинична, як ідіома чи підпис [4, с. 17]. Перебіг деконструкції веде до ствердження майбутньої події, винаходження. Заради цього треба порушити традиційний статус винаходу, його інституціональні структури, як вважає Н. Маньковська. Руйнуючи звичні очікування, дестабілізуючи статус традиційних цінностей, деконструкція виявляє теоретичні поняття і артефакти, що вже існують у прихованому вигляді. Вона орієнтується не стільки на новизну, що пов'язана з амнезією, скільки на інаковість, яка спирається на пам'ять [4, с. 19].

Нині пропонується «нова діалектика», де сутність відірвана від явища, останнє більш не визначається сутністю, а навпаки, в активній своїй зміні провокує утворення і примноження нових сутностей. Кількісні зміни більш не зумовлюють традиційну зміну якості, а боротьба протилежностей виходить за межі дихотомії та втрачає шанс досягти своєї єдності у цілісній системі. Означуване замінюється знаками, символікою, образами. Сутність втрачена, від неї залишилася тільки назва. На думку Н. Малиновської, людство споживає не продукти матеріального світу – воно споживає бренди, за голосним найменуванням яких реальний зміст не має принципового значення. Звичайно, що образність інформації тільки зміцнює позиції мови у парадигмі постмодерну [5, с. 83].

Якщо філософська парадигма класики і модерну базувалася на таких принципах, як позитивна раціональність, логоцентризм, холізм, прогрес, перспективність, планування, лінійність, то постмодерністська парадигма диверсифікує прогрес і продуктивне становлення. Постмодерн висуває поняття «чиста тілесність» – у значенні «чуттєвий розум» чи «абсолютна можливість» – як альтернативу раціональності. Спостерігається мутація форми раціональності: на перше місце висуваються методи криз і катастроф, теорія імовірності, синергетична методологія. Раціоналізується сама мінливість. Утраченим є інтерес до гомогенної цілісності. Людині відмовлено у можливості морального виправдання шляхом причетності її до абсолютних цінностей. Спостерігається відвертий дефіцит гуманізму, моральних ідеалів, аксіологічних абсолютів, керівних засад. Суб'єкт відчуває себе автономною чистою тілесністю, що зумовлена у своїй поведінці пріоритетами комфорту та індивідуального блага і не обтяжена соціальною відповідальністю, адже тілесність передбачає максимум спонтанної динаміки і мінімум духовності. Н. Малиновська також зазначає, що постмодерністська фрагментарність як одна із характерних рис епохи дає знати про себе навіть в освітніх процесах [5, с. 82]. Постмодернізм, зокрема, «відокремлює», пропагує довіру до фрагментів, герменевтику інтертекстуальності, принципову неможливість досягнення цілісної картини реальності. Освіта за принципом «мережі пізнання» призводить до зниження глибини теоретичного рівня науки.

Ментальності людини класики і модерну були притаманні ціннісна фундаментальність, визнання авторитетів, принциповість, щирість, справжність, відкритість, природність, тенденція до виправдання особистої жертви на користь суспільним інтересам, почуття вини. Характерною була героїзація суспільного лідера – особи, яка користується повагою з боку інших. Моральний герой – завжди трагічний герой. Його безкорислива свідомо жертвовність виявлялася повністю виправданою згідно з критерієм людського призначення. Так, до класичних загальнолюдських моральних цінностей належать обов'язок, відповідальність, честь, гідність, мужність, жертвовність.

Ментальність людини неklasичних поглядів доби постмодерну радикальним чином відрізняється від зазначеної. Виходячи із пріоритету моральної, ідеологічної та соціальної автономії особистості, відбувається героїзація маргінала, який набуває іронічних рис у своєму ставленні до світу. Моральний герой сучасності – це комічний герой. Спостерігається тенденція до парадоксальності особистої жертви та героїзму в принципі. Недоречним і зайвим вважається почуття вини. Ідеал самоцінності і самодостатності людини підноситься до своїх крайніх меж, набуваючи на практиці рис нарцисизму і егоїзму. Л. Удовика з приводу цього зазначає, що менталітет сучасної людини включає особливий тип постмодерної чуттєвості, «інтуїтивне мислення» з притаманними йому образністю, метафоричністю, асоціативністю. Право ж фактично залишається у полоні позитивізму, характерною ознакою якого є ототожнення права і правопорядку як системи норм та інститутів, а об'єктом пізнання виступають факти. Реальним наслідком цього стали дефрагментація права, відсутність цілісного сприйняття права свідомістю громадян, а отже, недостатня роль правових принципів у правовому регулюванні, або ж формування негативного образу права у суспільстві. У свідомості людини поширюється ідея «всевладдя бажання», що призводить до появи людини як «машини бажання», та водночас недовіра до універсальних ідей, панування яких уніфікує і уодноманітнює світ, закріплює за нею формальні універсальні права, роблячи можливим право [6, с. 31].

Причетність суб'єкта до динамічних, нестабільних та відкритих структур не заважає виключенню його із духовної спільноти, відчуженості від колективних традицій, спадкоємних ідеалів, принципів і цінностей. Більше не укорінений у традицію суб'єкт моралі самостійно стверджує тимчасово актуальні для-себе-цінності. Їх ситуативна пріоритетність, альтернативність свідчать про якісно нові принципи моральної мотивації та моральної регуляції суб'єкта, його нові критерії оцінювання та виправдання соціальних учинків, адже вчинок нині зумовлюється і виправдовується максимальною особистою вигодою. Тріумф самореалізації особистості полягає в успішній життєвій пристосовуваності, яка виявляється можливою завдяки гнучкості моральних переконань, постійній зміні пріоритетів, інтерактивній поведінці анонімного суб'єкта, його безперервній самоідентифікації в інтерсуб'єктивному просторі. Принципом існування стають симуляція цілеспрямованої діяльності, чиста гра, успішні учасники якої

знають алгоритми, необхідні для орієнтації та продуктивної практики. Не звертаючись до власної глибини, «гравці» втрачають її, уособлюючись зі своєю штучною поверхнею – тимчасовою маскою-симулякром. За словами Б. Парамонова, сила симулякра в тому, аби бути собою – собою не будучи.

Доречність симулятивної поведінки в окремі ситуації зараз виступає альтернативою принциповому типу поведінки за абсолютними критеріями справедливості. Отже, за І. Честновим, симулякр являє собою порожню форму, яка є байдужою до будь-якого змісту. Проте саме такий симулякр, що набуває, наприклад, форми ідеології, картини світу, змушує людину бачити державу і право як реально існуючі речі, у той час як їхня реальність – магічно-ритуальна мова системи [2, с. 47]. Проте Ю. Оборотов уважає, що слід звернути увагу на пропозиції інтерпретації права за допомогою теорії ігор. Ігровим простором має виступати сфера дії права, а також виділятися принципи правової гри із державою: по-перше, правила гри повинні задовольняти максимальну кількість гравців – суб'єктів права; по-друге, держава повинна виступати справжнім арбітром. Використання теорії ігор для формування правосвідомості і правової культури має сприяти підвищенню соціальної та особистісної цінності права, укоріненню правових цінностей у загальній системі цінностей суб'єктів права [7, с. 62–63]. Стосовно такого характерного типу соціальної поведінки як симулятивна гра наведемо думку Б. Парамонова про те, що люди не здатні створювати власні цінності, але вони вміють грати із самою ідеєю цінності. Наслідуючи перебіг міркувань Ф. Ніцше, можна сказати, що провідною культурною фігурою двадцятого століття стає актор – тому, що світ залишає справжність [8, с. 124].

На зміну екзистенційному розумінню свободи як сукупності особистісного вибору, вчинку та відповідальності, приходять посткласичне уявлення про свободу як утилітарну категорію. Тепер розумний вибір не обов'язково має бути таким, що закріплюватиме протиставлення особистої волі емпіричній необхідності. Навпаки, вольовий вибір уявляється оптимальним, якщо відповідає об'єктивній обумовленості, природній необхідності, яка виникла у даній ситуації. Критерієм особистісної свободи більше не виступає вчинок, його ціннісну нішу зайняла комунікація, у просторі якої людина тільки і набуває справжнього буття. Отже, під свободою розуміються не стільки втілення людиною особистих можливостей, дійсна їх реалізація, що має наслідки, та відповідальність за вчинок, скільки потенційна і принципова можливість реалізації себе у звичайних обставинах шляхом іронічного пристосування до них, уникаючи відповідальності. Тому, як вважає В. Горбатенко, знаходити постмодерністську реальність більш прогресивною порівняно з модерністською, було б великою помилкою. Разом із позитивними явищами їй притаманні негативні, що в основному пов'язано з відставанням значної частини суспільства від заданої цією епохою динаміки. Постмодерністська суспільно-політична реальність відкидає такі, притаманні попереднім часам феномени,

як усталена ціннісна орієнтація (лідера, еліти, влади) на ідеал [9]. Не можна не визнати, що постмодернізм висунув серйозні проблеми, здатні похитнути, уявлялося, стійку будову юридичної науки. Відмахнутися від неможливості у постмодерні однозначного адекватного опису буття права неможна [2, с. 48].

Дослідивши теоретичні підвалини і практичну ситуацію сучасності, слід зробити **висновки**. Відстеживши занедбання таких етичних категорій і духовних цінностей, як принциповість, витримка, жертвність, вина, суспільний інтерес, честь, обов'язок, відповідальність, патріотизм, а також радикальне переоцінювання значущості понять «самореалізація» і «свобода», з'являються підстави говорити про кризу абсолютних моральних цінностей та їх переоцінювання. Це уявляється значною проблемою, адже саме на них мають ґрунтуватися об'єктивні форми духовного буття: етика, релігія, наука, право. На концептуальну зміну онтологічних засад і методологічних принципів у ситуації постмодерну право відреагувало розвитком концепцій інтерсуб'єктивізму, комунікативізму та філософсько-правової герменевтики, що розглядають правову реальність як поле правового дискурсу. Мовний простір, звичайно, вже не є таким соціальним інститутом, що дає індивіду шанс самовиправдання тільки шляхом причетності останнього до цілісної соціальної системи. Полісуб'єкт правового дискурсу не підпорядковується закону діалектичного холізму, а зміст права зумовлюється не політекономічною ситуацією, а консенсусом, що досягається в комунікації.

Триває процес деактуалізації класичних моральних цінностей і ствердження некласичних, таких як безпринципність, альтернативність, незалежність, особистий інтерес, самодостатність, анонімність, креативність, самоцінність, безвідповідальність, індивідуалізм, комфорт, адже важко уявити собі ту правову реальність, що ґрунтуватиметься на них. Як має корелюватися образ людини і образ права, якщо антропологічними рисами права повинні бути інтенціональність, визнання, орієнтованість на іншого, а природою теперішньої людини є абсолютна сконцентрованість на собі? Яким може бути образ права, досягнутий шляхом іронічної деконструкції? Сумнівним також видається правопорядок у суспільстві, коли суб'єкт керуватиметься не вищими моральними цінностями, а особистим інтересом і ситуативною доцільністю, самостійно створюючи правовий прецедент як закон-для-себе.

ЛІТЕРАТУРА

1. Честнов И. Правопонимание в эпоху постмодерна / И. Честнов // Правоведение. – 2002. – № 2. – С. 4–16.
2. Честнов И. Диалогическая онтология права в ситуации постмодерна / И. Честнов // Правоведение. – 2001. – № 3. – С. 45–52.
3. Стовба О. Деконструкція поняття права: постановка проблеми / О. Стовба // Проблеми філософії права. – 2006–2007. – Т. IV–V. – С. 120–123.

4. Маньковская Н. Иронизм деконструкции / Н. Маньковская // Эстетика постмодернизма. – СПб. : Алетейя, 2000. – 347с.
5. Малиновская Н. Постмодерн и его влияние на понимание права / Н. Малиновская // Вест. ВГУ. – Серия: Право. – 2009. – № 2. – С. 78–90.
6. Удовика Л. Людина епохи постмодерну і право / Л. Удовика // Філософія права. – 2005. – № 7. – 29–33.
7. Оборотов Ю. Постмодерн: правопонимание и определение права / Ю. Оборотов // Юрид. вестн. – 2003. – № 1. – С. 60–65.
8. Парамонов Б. Аллан Блум и Вуди Аллен / Б. Парамонов // Конец стиля. – СПб. : Алетейя; М. : Аграф, 1999. – 449 с.
9. Горбатенко В. Постмодерн і трансформація ціннісної основи людського буття / В Горбатенко. – Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://www.politik.org.ua/vid/magcontent/2011/04.htm>.
10. Корнев С. Постмодерн-фундаментализм / С. Корнев. – Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://www.philosophy.ru/library/traditio/2001/08.html>.

КРИЗИС АБСОЛЮТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ КАК ОСНОВАНИЕ ДЛЯ ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЯ ПРИНЦИПОВ ДЕЙСТВУЮЩЕГО ПРАВА

Мелякова Ю. В.

Проанализированы онтологические, гносеологические, феноменологические и аксиологические основы методологии права эпохи постмодерна, а также проведено сравнительное рассмотрение основных принципов диалектики и синергетики относительно права. Исследована ситуация нивелирования классических ценностей и актуализации неклассических как проблематичная для осуществления практик право-понимания и правоприменения.

Ключевые слова: синергетическая модель бытия права, деонтическая модальность, сфера должноствоания, непрерывное становление, трансгрессия, альтернативность.

THE CRISIS OF ABSOLUTE VALUES AS THE BASIS FOR A RETHINKING OF THE PRINCIPLES OF THE EFFECTIVE LAW

Melyakova J. V.

The article contains an analysis of ontological, gnoseological, phenomenological and axiological foundations of Postmodernist law methodology, as well as comparative examination of the basic principles of dialectics and synergetics concerning the law. Is examined the situation of leveling the classical values and the mainstreaming of non-classical ones as problematic for the implementation of the practices of understanding of law and legal enforcement.

Keywords: synergetic model of law genesis, deontic modality, the purpose, continuous formation, transgression, alternativeness.

УДК 340.12

Г. В. Коваленко, здобувачка

ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВА КОНЦЕПЦІЯ «ІМПЕРІЇ ПРАВА» РОНАЛДА ДВОРКІНА

Розглянуто основні положення концепції інтерпретивізму Роналда Дворкіна як «третього шляху» між правовим позитивізмом та філософією природного права.

Ключові слова: Роналд Дворкін, правовий позитивізм, природне право, інтерпретивізм, право як чесність.

Актуальність проблеми. Вхідження України в глобальний соціально-політичний та економічний процес потребує вивчення сучасних філософських підходів до вирішення фундаментальних правових питань. Один із таких підходів запропоновано американським ученим Роналдом Дворкіним у книзі «Імперія права» (1986), що продовжила подальше розроблення проблематики його першої книги «Серйозний погляд на права» (1978) [1]. В «Імперії права» [2] сформульовано концепцію так званого «інтерпретивізму» і пропонується враховувати не тільки власне юридичні, а й моральні та політичні аргументи, якими керуються судді у вирішенні «важких справ», і має подолати однобічності та недоліки правового позитивізму і юснатуралізму.

Як зазначається у Вікіпедії [3], інтерпретивізм Р. Дворкіна має європейський континентальний аналог в юридичній герменевтиці, поданий такими авторами, як Х. Коїнг (Helmut Coing) та Е. Бетті (Emilio Betti). У більш широкому сенсі європейськими попередниками сучасного юридичного інтерпретивізму є Й. Есер (Josef Esser), Т. Фівер (Theodor Viehweg), Х. Перельман (Chaim Perelman), В. Фікентшер (Wolfgang Fikentscher), А. К. Невеш (Antonio Castanheira Neves), Ф. Мюлер (Friedrich Müller), А. Аарньо (Aulis Aarnio) та Р. Алексі (Robert Alexy).

Зважаючи на те що в українській філософії та загальній теорії права і держави питання праворозуміння та герменевтики залишаються дискусійними і на сьогодні, видається актуальним звернення до концепції Р. Дворкіна, викладеній у наведеній книзі.

Аналіз останніх наукових джерел та публікацій. Невдовзі після виходу «Імперія права» отримала низку престижних нагород від професійних організацій США – Срібний Молоточок від Американської Асоціації юристів (the Silver Gavel Award of the American Bar Association), Премію Перуки (Coif Award) від цієї самої асоціації за кращу книгу з права за трирічний період та Приз Еймса (the Ames Prize) Гарвардської юридичної школи за кращу книгу з права за п'ятирічний період.

Цю книгу Р. Дворкіна перекладено французькою (*L'Empire du droit*. P. : PUF, 1994), італійською (*L'impero del diritto*, Milano, Il Saggiatore, 1994), сербською (Царство права. Београд: ИП Филип Вишньїћ, 2003).

На жаль, крім одного, хоча й важливого фрагмента [4], ще немає її повних перекладів українською або російською мовами. Попри те, що про її існування часто згадують дослідники з пострадянських країн, складається враження, що мало хто з них читав «Імперію права». Інакше як пояснити той факт, що англійську назву *Law's Empire* перекладають на російську як *Верховенство права?* [5]. Зворотний переклад дасть вираз *Supremacy of Law*, який часто зустрічається в англійській літературі, але аж ніяк не синонімічний назві цієї книги. Між тим, Р. Дворкін ясно пише про те, як слід розуміти його метафору «імперії» – це певний соціально визнаний простір, в якому є свої столиці, свої князі та пророки: «Суди є столицями імперії права, і судді – її князі, але не її провидці і пророки. Останні ролі належать філософам, якщо вони забажають розробити ... більш чисту форму права в межах і за межами того права, яке ми маємо» [2, с. 407]. Однак цю метафору не слід розуміти надто буквально: «імперія права визначена позицією (*attitude*), а не територією, або владою, або процесом. Це інтерпретуюча, саморефлективна позиція, адресована політиці в сенсі послання (*in the broadcast sense*)» [2, с. 413].

В Україні концепція, викладена в «Імперії права», систематично ще не розглядалася. Її важливий аспект, пов'язаний з інтерпретацією судами «важких випадків» (*hard cases*), був проаналізований В. Титовим [6; 7]. Інші аспекти цієї концепції – морально-політичний статус справедливості та ліберального розуміння рівності досліджувалися російськими політологами О. Ігнаткіним [7] та Г. Канаршем [9], а у більш широкому контексті «панування права» В. Діановим [10]. Власне, цими працями і вичерпується доробок учених із пострадянських країн в осмислення «Імперії права».

Хоча погляди Р. Дворкіна цікаві і для юристів романо-германської правової сім'ї, слід зауважити, що його книга була адресована перш за все американським і британським юристам, бо її фактичною базою і предметом подальших теоретичних узагальнень є рішення судів загального права. Тому цілком зрозуміло, що абсолютна більшість оглядів і дискусій, присвячених «Імперії права», містяться в англійській літературі. Їх дуже велика кількість, і в даній статті слід зазначити лише найбільш репрезентативні праці Дж. Фінніса (John Finnis) [11], А. К. Хатчінсона (Allan C. Hutchinson) [12], В. Луїдзі (Vincent L. Luizzi) [13], В. Конкліна (William E. Conklin) [14], К. Хімі (Kenneth Einar Himma) [15], Дж. Летсаса (George Letsas) [16]. Крім того, в Оксфорді у 2009 р. вийшла збірка «Вивчаючи Імперію права: Юриспруденція Роналда Дворкіна» за редакцією С. Гершовіца [17], що містить статті С. Брейєра (Stephen Breyer), К. Айсгрубера (Christopher L. Eisgruber), Дж. Флемінга (James E. Fleming), Ребеки Браун (Rebecca L. Brown), С. Харлі (S. L. Hurley), С. Гершовіца (Scott Hershovitz), Д. Сміта (Dale Smith), Дж. Волдрона (Jeremy

Waldron), С. Пеппі (Stephen Perry), Дж. Гарднера (John Gardner) та М. Грінберга (Mark Greenberg), присвячені різноманітним аспектам концепції, викладеній Р. Дворкіном.

Метою статті є аналіз філософсько-правового змісту праці Р. Дворкіна «Імперія права».

Характеризуючи задум своєї книги, Р. Дворкін писав: «Вона стосується того, як судді виносять рішення у справах. Вона стосується головним чином людей настільки нещасливих, або сутяжних, або злих, або святих, аби опинитися в суді. Лернед Хенд, який був одним із найкращих і відомих суддів Америки, сказав, що він боявся судового процесу більше, ніж смерті або податків. Кримінальні справи є найбільш лячними з усіх, і вони одночасно є найбільш привабливими для публіки. Але цивільні позови, в яких одна людина шукає компенсації або захисту від іншої через певну минулу або загрожуючу (у майбутньому) шкоду, іноді більш повчальні, ніж більшість найгучніших кримінальних процесів. Різниця між гідністю та падінням може полягати в єдиному аргументі, який, можливо, не вразить іншого суддю, або навіть того ж самого суддю в інший день. Люди часто мають шанс виграти або програти більше від схвального кивку якогось судді, ніж вони могли б у відповідності до будь-якого загального акту конгреса або парламента» [2, с. 1].

За Р. Дворкіним, право є «інтерпретуючим поняттям (interpretive concept [2, 87]), яке дозволяє нам орієнтуватися при незгоді суддів у «важких справах» (hard cases). Р. Дворкін присвячує свою книгу розгляду теоретичних розбіжностей у праві, чому ми маємо «вірити тому, що кажуть наші судді», і «приймати думки суддів саме такими, якими їх викладено у важких справах» [2, с. 90]. Він вважає незадовільним погляд на право як на простий факт (plain fact), згідно з яким завжди існує чинний закон, здатний раціонально розв'язати будь-яку проблему (версія непрофесіонала), або погляд, що чинний закон має мовчати відносно деяких проблем, натомість суддя через свою дискреційну владу створює нове право (професійна академічна версія) [2, с. 111]. Обидві версії не влаштовують Р. Дворкіна.

Він пропонує ідею «права як порядності» (law as integrity), згідно з якою судді створюють раціонально і морально виважену мережу юридичних принципів, що і є основою права. Зазначимо, що розуміння Р. Дворкіним права як *integrity* відрізняється від концепції «інтегральної» або «інтегративної юриспруденції», запропонованої у 50-их роках ХХ ст. Дж. Холлом (Jerome Hall, 1901 – 1992) як поєднання моральних і правових цінностей [18]. Незалежно від нього Г. Берман (Harold J. Berman, 1918 – 2007) у 1960 – 70 роках під «інтегративністю» мав на увазі поєднання в єдиній теорії підходів юридичного позитивізму, природного права та історичної школи [19]. На пострадянському просторі до цієї тенденції приєднуються деякі російські дослідники, наприклад, В. Графський [20 – 21] та Н. Євдєєва [22]. Р. Дворкін же має на увазі суто

американське розуміння терміна *integrity* – як моральної чесноти – «щирості», «порядності», «чесності», – на відміну від притаманного математикам і філософам-онтологам розуміння *integrity* як «цілісності» [23]. Саме останнє розуміння запропонував П. Тарашук, коли переклав вираз «law as integrity» як «цілість права» замість «порядність права», «щирість права» чи «чесність права» [4].

Р. Дворкін пропонує метафоричний образ ідеального Судді-Геркулеса, який нібито знає всі принципи і цілепокладання, необхідні для оптимального рішення і одночасно розбирається в усіх хитросплетіннях чинних законів. Таким чином, Геркулес є суддею з надлюдськими інтелектуальними здібностями, гуманністю та терпінням. Р. Дворкін пише: «Актуальне, сучасне право для Геркулеса складається з принципів, що забезпечують найкраще обґрунтування (justification), доступне для доктрин і засобів права. Його бог – судовий принцип порядності, який наказує, аби він бачив, наскільки можливо право как послідовне і структуроване ціле» [2, 401].

Р. Дворкіна особливо цікавить, як судді вирішують, яким є право у «важких справах». Показуючи, що судді повинні *інтерпретувати*, а не просто механічно *застосовувати* колишні судові рішення (прецеденти), він розробляє загальну теорію інтерпретації, яка, зокрема, здатна пояснити, чому одна суддівська інтерпретація ліпша за інші. Р. Дворкін наполягає на тому, що для кожної важкої справи є тільки одне правильне рішення, яке відповідає зобов'язанням суспільства поводитися з його членами у послідовний та принциповий спосіб.

Коли ми використовуємо термін «інтерпретація», слід перш за все розібратися, що саме ми маємо на увазі. «Якщо спільнота взагалі використовує інтерпретуючі поняття, поняття самої інтерпретації буде одним із них: теорія інтерпретації – інтерпретація практики більш високого порядку використання інтерпретуючих понять (a theory of interpretation is an interpretation of the higher-order practice of using interpretive concepts)» [2, 49]. Аби уникнути непорозумінь і спорів, які спостерігаються серед літературознавців, філософів та представників інших соціальних наук, Р. Дворкін пропонує свій підхід до визначення інтерпретації. «Якщо право є інтерпретуючим поняттям, будь-яка варта уваги юриспруденція мусить бути заснованою на деякому уявленні про те, що таке інтерпретація, і аналіз інтерпретації, який я здійснию і захищаю у цьому розділі, є основою для всієї решти книги» [2, 50].

Р. Дворкін виходить з того факту, що інтерпретація у сфері права є тільки однією з різноманітних форм інтерпретації. Люди інтерпретують у багатьох різних контекстах, які можуть сильно відрізнитися між собою. Найбільш поширений випадок інтерпретації знайомий нам по звичайній розмові (conversational interpretation). Ми інтерпретуємо звуки або знаки, які робить інша людина, аби зрозуміти те, що вона сказала. Це повсякденний контекст. Так звана наукова інтерпретація (scientific interpretation) здійснюється в іншому

контексті: ми говоримо, що вчений спочатку збирає дані і потім інтерпретує їх. Художня інтерпретація (artistic interpretation) дає ще одну форму: критики інтерпретують вірші, п'єси та картини, аби висловити певні погляди на їхні значення. Форма інтерпретації, притаманна праву, схожа на художню інтерпретацію: обидві мають на меті інтерпретувати дещо створене людьми як сутність, одночасно відмінну від них, тобто не того, що саме люди говорять, як у розмовній інтерпретації, і не подій, незалежних від людей, як у науковій інтерпретації. Ця подібність дозволяє розглядати правничу інтерпретацію як «творчу» (creative interpretation).

На думку Р. Дворкіна, розмовна інтерпретація є скоріше цілеспрямованою, а не причинною, як наукова інтерпретація, бо не пояснює окремі звуки мови, а приписує їм значення у світлі тих мотивів, цілей і проблем, які передбачає у суб'єкта мовлення. На підставі цих припущень здійснюються висновки щодо його «наміру» (intention). Так само і правнича інтерпретація є принципово цілеспрямованою, але її відмінність від звичайної розмовної інтерпретації полягає в її творчому елементі. Сама ж творча інтерпретація є не розмовною, а *конструктивною*, тому що передбачає свідомий вибір інтерпретатора. «Вибір кожного інтерпретатора мусить відобразити його думку, яка інтерпретація пропонує більше цінності для практики» [2, 52].

Р. Дворкін виходить із того, що кожен суддя може і мусить долучитися до загального правового дискурсу, орієнтуючись у конкретній справі на ідеальне рішення, яке зробив би Геркулес. При такому підході суддям надаються широкі можливості у справі збереження щільності правового простору і поєднання правової практики та теорії. Він порівнює діяльність суддів у правовій системі з групою письменників, кожен з яких пише свій розділ у єдиному романі. Так само, як кожен автор мусив би пристосуватися до сюжету та творчої манери його попередників, суддя має улагоджувати рішення у своїй справі з думками своїх попередників у розвитку права. Р. Дворкін пише: «Судовий принцип чесності навчає суддів ідентичному з іншими розумінню юридичних прав і обов'язків, наскільки це можливо за умови, що всі ці розуміння створено єдиним автором – спільнотою, що уособлює вияви послідовної концепції справедливості та чесності» (a coherent conception of justice and fairness [2, 225]). Метафора такого колективного письменника використовується Р. Дворкіним і для характеристики сучасної юридичної практики як «політичного наративу, що розгортається» (an unfolding political narrative) [2, 225]. Мається на увазі та обставина, що «судді мусять вирішувати, чим є право, інтерпретуючи практику інших суддів, які вирішують, що є правом» [2, 410].

Слід зауважити, що на відміну від європейської континентальної традиції, до якої належить і Україна, судді загального права вже першої інстанції в англо-американській правовій системі мають право інтерпретувати конституцію,

закони та прецеденти. Тому їх діяльність набуває політичного забарвлення, бо у процесі інтерпретації вони, а не тільки законодавчий орган, мають можливість створювати своїми рішеннями нове право.

Проте В. Луїдзі [13] звертає увагу на те, що в «Імперії права» Р. Дворкіна, незважаючи на реверанс у бік філософів, незрозуміло, яким чином їхні думки впливатимуть на рішення суддів.

Висновки. «Третій шлях» інтерпретивізму Р. Дворкіна передбачає такі вимоги.

1. Право не є простою сукупністю даних, конвенцій чи фізичних фактів. Воно є тим, що юристи прагнуть конструювати або отримати в їхній практиці. У цьому полягає перша відмінність між інтерпретивізмом та юридичним позитивізмом. Водночас відмова від тези, що право є множиною *даних* сутностей, відрізняє інтерпретивізм від природного права.

2. При всіх відмінностях між правом і мораллю між ними немає жорсткої межі. Це суперечить головній вимозі юридичного позитивізму.

3. Право не іманентне природі і не робить юридичні цінності та принципи незалежно існуючими за межами юридичної практики. Це суперечить головній вимозі теорії природного права.

Таким чином, Р. Дворкін намагається створити своєрідну теорію морального виправдання, що має об'єднати особистісну етику суддів, юридичне обґрунтування та політичну легітимацію. Завдяки цьому, «Імперія права» Р. Дворкіна надала імпульс для нових досліджень у сучасній філософії права, зокрема, в юридичній теорії інтерпретації (юридичній герменевтиці).

ЛІТЕРАТУРА

1. Dworkin R. Taking Rights Seriously / R. Dworkin. – Cambridge, MA : Harvard University Press, 1977. – Pp. XV. – 293 p.
2. Dworkin R. Law's Empire / R. Dworkin. – Cambridge, Massachusetts / London, England: The Belknap Press of Harvard university Press, 1986. – XIV, 471 p.
3. Interpretivism (legal) // From Wikipedia, the free encyclopedia. – Режим доступу: [http://en.wikipedia.org/wiki/Interpretivism_\(legal\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Interpretivism_(legal)) This page was last modified on 6 January 2011 at 15:13.
4. Дворкін Р. Цілість права / Р. Дворкін // Філософія права ; за ред. Дж. Фейнберга та Дж. Коулмена. – К. : Основи, 2007. – С. 183–205.
5. Дворкин Р. Материал из Википедии / Р. Дворкин. – свободной энциклопедии [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B2%D0%BE%D1%80%D0%BA%D0%B8%D0%BD_%D0%A0%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%B4. Последнее изменение этой страницы: 22 февраля 2011.
6. Титов В. Д. Роналд Дворкін про інтерпретацію нечітких виражень у праві / В. Д. Титов // Вісн. Акад. прав. наук України. – 2003. – № 1 (32). – С. 84–92.
7. Титов В. Д. Юридическая логика в США / В. Д. Титов. – Х. : Ксилон, 2007. – С. 153–162.

8. Игнаткин О. Б. Проблема «либерального равенства» в концепции Рональда Дворкина : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01. – М., 2005. – 178 с.
9. Канарш Г. Ю. Справедливость как морально-политическая категория : дис. ... канд. полит. наук : 23. 00. 01. – М., 2005. – 177 с.
10. Дианов В. Н. Концепция «господства права» в современной англо-американской юридической мысли : дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01 / В. Н. Дианов; Ин-т государства и права РАН. – М., 2008. – 208 с.
11. Finnis J. On Reason and Authority in Law's Empire / John Finnis // *Law and Philosophy* 6 (1987) 357–380.
12. Hutchinson A. C. Indiana Dworkin and Law's Empire / Allan. C. Hutchinson // *The Yale Law Journal*, 1987. – Vol. 96. – Pp. 637–664.
13. Luizzi Vincent L. Review of Dworkin's Law's Empire / Vincent L. Luizzi // *Southwest Texas State University-San Marcos, Dept. of Philosophy, Faculty Publications-Philosophy. Paper 22. 1992.* – Режим доступа: <http://ecommons.txstate.edu/philfacp/22>
14. Conklin W. E. Law, Semiotics of Grundnorm, Law's Empire, Taking Rights Seriously, Doing What Comes Naturally [Электронный ресурс] / William. E. Conklin. – Режим доступа: <http://psychology.jrank.org/pages/2071/law-semiotics.html>
15. Himma Kenneth Einar. Trouble in Law's Empire: Rethinking Dworkin's Third Theory of Law / Kenneth Einar Himma // *Oxford Journal of Legal Studies*. 2003. – Volume 23, Issue 3. – Pp. 345–377.
16. Letsas G. Monism, Interpretivism, and Law's Aim [Электронный ресурс] / George Letsas // Freeman, Michael; Harrison, Ross (eds.) *Law and Philosophy* Published to Oxford Scholarship Online: January 2009. Режим доступа: <http://www.oxfordscholarship.com/oso/public/content/law/9780199237159/acprof-9780199237159-chapter-3.html>
17. Hershovitz S. (ed.), *Exploring Law's Empire: The Jurisprudence of Ronald Dworkin.* [Электронный ресурс] / Scott Hershovitz. – Published to Oxford Scholarship Online: January 2009. – Режим доступа: <http://www.oxfordscholarship.com/oso/public/content/law/9780199546145/toc.html>.
18. Пяткина С. А. «Интегративная юриспруденция» Джерома Холла / С. А. Пяткина // *Правоведение.* – 1966. – № 3. – С. 104–110.
19. Фомичева М. В. Концепция правового обоснования в «интегративной юриспруденции» Гарольда Бермана / М. В. Фомичева // *МГУ. Сер. 7. Философия.* – 2009. – № 2. – С. 52–56.
20. Графский В. Г. Интегральная (синтезированная) юриспруденция: актуальный и все еще незавершенный проект / В. Г. Графский // *Правоведение.* – 2000. – № 3. – С. 49–64.
21. Графский В. Г. Интегративная юриспруденция в условиях плюрализма подходов к изучению права / В. Г. Графский // *Проблемы понимания права. Право России : новые подходы.* – Саратов : Науч. книга, 2007. – Вып. 3. – С. 8–18.
22. Евдеева Н. В. Интегративные теории правопонимания в современной России : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. – Н. Новгород, 2005. – 187 с.
23. Integrity // From Wikipedia, the free encyclopedia [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://en.wikipedia.org/wiki/Integrity> This page was last modified on 5 March 2011 at 17:13.

**ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВАЯ КОНЦЕПЦИЯ
«ИМПЕРИИ ПРАВА» РОНАЛДА ДВОРКИНА**

Коваленко А. В.

Рассмотрены основные положения концепции интерпретивизма Роналда Дворкина как «третьего пути» между правовым позитивизмом и философией естественного права.

Ключевые слова: Роналд Дворкин, правовой позитивизм, естественное право, интерпретивизм, право как честность.

**LEGAL-PHILOSOPHICAL CONCEPTION
OF RONALD DWORKIN'S «LAW'S EMPIRE»**

Kovalenko X. V.

The article concerns main points of R. Dworkin's interpretivism as a «third way» between legal positivism and the natural law doctrine.

Keywords: Ronald Dworkin, legal positivism, natural law, interpretivism, law as integrity.



УДК 340.12

Т. І. Бургарт, здобувачка

ДЕЯКІ ОСОБЛИВОСТІ ЕКОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ ПРАВА

З'ясовано деякі принципові особливості екоософської рефлексії права. Визначено її специфіку як неklasичний підхід до пізнання граничних підстав екологічного права через розуміння характеру взаємодії носіїв різних типів правосвідомості з природним довкіллям.

Ключові слова: пізнання, екоософська рефлексія права, екологічна правосвідомість.

Актуальність теми і аналіз її наукового розроблення. Екокатастрофічні події у Карибському регіоні та на узбережжі Японії, що відбулися останнім часом, а також ймовірність негативних наслідків від застосування нанотехнологій [1, с. 123], на жаль, яскраво засвідчують, яку загрозу для існування і самого людства, і біосфери нашої планети має техногенна стратегія розвитку сучасної цивілізації [2–6]. Тому ще з більшою гостротою відчувається потреба у змінненні парадигми мислення, передусім її політико-економічного

менеджменту, а разом з тим і значного загалу прихильників «підкорення» Природи, з екофобної на екофільну [7; 8]. Цьому має сприяти засвоєння еко-правових імперативів як пріоритетних складників цього процесу [9]. Це означає, що ключовими у розбудові постіндустріального, екоправового суспільства не тільки в нашій країні, а і в глобально-планетарному масштабі постають проблеми їх пізнання, засвоєння, реалізації.

Тому *метою* статті є з'ясування сутності екоософської рефлексії права як пізнавально-методологічної основи гармонізації взаємин людства і Природи, що має бути вкоріненою у модель розбудови глобального постіндустріального суспільства як екофільно-правового соціуму, в якому ключові антропологічні ознаки людини як правової особистості [10; 11] мають бути реалізовані у контексті дотримання нею статусу впливового суб'єкта гармонізуючого регулювання процесу соціоприродної коеволюції.

Реалізацію нашого задуму покладаємо у контекст висновків основоположних для нас праць фахівців з гносеології права, зокрема, О. Бандури [12], Ю. Калиновського [13], А. Козловського [14], В. Кравця [15], С. Максимова [11], С. Шефеля [16], які віддзеркалюють неklasичні підходи до процесу пізнання права. Зазначені дослідники запропонували методологічний дороговказ щодо вивчення пропонуваної проблематики, але визначення її специфіки вимагає ще й усвідомлення зростаючої ролі осмислення граничних підстав саме екологічного права для вирішення правотворчих і правозастосовних завдань у гармонізації коеволюційних стосунків між людиною та її соціумом з Природою на тлі поглиблення глобальної екокризи, що й зумовлює нагальну потребу стосовно поглиблення наукового розроблення зазначеної теми.

Це, з нашої точки зору, слід зробити з огляду на ті мотиви, які вже були висловлені у попередніх публікаціях, що окреслюють відмінність екоософського підходу до пізнання права від інших типів праворозуміння [17; 18].

Аналіз проблеми. Екоософська рефлексія права дає можливість побачити специфіку людини в різних історичних модусах екоправової культури крізь призму її місця, ролі та призначення у процесі соціоприродної коеволюції. Виходячи з такого розуміння сутності дослідницького задуму, ми покладаємо його у контекст осмислення передусім граничних підстав екологічного права: онтологічних, антропологічних та аксіологічних.

При цьому виходимо з того, що одним із основоположних завдань гносеології права є виявлення онтологічних засад того чи іншого правового методу і обґрунтування у такий спосіб його реального евристичного потенціалу [14, с. 7]. Саме такий підхід, як на нас, дає можливість побачити той новий акцент у розумінні і застосуванні права, який, долаючи парадигмальні обмеженості юридичного позитивізму, правового об'єктивізму та суб'єктивізму, виводить на рівень проникнення у джерела екоософії права як трансісторичної форми правового пізнання.

Виходячи із зазначеного, доходимо висновку про те, що аналіз умов і обставин виникнення екософії права та її генези у межах класичного формату філософсько-правової рефлексії дає підстави вважати, що світоглядно первісні, міфологічна і релігійна, форми екософського підходу до пізнання права засвідчили про його атрибутивну невід'ємність від когнітивного простору філософських знань як спеціального засобу пізнавальної і творчої діяльності людини, спрямованої на вивчення і засвоєння такої граничної засади людського буття, якою є його екологічне підґрунтя. Саме у цих форматах екоправової рефлексії була закріплена фундаментальна ментальна орієнтація людини щодо необхідності підтримання гармонійних взаємин зі своїм природним середовищем, досягнуте розуміння відповідальності людини як особистості та усього людського загалу за збереження природних умов свого життя.

З впевненістю можна стверджувати, що у той спосіб як право – цілісний феномен виникає тоді, коли усвідомлюється необхідність визначеної форми поведінки [14, с. 9], так само екологічне право виникає тоді, коли усвідомлюється необхідність відповідної форми поведінки – екофільно орієнтованої, або екоправової, що передбачає реалізацію екоправових імперативів та настанов здорового глузду, з одного боку, а з другого – адекватних заборон на екофобну поведінку. Так виникає у свідомості суб'єкта права її особлива площина – екологічна правосвідомість. Вона набуває своєї матеріалізації як суспільна екологічна правосвідомість шляхом її відтворення у правотворчості, наслідком якої постає екологічне законодавство.

Закріплення у нормі закону зазначених імперативів і заборон матеріалізує їх через «освячену» законом форму правового буття людини – екоправові відносини. Такою є еволюція екологічного права: від фундаментального рівня виникнення у свідомості суб'єкта права ідеї екологічного права, ідеалу соціоприродної коеволюції, в межах якої цей суб'єкт постає не тільки творінням Природи – біоістотою, цілком залежною від дії її законів, а й набуває від неї і право на життя, без наявності якого, власне, такий суб'єкт не може відбутися взагалі, тобто не тільки не може існувати як біоістота, а й як істота біосоціальна, здатна ідентифікувати себе правовою людиною, зокрема й правотворчою особистістю. У цьому вимірі свого буття суб'єкт права постає вже як первісний системоутворюючий елемент соціуму: як джерело моделювання і конструювання своєї «другої» природи – соціальної через створений ним інструментарій соціального моделювання і конструювання, яким є правотворчість. Від свого онтологічного початку вона за визначенням є екологічно орієнтованою правотворчістю, яка виходить з універсального екологічного уявлення первісної людини про свою підпорядкованість як істоти (мікрокосму) законам Природи (макрокосму), свою екологічну вкоріненість у просторі всезагального буття Природи, що за сутністю означає визнання нею первинності прав Природи відносно своїх прав як її творіння.

У цьому сенсі пізнання джерельних першопочатків феномена права починається з пізнання їх екологічної сутності, що виявляються глибинним ментальним підґрунтям для виникнення гуманізму як докорінної імперативної ознаки людини як свідомого творця соціуму та побудови життя на основі визначення у взаєминах з оточуючим природним середовищем і собі подібними як пріоритетних – екоправових імперативів, що становлять світоглядно-парадигмальний фундамент екоправової ментальності.

Саме такий підхід до пізнання граничних підстав права детермінується логікою життєтворчості, яка іманентно притаманна розвитку Природи, що породжує людину як істоту з вкоріненим інстинктом самозбереження, який по суті, визначає її висхідну приреченість до налагодження стосунків не тільки із собі подібними істотами, сутність якої вдало позначається терміном «толерантність», а й з усім природним спільносвітом (термін К. М. Масер-Абіха [4, с. 8]). А це передбачає, як слушно зауважила В. Захарова, усвідомлення відповідальності за Природу і перед нею не тільки за те, що нами створено, а й через те, що сама вона створена не нами і подальші покоління мають рівне з нами право існувати в такому середовищі, що веде і до відповідальності задля збереження життя у природному спільносвіті [19, с. 56]. Це означає лише те, що з необхідністю, підкороною об'єктивним законам соціо-природної еволюції, правова людина, як і в цілому людство, яке слід уважати поєднанням правових особистостей, котрі репрезентують різні, але взаємодоповнюючі типи екоправової культури [20], пізнання граничних підстав екологічного права передбачає усвідомлення закономірності переходу від первісних форм його рефлексії – міфологічних та релігійних – до сучасних, інтегральних форм такої рефлексії, які ґрунтуються на застосуванні наукових методів, зокрема діатропіки [21]. У цьому сенсі сучасне екоправове пізнання, як і його «колиска» (джерело) та результат у вигляді екологічної правосвідомості, не можуть вже не засновуватися на живій метаформальній логіці (право)творчості життя [22].

Їх формування та впровадження є об'єктивною потребою людства та умовою його самозбереження, тому що поширення протягом останніх трьох століть парадигми юридичного позитивізму в свідомості політико-економічного проводу техногенного соціуму створило ментальне підґрунтя тієї стратегії розбудови цивілізації, постулати якої суперечать як здоровому глузду, так і об'єктивним законам соціоприродної коеволюції.

«Зняти» цю форму екокризового існування людства можливо, як гадаємо, шляхом розроблення і втілення в думці та практиці неklasичного, тобто сучасного, типу екософії права, власне, екософського підходу до пізнання і реалізації права, який синтезував краще, що він зміг запозичити з концепцій раціоналізму та ірраціоналізму, які сформувалися в парадигмі інтерсуб'єктивізму, передусім йдеться про концепти, обґрунтовані у працях вже згаданих філософів права, а також дослідників проблем екологічного права

та етики, зокрема, В. Андрейцева, Р. Атфілда, В. Бредіхіної, Н. Вершило, А. Гора, В. Гьосле, К. Ікеди, Г. Йонаса, Б. Каллікотта, В. Кобилянського, С. Кравченко, М. Костицького, В. Лозо, М. Мойсеева, О. Роя, Т. Рязької, А. Субетто, Л. Уайт.

Визначаючи місце обґрунтованого нами підходу до пізнання і реалізації права, бачимо його співвідношення до їх концептів як відношення часткового до загального, специфічного до цілого. У своїй основі наш підхід виходить з еніологічного знання про універсальні закономірності енерго-інформаційного обміну у Природі [23–25], екстраполюючи їх у площину вивчення співвідношенням антропоного і соціального як взаємодоповнюючих чинників соціоприродної коеволюції. Але якщо сенс зазначених концептів полягає у з'ясуванні законів взаємодії людини та її соціуму з Природою через пізнання всіх граничних підстав буття людини з метою обґрунтування шляхів досягнення соціоприродної гармонії, то специфіка екоософської рефлексії права пов'язана із визначенням можливостей людини як творця і суб'єкта права, носія правосвідомості впливати на цей процес у правовий спосіб шляхом генерування екоправових ідей, моделювання змісту норм відповідного їм парадигмального характеру та конструювання на такому законодавчому фундаменті свого життя як біосоціальної, правової істоти, котра є єдиною істотою, обтяженою відповідальністю за збереження не тільки свого роду, а й усієї біосфери як власного природного середовища. Тому запропонований нами підхід має цілком доцільну мету, що чітко визначає її світоглядно-методологічну відмінність у сфері як правознавства, так і екоософського і філософсько-правового знання: вона функціонально зорієнтована на збереження, підтримання та розвиток людства, його життя шляхом утвердження у соціумі імперативів екоправової культури. Це зумовлює необхідність створення адекватної цій меті системи виховання, яка б виступала надійною умовою формування екологічної правосвідомості творців екологічної державності, зокрема в Україні, тобто мала відповідну гносеологічну основу. Її осередком має бути та логіка пізнання, що здатна забезпечити перетворюючий органічний синтез усіх правових культур з метою творчого засвоєння їх репрезентантами всього, що притаманно екопотенціалу людства, сприяючи позбавленню ними екофобних відхилень.

У цьому сенсі маємо обґрунтувати, що з'ясування сутності екоософського підходу до пізнання права і розуміння його ролі у процесі досягнення балансу всіх чинників соціоприродної коеволюції визначається через аналіз специфіки його екстраполяції у площині не тільки онтологічних, а й антропологічних і аксіологічних підстав екологічного права. Це означає, що, комплексно досліджуючи їх у притаманний діатропіці спосіб інтегративного аналізу, набуває неабиякого значення розуміння необхідності принципової зміни парадигмального наповнення фундаментального рівня правової реальності, тобто

утвердження як провідної у соціокультурній сфері тієї ідеї права, яка б визначала пріоритетність підпорядкованості дій людства всезагальному закону соціоприродної коеволюції, що виходить з визнання первинності і верховенства прав Природи над правами людини, а також конструктивної ролі людства у досягненні гармонійного балансу соціоприродного сил, детермінуючи надалі відповідну парадигмальну трансформацію на похідних рівнях правової реальності: у змісті норм законодавства та правовідносинах.

Зрозуміла у такий спосіб специфіка свідомості суб'єкта права, здобутком якого стане ця парадигма мислення, дозволить йому з'ясувати, що закон Природи, який обумовлює її еволюцію, виявляється як феномен забезпечення життя однієї її форми іншою без цілковитого вичерпування першою потенціалу другої або її знищення.

З цього приводу, зокрема, зазначимо, що екологізація правосвідомості у контексті такого підходу в обґрунтуванні права означає аксіологічне оновлення суб'єктом права змісту норми закону на підставі застосування до її конструювання принципів первинності і верховенства права Природи над правом людини, соціоприродної справедливості, поваги до інших живих істот як до себе тощо. Тільки через таку процедуру суб'єкт права може здійснювати власну екзистенцію як процес адекватного соціоприродного моделювання, що утверджує його екологічно сутнісне «Я» як його дійсну гуманістичну природу. Це відкриває для нього можливість, залишаючись самим собою, самовдосконалюватися, відтворюючи свою екологічну сутність. Так зрозуміла суб'єктом права ідея самореалізації є умовою звільнення його свідомості від застарілих і світоглядно обмежених стереотипів праворозуміння та утвердження гуманістичних екоправових цінностей як переконань, що спонукають до відтворення стійких навичок правомірної поведінки у процесі соціоприродної комунікації, метою якої виступає діяльність, спрямована на розбудову екоправового суспільства, що має пріоритетом піклування про збереження екологічно безпечного природного довкілля.

Застосовуючи саме екоософсько-правовий спосіб рефлексії, маємо можливість цілком адекватно досягнути шляхи розв'язання дихотомії антропогенного (людиноприродного) і загальносоціального у людській практиці та особливо у правотворчості. Впевнюємося, щоб сталося так, аби втілені у природі людини екологічно-гуманістичні ознаки з образу її екосоціального правового ідеалу перетворилися на її особисті переконання, ціннісні настанови, аби тим самим, набуваючи статусу структуроутворюючих чинників системи засобів утвердження життя, вони стали ще й позавербальними почуттями людей, змінивши у цій ролі всі негативні емоційні схеми їх психіки.

Ось чому сучасну глобальну екокризу та в цілому екологічні проблеми людства слід розглядати як дещо фундаментальне, пов'язане із самим його способом буття, зокрема з його гносеологічними основами.

Висновки. Виходячи із зазначеного, маємо зрозуміти, що ключовим чинником бажаної еволюції соціуму, у тому числі українського загалу, повинна стати правова людина як цілісна особистість і творча індивідуальність, що має за докорінне життєве призначення пізнати та ідентифікувати себе як берегиню життя всього природного спільностві. Це означає, що їй, як і всьому соціуму, в правовий спосіб слід дбати про збереження й відтворення природних умов свого повноцінного життя. Формування такої позиції не може бути не пов'язано із гносеологічним осягненням сутності екологічного права, а також з екологізацією правосвідомості громадян, їх духовним оновленням на засадах набуття знань про гармонізацію екосоціальних взаємин у цілому і екоправих відносин зокрема, де вирішальна роль відводиться чиннику визнання людиною своєї відповідальності щодо всіх виявів життя. У цьому сенсі людина, що виховується як екологічно-правова особистість та творча індивідуальність, як раз і здатна усвідомити і перебрати на себе відповідальність і за своє життя, і за майбутнє соціуму та Природи, тобто здатна свідомо скеровувати соціоприродну коеволюцію у межі гармонії. Наслідком так орієнтованого духовно-творчого піднесення людини та її соціуму має стати оптимізація використання природних ресурсів, у першу чергу людських, які, на жаль, зараз витрачаються на боротьбу людей між собою, в тому числі у глобальному контексті забезпечення панування у сфері вичерпування природних ресурсів, що як наслідок і призвело до катастрофічного порушення балансу соціоприродних сил, а також на переключення цих сил на їхню співтворчість, що є умовою виведення кожної свідомої людини, як і взагалі людства, на рівень свідомих суб'єктів гармонізації взаємодії елементів соціоприродної сфери.

Тому, на нашу думку, екоософська рефлексія права як раз і має той гностичний потенціал, що сприятиме свідомим зусиллям людства стосовно подолання екофобних тенденцій в його розвитку та утвердження екологічно безпечного способу людського буття. Це можливо, якщо, по-перше, будуть змінені характер (право)творчості, її парадигма, що передбачає зміну зв'язки: життя => (право)творчість на якісно нову: (право)творчість => життя, співвідношення яких обумовлено розумінням його як полівимірної тотожності; по-друге, буде знятий екофобний замір утилітарно-прагматичної форми (право)творчості, що заперечує коеволюцію Природи і людини та її соціуму, її гармонізацію у форму цілісного модуля (екологічно-правової) творчості ↔ життя.

ЛІТЕРАТУРА

1. Феномен соціоприродних систем. Світоглядно-методологічні нариси : монографія / Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. – К. : Вид. ПАПАНА, 2009. – 284 с.

2. Арендт Г. Становище людини / Г. Арендт. – Львів : Літопис, 1999. – 254 с.
3. Гіденс, Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / Е. Гіденс. – К. : Альтерпрес, 2004. – 100 с.
4. Маєр–Абіх К. М. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільно світу / К. М. Маєр–Абіх : пер. з нім. А. Єрмоленко. – К. : Лібра, 2004. – 196 с.
5. Перга Т. Індекс екологічної усталеності – фактор оцінки конкурентноздатності держав в умовах глобалізації / Т. Перга // Дослідження світової політики : зб. наук. праць. – К. : Ін-т світ. економ. і міждержав. відносин НАН України, 2005. – Вип. 31. – С. 23–31.
6. Френч Г. Виклики екологічної глобалізації / Г. Френч // Стан світу – 2000 : Доповідь Ін-ту Всесвіт. спостереження про прогрес сталого суспільства. – К. : Інтелсфера, 2000. – С. 203–223.
7. Шефель С. В. Екософія права / С. В. Шефель // Наук. зап. Харк. ун-ту Повітр. Сил. Соціальна філософія, психологія. – Х. : ХУПС, 2008. – Вип. 1 (30). – С. 18–24.
8. Шефель С. В. Сотворение человека будущего : экософские основания / С. В. Шефель, К. И. Шилин. – М. : ГУП Изд-во «Нефть и газ» РГУ нефти и газа им. И. М. Губкина, 2003. – 328 с.
9. Гардашук Т. В. Концептуальні параметри екологізму / Т. В. Гардашук. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2005. – 200 с.
10. Трофименко В. А. Розум і воля як антропологічні основи права: монографія / В. А. Трофименко. – Х. : ФО-П Лисяк Л., 2006. – 130 с.
11. Максимов С. И. Правовая реальность: опыт философского осмысления : монография / С. И. Максимов. – Х. : Право, 2002. – 328 с.
12. Бандура О. О. Правознавство у системі наукового знання : аксіологічно-гносеологічний підхід / О. О. Бандура. – К. : КНУВСУ, 2010. – 272 с.
13. Калиновський Ю. Ю. Правосвідомість українського суспільства: генеза та сучасність : монографія / Ю. Ю. Калиновський. – Х. : Право, 2008. – 288 с.
14. Козловський А. А. Право як пізнання : вступ до гносеології права / А. А. Козловський. – Чернівці : Рута, 1999. – 295 с.
15. Кравець В. М. Типи праворозуміння як методології основних філософсько–правових дискурсів : автореф. дис. ... канд. юрид. наук : спец. 12. 00. 12 / В. М. Кравець. – К., 2003. – 16 с.
16. Шефель С. В. Екософія права / С. В. Шефель // Наук. зап. Харк. ун-ту Повітр. Сил. – Х. : ХУПС, 2008. – Вип. 1 (30). – С. 18–24. – (Соц. філософія, психологія).
17. Бургарт Т. І. Особливості екософсько-правової методології / Т. І. Бургарт // Наук. зап. Харків. ун-ту Повітр. Сил. – Х. : ХУПС, 2009. – Вип. 1 (32). – С. 183–190. – (Соц. філософія, психологія).
18. Бургарт Т. І. Сучасна екософія права як неklasичний тип праворозуміння / Т. І. Бургарт // Вісн. Нац. юрид. акад. України імені Ярослава Мудрого. Сер.: Філософія, філософія права, політологія, соціологія ; редкол. : А. П. Гетьман та ін. – Х. : Право, 2011. – Вип. 7.
19. Захарова В. О. Західна екоправова ментальна традиція / В. О. Захарова // Вісн. Нац. юрид. акад. України імені Ярослава Мудрого. Сер.: Філософія, філософія права, політологія, соціологія ; редкол. : А. П. Гетьман та ін. – Х. : Право, 2010. – Вип. 5. – С. 52–60.

20. Шефель С. В. Предметна сфера правової культури сучасного українського суспільства / С. В. Шефель, Т. І. Бургарт // Вісн. Нац. юрид. акад. України ім. Ярослава Мудрого. Сер.: Філософія, філософія права, політологія, соціологія ; редкол. : А. П. Гетьман та ін. – Х. : Право, 2010. – Вип. 3. – С. 104–117.
21. Шефель С. В. Екософія права як форма діатропічної методології / С. В. Шефель // Вісн. Нац. юрид. акад. України імені Ярослава Мудрого. Сер.: Філософія, філософія права, політологія, соціологія ; редкол. : А. П. Гетьман та ін. – Х. : Право, 2010. – Вип. 6. – С. 63–70.
22. Шилин К. И. Живая метаформальная логика творчества / К. И. Шилин. – М. : Белые альвы, 2004. – 344 с. – (Первая энциклопедия третьего тысячелетия ; т. 3).
23. Юзвшин И. И. Информациология или закономерности информационных процессов и технологий в микро- и макромирах Вселенной / И. И. Юзвшин ; 3-е изд., испр. и доп. – М. : Радио и связь, 1996. – 215 с.
24. Вершинин Г. Д. Высшее образование в свете эниологии / Г. Д. Вершинин, С. В. Шефель // Инженер XXI века: личность и профессионал в свете гуманизации и гуманитаризации высшего технического образования : монография / под ред. М. Е. Добрусина. – Х. : Рубикон, 1999. – 448–499.
25. Швебс Г. И. Идеи ноосферы и социальная экология / Г. И. Швебс // Вопр. филологии. – 1991. – № 7. – С. 36–45.

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЭКОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ ПРАВА

Бургарт Т. И.

Выяснены некоторые принципиальные особенности экософской рефлексии права. Определена ее специфика как неклассического подхода в познании предельных оснований экологического права посредством понимания характера взаимодействия носителей разных типов правосознания с их природной средой.

Ключевые слова: познание, экософская рефлексия права, экологическое правосознание.

SOME FEATURES OF THE ECOSOPHICAL REFLECTION OF LAW

Burgart T. I.

In the article investigates some fundamental features of the ecosophical reflection of law, examines its specificity as non-classic approach to cognition the boundary grounds environmental law through understanding the character of the interaction of mediums of different types of sense of justice with the natural environment.

Keywords: cognition, ecosophical reflection of law, ecological sense of justice.

ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК 32:321

М. П. Требін, доктор філософських наук, професор

МОДЕЛІ ВЗАЄМОДІЇ ДЕРЖАВИ І СУСПІЛЬСТВА ТА ЇХ ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ПРАВОСВІДОМОСТІ І ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ГРОМАДЯН

Досліджено моделі взаємодії держави і суспільства, їх вплив на правову культуру і правову свідомість громадян. Проаналізовано сучасні західні політико-правові концепції взаємодії держави і громадянського суспільства.

Ключові слова: держава, суспільство, взаємодія, правова свідомість, правова культура.

Актуальність проблеми. Розвиток українського суспільства за роки незалежності актуалізував вивчення і наповнення реальним змістом багатьох політико-правових понять та політико-правових явищ. Серед них провідна роль належить теоретико-правовим проблемам взаємодії держави і суспільства, їх впливу на формування правосвідомості і правової культури наших громадян.

Аналіз останніх джерел та публікацій. Цією проблемою активно займалися такі відомі вчені, як Р. Арон, П. Блау, Ф. Гайек, Е. Геллнер, Р. Дарендорф, Р. Фоссаєр, М. Фуко та ін. [1; 9; 13–15; 42; 46–48; 53; 55], в тому числі українські (Ю. Битяк, М. Панов, О. Петришин, О. Скакун, В. Тацій та ін. [31; 33; 38]). Але проблема й досі потребує розв'язання і теоретичного осмислення різних моделей взаємодії держави і суспільства та їх впливу на формування правосвідомості і правової культури громадян, що і є *метою* статті.

Категорія взаємодії слугує універсальним поняттям, має характер відношення і існує лише тоді, коли виділяються два чи більше елементів системи. Взаємодія — це «процес взаємного впливу елементів один на одного, найбільш загальна, універсальна форма руху і розвитку» [41, с. 59]. Будучи визначальною філософською категорією, категорія «взаємодія» становить

певний аспект об'єктивних реальних зв'язків і тому аналіз її змісту несе своє значення не навантаження в кожній конкретній науці [52, с. 28]. Ми розглядаємо взаємодію як визначальний організаційний принцип, простір співучасті людей в суспільному розвитку. Такий простір є фізичним (територія держави) та ідеологічним — як суспільне середовище, в якому можливий вільний обмін ідеями.

Взаємозв'язки держави і суспільства мають конкретно-історичний характер, залежать від умов розвитку кожної держави [39, с. 4], відповідним чином впливають на формування правосвідомості та правової культури. Взагалі-то слід звернути увагу на те, що професор Брюссельського католицького університету (Бельгія) Марко Ван Хук у доповіді «Європейські правові культури в контексті глобалізації» на XXIII Всесвітньому конгресі з філософії права і соціальної філософії, який відбувся у серпні 2007 р. у м. Краків (Польща) і був присвячений темі «Право і правові культури у XXI столітті: різноманітність та єдність» підкреслював, що концепт правової культури має істотні переваги в сучасних порівняльно-правових дослідженнях, а сутність змін, що здійснюються в європейському праві, полягає у формуванні нової європейської правової культури, яка характеризується конвергенцією таких сфер права, як приватне і публічне, матеріальне і процесуальне, ринкове і соціальне, загальне і континентальне [33, с. 29]. І дуже великий вплив на концепт правової культури справляє як раз модель взаємодії держави і суспільства. Причому, коли йдеться про суспільство, то досить активно застосовуються терміни «відкрите», «постіндустріальне», «інформаційне», «громадянське», «альтернативне» суспільство, «паралельні структури», «незалежна культура» тощо [37, с. 22–23].

Питання взаємостосунків держави і суспільства — це одне з корінних питань соціуму, від якого залежать його політична облаштованість і стабільність [18, с. 6]. Взаємодія не може існувати «без стабільності значення, що можуть гарантувати тільки “конвенції”, дотримувані обома сторонами» [29, с. 437]. Інакше кажучи, «взаємодії притаманна подвійна залежність від обставин» [29, с. 436]. Це означає, що в процесі успішної взаємодії між двома соціальними суб'єктами починають формуватися взаємні чекання з приводу подальших кроків кожної зі сторін взаємодії. Виконання очікувань приводить до позитивної реакції, невиконання — до негативної, що позначається на конкретних процесах взаємодії. Існує низка теорій взаємодії суспільства і держави. Як підкреслює О. Петришин, «вихідним положенням є наступне: суспільство як певна система соціальних відносин не може перебувати у хаотичному стані, взаємні стосунки людей так чи інакше мають бути впорядкованими, але роль державних і недержавних засад в їх організації та регулюванні може бути різною» [31, с. 3]. В. Афанасьєв зазначає, що сутність і специфіка соціальної системи визначаються внутрішньою природою системоутворюючих компонентів і характером їхньої внутрішньої взаємодії, без якого

система ніколи б не була тим, чим вона є [3, с. 33]. О. Скакун систематизувала моделі взаємодії держави і суспільства таким чином.

1. Держава і суспільство — різні соціальні системи, де держава підпорядковується суспільству.

2. Держава і суспільство — різні соціальні системи, у взаємодії яких провідну роль відіграє держава, що контролює суспільство.

3. Держава і суспільство як рівні соціальні системи [38, с. 289].

Розглянемо більш докладно ці підходи.

Згідно з **першим підходом**, еволюційно суспільство являє собою державу, оскільки «держава є продуктом суспільства на певному ступені розвитку» [50, с.102]. Ще в республіканській традиції, що йде від Арістотеля до Н. Макіавеллі і далі до Ж. Ж. Руссо, сформувалося уявлення про суспільство як базисну величину. Ж. Ж. Руссо підкреслював розмежування держави і суспільства, стверджуючи, що люди, взаємодіючи один з одним, утворили суспільство, а потім для захисту своїх прав створили державу [36, с.195–215]. Дж. Локк розглядав категорію суспільства як самостійну, а за державою визнавав певний обсяг повноважень, санкціонованих суспільним договором із суспільством [24, с. 312]. Ш. Монтеск'є також дійшов висновку про верховенство суспільства над державою [27, с. 256]. У своїх дослідженнях К. Маркс оперував не поняттям «держава», а виключно поняттям «суспільство»: «історія усіх, що дотепер існували, суспільств...», «усі, що донині існували, суспільства», «буржуазне суспільство, що вийшло з надр феодального суспільства», «суспільство усе більш і більш розколюється... життєві умови старого суспільства вже знищені...», також він застосовував терміни «сучасне суспільство», «офіційне суспільство» [25, с. 350–361].

Слід відмітити, що й серед деяких українських правників були прибічниками такої думки. Наприклад, у період підготовки проекту нової Конституції України відомий український юрист Л. Юзьков писав, що головне правниче навантаження інституту громадянського суспільства — це асоціація вільних і рівноправних людей, яка забезпечує узгодженість їх різноманітних інтересів на засадах самоорганізації і державно-правового регулювання. Держава існує в такому суспільстві остільки, оскільки саме суспільство визнає необхідність певної держави. І зрозуміло, що за таких умов вона підпорядковується суспільству, спрямовує свою діяльність на створення рівних можливостей для всіх як основи соціальної справедливості [51, с. 18]. При цьому підході основним джерелом правової свідомості та правової культури громадян є суспільство, яке визначає людські цінності, правила поведінки, ставлення до закону тощо.

Другий підхід базувався на теоретичних здобутках Т. Гоббса, Г. В. Ф. Гегеля, Є. Дюрінга, Л. Гумпловича та ін. «Історично ж держава як політична форма організації суспільства є “старшою” за громадянське суспільство» [31, с. 4], — підкреслює О. Петришин. Аналогами поняття «суспільство» в епохи

Античності і Середньовіччя є «держава» та «громада». І лише в XIX ст. «суспільство» набуває сенсу, якій відрізняє його від держави [12, с. 93]. Автономне існування безлічі різноспрямованих носіїв інтересів і воль було основним аргументом Т. Гоббса в обумовленому їм верховенстві держави над суспільством [10, с. 331]. Як недосконалі і суперечливі розглядав відносини в суспільстві Г. В. Ф. Гегель: ці суперечності, на його думку, могли бути розв'язані тільки в державі, що внаслідок цього виражає загальний інтерес і слугує втіленням свободи [8, с. 278]. Домінування етатистського підходу в деяких країнах (Германія часів Гітлера, СРСР періоду правління Сталіна, КНР при Мао Цзедуні, КНДР тощо) призвело до того, що держава стала втручатися в приватне життя громадянина, почала регламентувати всі сфери життя суспільства, в тому числі правову, практично знищила зачатки громадянського суспільства.

Нас більше цікавить *третій підхід*, що базується на тому припущенні, що онтологічним підґрунтям суспільства є ринок та його відносини, а держави — політика та її відносини [12, с. 83]. Досить глибоко розробив цей підхід лауреат Нобелівської премії Ф. Гайек у працях «Дорога до рабства», «Згубна впевненість». Всебічно проаналізувавши соціалістичне суспільство, він особливу увагу приділив проблемам планування та контролю з боку партійно-державних структур за всіма сферами людського буття. Ф. Гайек доводить, що суспільство є надзвичайно складною структурою, яку жодна індивідуальна свідомість не здатна охопити. Саме тому спроби держави розбудовувати суспільство за наперед визначеним планом приречені на невдачу. Відповідно до цього він розробив концепцію правління закону (загального правила), яка поєднує людей та робить їх усіх рівними. Вільне суспільство за таких умов діє і буде свої відносини з державою на основі закону. Саме закон є єдиним для держави і суспільства та виступає правилами гри між ними. При цьому зникає суперництво між ними та боротьба за те, хто першим прийде до фінішу. Закон, на думку Ф. Гайека, є результатом спадкової мудрості (звичаїв, правил, цінностей, акумульованих людством) і його не можуть замінити будь-які вказівки держави [46–48]. Саме закон, вважає Ф. Гайек, повинен складати основу взаємовідносин між суспільством і державою. У книзі «Суспільство вільних» він пише: «Суспільство вільних працює за умов закону, який однаковий у застосуванні до всіх і, зокрема, до уряду. Очікується, що люди діятимуть згідно з універсальними правилами, а не підкорятимуться наказам, що віддаються для отримання конкретних результатів... Правила соціальної гри фіксовані, однак ми не намагаємося визначити заздалегідь, хто має вийти в ній переможцем і яким буде остаточний результат» [46, с. 14].

Подібну точку зору поділяв французький дослідник Р. Арон, що відбилося у його роботі «Демократія і тоталітаризм» [1]. Заслугою Р. Арона є звернення до того, що суспільство, яке дослідники вважали певною альтернативою державі, за своєю структурою є неоднорідним, а отже, у ньому існують роз-

межовані групи, що по-різному ставляться до держави. При цьому, на думку вченого, захистом у можливих конфліктах суспільства і держави є «шовкова нитка законності» [1, с. 300]. Визнаючи велику роль законності, Р. Арон констатує зростання значення для сучасних суспільств державної політики. А це означає, що для окремої особистості та суспільства в цілому відносини з державою мають вирішальне значення. У той же час, пише він, існує безліч зв'язків між особистостями в сім'ї, з церквою, у громадянських організаціях, які не вичерпують її життя лише взаємовідносинами з державою.

Цікаві роздуми щодо взаємодії суспільства і держави висловлює французький дослідник Р. Фоссаєр у багатотомній праці «Суспільство» (1977–1985). Поняття «суспільство» він розглядає широко — як організації, церква, профспілки, асоціації, громадські організації, а на окремих етапах — і армія та поліція. Неважко помітити, що за таких умов суспільство стає потенційним носієм державності, бо воно може конкурувати з державою перш за все у справі організації суспільства. Цікавим є виділення Р. Фоссаєром семи моделей взаємодії суспільства та держави. Перша — «на рівні нуля», коли в примітивних соціальних утвореннях відсутні ідеологічні апарати та товарно-грошові відносини. Друга модель характеризується розвинутою товарною системою, завдяки чому в суспільстві з'являються елементи автономії релігійного типу, що протистоять державі та її апарату. У третій та четвертій моделях елементи суспільства складають нову форму відносин з різницею в орієнтації на авторитарну чи ліберальну систему цінностей. П'ятий тип суспільства у його зв'язку з державою передбачається як ліберальна система цінностей з розвиненими засобами масової інформації. Держава погоджує свої дії з парламентом та демократичним суспільством. При цьому активний розвиток отримують різного роду асоціації, спрямовані у першу чергу на захист суспільства від тиску з боку держави. Шоста модель передбачає високий рівень структурованості та розвитку профспілок, асоціацій, партій. За таких умов воно може становити реальну альтернативу державі, хоча оптимальним для нього є не конфронтація, а співробітництво з державою. Сьома модель належить до економічної формації соціалізму, в якій суспільство втрачає свою автономію і стає залежним від держави чи партійного примусу [55, с.187]. Р. Фоссаєр відстоює точку зору, згідно з якою політизація суспільства супроводжується соціалізацією держави, вони існують як два взаємозалежні феномени.

Помітним явищем в осмисленні проблем взаємодії стало відродження ідей контрактуалізму — соціального контракту, суспільного договору як основи виникнення держави та її взаємодії з суспільством. Відродження цих ідей, започаткованих працями Ж. Ж. Руссо, Дж. Локка, І. Канта, пов'язують з іменем американського дослідника Дж. Роулза — автора відомої праці «Теорія справедливості» (1971) [35]. Згідно з його концепцією принципи справедливості як основа взаємовідносин у суспільстві не нав'язуються ззовні, не

диктуються земним авторитетом, «позаземним розумом», а формуються і формулюються самими людьми у процесі суспільного договору. Виходячи з цього, Дж. Роулз розуміє суспільство як кооперацію осіб, що входять до самокерованої асоціації і діють з метою просунути своє благо. На основі визнання принципу справедливості формується суспільний договір, до якого можуть приєднуватись інші. Саме справедливість забезпечує формування бази суспільства, що включає його політичну конституцію, принципи економічні та соціальні угоди, ринкову конкуренцію, моногамну сім'ю тощо. Сукупність елементів бази визначає людські права і обов'язки та впливає на їх перспективи. Ідея соціального контракту у Дж. Роулза полягає в тому, що учасники суспільної кооперації погоджуються щодо політики і концепції соціальної справедливості, які мають різне функціональне призначення в суспільстві. Люди самі визначають, що є справедливим, а що — несправедливим. Вибір поняття справедливості в подальшому передбачає вибір спеціальної концепції. Основою оптимальної справедливості є чесна рівність. При цьому при підготовці такого договору принцип справедливості повинен стати над всіма іншими, в першу чергу над популярним принципом корисності [35, с. 48–49]. Абсолютизація справедливості, що має спільний корінь з поняттям «право», у Дж. Роулза є основою моральних дій особи, взаємодії суспільства та держави. Розвиваючи свої ідеї стосовно сучасного світу, вчений проводить думку про те, що тепер двома єдиними суб'єктами можливого значного соціального контракту є суспільство, яке включає людей, та держава. В основі такого договору лежить справедливість обох його учасників.

У 80-ті роки ХХ ст. на розроблення проблем взаємодії суспільства та держави відчутно вплинула серія праць Е. Геллнера, серед яких найпомітнішою стала його фундаментальна робота «Умови свободи. Громадянське суспільство та його історичні суперники». Ідею громадянського суспільства Е. Геллнер оцінює як ідею інституційного і політичного плюралізму, який стоїть на перешкоді монополії влади та врівноважує її прагнення. Вчений розвиває думку про те, що держава та економіка є незалежними інститутами. В єдності економічного плюралізму та контрольованого суспільством політичного централізму вбачається основне призначення суспільства. У межах громадянського суспільства Е. Геллнер ключову роль відводить так званій «модульній людині». Спираючись на теоретичні напрацювання Е. Дюркгейма щодо «органічної солідарності» особистостей в умовах розвиненого суспільства, співвідношення індивіда та групи, він розвиває ідею стосовно незалежності окремої особистості та її добровільної участі в різних асоціаціях. Таким чином, Е. Геллнер розглядає сформоване громадянське суспільство як «сукупність інститутів, союзів та асоціацій — досить міцних, аби виключити можливість появи тиранії, і в той же час достатньо вільних, тобто таких, які дозволяють індивідові без перешкод до них приєднатися або їх покинути, а не поставлених йому в обов'язок від народження чи назавжди закріплених за ним у процесі

якого-небудь суворого ритуалу, що від нього кров застигає в жилах» [9, с. 148]. Цікавими є роздуми Е. Геллнера відносно того, що умовою існування громадянського суспільства є індивідуальна свобода і рівноправність особи.

Усвідомлення складності процесу взаємодії держави та суспільства призвело до створення низки сучасних концепцій інтерпретації цієї взаємодії. При найбільш загальному логіко-гносеологічному аналізі можна поділити ці концепції на два великі класи: 1) субстанціональні, що роблять акцент на самостійному існуванні держави та суспільства; 2) реляційні, що акцентують увагу на взаємодії держави та суспільства крізь призму відносин на елементарному і складному комунікативному рівнях. Безумовно, потрібно розуміти всю міру умовності і конвенціональності такого поділу, оскільки в різних підходах можна знайти як «субстанціональні», так і «реляційні» аспекти проблеми взаємодії держави та суспільства. Тому при аналізі процесу цієї взаємодії важливо виділити домінанти в тій чи іншій концепції, оскільки вони є своєрідними патернами, що визначають характер аналізу даної взаємодії, відповідним чином впливають на правосвідомість та правову культуру громадян.

Ідеологічним обґрунтуванням самостійного існування держави та суспільства, як підкреслює О. Петришин [31, с. 5], є: 1) концепція індивідуалізму, коли людина розглядається як першооснова суспільного та політичного устрою, а тому й носій певних невід'ємних прав; 2) принцип непорушності приватної власності; 3) ліберальне розуміння свободи, що не зводить її лише до взаємовідносин між людиною та державою, наразі політична свобода розглядається тільки як засіб для реалізації особистої свободи; 4) ідея місцевого самоврядування, що передбачає диференціацію і відносну автономію різних форм публічної влади. Функціонування громадянського суспільства створює можливості для більш адекватного розуміння і права, і держави, сутність яких за цих умов стає глибшою і змістовнішою. Право розглядається як таке, що формується на теренах громадянського суспільства, однак, це не виключає потреби набуття ним за посередництвом державно-владних інституцій таких важливих рис, як яснє і чітке визначення прав та обов'язків, сумісне визнання сформульованих правил поведінки, можливість їх примусового гарантування. Громадянське суспільство виступає й найбільш відповідним підґрунтям для практичного здійснення правових норм, де тільки й можуть скластися реальні показники соціальної ефективності права [31, с. 6].

Субстанціональні підходи, у свою чергу, можна поділити на системну і структурно-функціональну, синергетичну, інструментально-силову та потенційно-вольову концепції. Системна і структурно-функціональна концепції пов'язані з виявленням складної системної структури взаємодії «держави — суспільство», тобто сукупності відносин між елементами цілого, що зберігають свою тривалість при різного роду перетвореннях і змінах, і визначенні ролі та місця певного елемента, його функцій у життєдіяльності даної систе-

ми (структури). Ці концепції базуються на принципах вивчення органічного цілого: сходження від абстрактного до конкретного, єдності аналізу та синтезу, логічного та історичного, виявлення в об'єкті різноякісних елементів та їхньої взаємодії, синтезі структурно-функціональних та генетичних уявлень про об'єкт тощо. Для цих підходів важливе значення має зворотний зв'язок. Останній визначимо як вплив результатів функціонування якої-небудь системи (об'єкта) на характер цього функціонування [52, с. 19]. Основна ідея зворотного зв'язку полягає в тому, щоб використовувати самі відхилення системи (об'єкта) від визначеного стану для формування керуючого впливу. Механізм зворотного зв'язку розглядається як суспільний контроль над діяльністю держави та її органів, «який би нейтралізував і попереджав антигромадянську діяльність держави» [26, с. 30]. Крім того, зворотні зв'язки слід розглядати як функцію «входу», тобто постановлення завдань суспільством державі з наступним оцінюванням їхньої реалізації. Це відповідає науковим принципам управління [17]. Вплив суспільства на державу здійснюється завдяки: продукуванню норм і цінностей, що держава потім скріплює своєю санкцією; інтегруванню суспільства, зокрема шляхом додання цивілізованого вигляду соціальним конфліктам (і тим самим їхнього гасіння); утворенню середовища (підгрунтя), в якому формується розвинений соціальний індивід з відповідним рівнем правової свідомості та правової культури [23]. Концепції базуються на працях Г. Алмонда, Р. Барта, Д. Істона, М. Крозьє, К. Леві-Стросса, Т. Парсонса та ін. [5; 22; 29; 54].

Синергетика — міждисциплінарний напрямок наукових досліджень — виникла на початку 70-х років ХХ ст. і своїм основним завданням ставить пізнання загальних закономірностей і принципів, що лежать в основі процесів самоорганізації систем найрізнішої природи: фізичних, хімічних, біологічних, технічних, економічних, соціальних, правових. Деякі вчені вважають, що виникнення синергетики знаменує собою початок нової наукової революції, оскільки вона не просто запроваджує нову систему понять, а й змінює стратегію наукового пізнання, сприяє виробленню принципово нової наукової картини світу і веде до нової інтерпретації багатьох фундаментальних принципів природознавства. Сутність змін, що пропонуються в стратегії наукового пізнання, на думку засновників нової науки німецького фізика Г. Хакена, Нобелівського лауреата І. Пригожина та його колег із Брюссельського Вільного Університету, насамперед Г. Ніколіса, І. Стенгерс, А. Баблюянца [2; 4; 6; 16; 19; 20; 30; 32; 40; 49; 56; 57], полягає у такому. Традиційна наука у вивченні світу робила акцент на замкнених системах, звертаючи особливу увагу на стійкість, порядок, однорідність. Всі ці настанови немов би характеризують парадигмальну підставу і спосіб підходу до вивчення природних процесів традиційної науки. Синергетичний підхід акцентує увагу на відкритих системах, невпорядкованості, нестійкості, нерівноваженості, нелінійних відношеннях. Це не просто додатковий у «боровському» сенсі погляд на світ,

а домінуючий погляд, що має характеризувати науку майбутнього. На думку І. Пригожина, синергетичний погляд на світ веде до революційних змін у нашому розумінні випадковості і необхідності, незворотності природних процесів, дає принципово нове тлумачення ентропії і радикально змінює наше уявлення про час [28]. Синергетика відкриває нові принципи побудови складних структур, що розвиваються, з простих. Процеси нестабільності і переорієнтації взаємовідносин держави та суспільства в ході соціально-економічного розвитку розглядаються як основні і природні, зумовлюючи сам процес розвитку. Це пов'язано з переходом від традиційної статичної системи взаємовідносин держави та суспільства до системи-взаємодії, що розвивається, в якій виникають нові структури і змінюються закони поведінки, виникають стійкі компроміси суперечливих процесів між елементами системи, спрямовані на досягнення її рівноважного стану. Для досліджуваної системи взаємозв'язок стійкості і нестійкості конкретизується через поняття нелінійності. Парадигма нелінійності процесів, що протікають, є справедливою для всіх процесів розвитку, що відбуваються в природі та суспільстві [52, с. 41]. Розглядаючи систему «держава — суспільство» як нелінійну, ми повинні враховувати, що її параметри змінюються в процесі суспільного розвитку, тим самим у різні періоди її поведінка буде неоднозначною і при деяких обставинах може стати непередбаченим (втратити стійкість). У впливі на ціле, складну систему головне не сила, а правильна топологічна конфігурація впливу. Надзвичайно ефективні при цьому малі, але правильно організовані резонансні впливи на складні системи. Синергетика розкриває закономірності та умови протікання швидких, лавиноподібних процесів та процесів нелінійного, самостимулюючого росту. Важливо зрозуміти, як можна ініціювати такого роду процеси у відкритому нелінійному середовищі, наприклад, у правовій сфері. Між первинним впливом і отриманим результатом буде відсутній жорсткий функціональний зв'язок. Більш того, навіть самий характер результату (позитивний чи негативний) залежить від багатьох чинників і не є точно передбаченим. Синергетика робить очевидним розуміння того, що складноорганізованим системам не можна нав'язати шляхи їхнього розвитку. Замість цього приходить розуміння того, що необхідно сприяти їхнім власним тенденціям розвитку, які б виводили системи на ці шляхи. В найбільш загальному плані важливо зрозуміти закони коєволюції держави та суспільства. Синергетика демонструє, як крізь хаос здійснюється зв'язок різних рівнів організації. У відповідні моменти — моменти нестійкості — малі обурення, флуктуації можуть розростатися в макроструктури. З цього загального уявлення випливає, зокрема, що зусилля, дії держави, суспільства та людини взагалі можуть мати великі наслідки для системи і в стані нестійкості системи вони можуть впливати на макросоціальні процеси в соціумі, відповідне ставлення до закону і обов'язковості (необов'язковості) його виконання(або невиконання).

Інструментально-силова концепція акцентує увагу на способах функціонування держави та суспільства і засобах реалізації досягнення соціального результату. Вже в «Левіафані» Т. Гоббса процес функціонування держави пов'язується з наявністю у неї реального засобу примушення і необхідністю силового впливу на суспільство [11, с.139]. Цей підхід актуалізує інструментальну функцію держави і розглядає характер взаємодії держави та суспільства крізь призму її силової функції. Ця концепція розроблена представниками англо-американської школи «політичного реалізму» (Д. Кетлін, Г. Моргентау та ін.), які насамперед акцентують на силовому впливі при розв'язанні низки внутрішніх і зовнішніх проблем і явно вираженій силовий інструментальній функції держави в їхньому розв'язанні, формуванні відповідної правосвідомості та правової культури у громадян.

Потенційні-вольові концепції виходять з примату вольової компоненти при аналізі взаємодії держави та суспільства. Такий підхід найбільш розроблений в німецькій філософській думці. Г. В. Ф. Гегель і К. Маркс, І. Г. Фіхте і А. Шопенгауер, Ф. Ніцше і М. Вебер використовували поняття «вольової властивості» або «вольової здібності» при аналізі взаємодії низки аспектів у діяльності держави, суспільства та особистості. Тут базовим є розуміння М. Вебером процесу взаємодії суб'єктів соціальної дійсності як можливості проводити усередині цих суспільних стосунків власну волю, навіть усупереч опору, незалежно від того, на чому така можливість ґрунтується. Суворо кажучи, таке тлумачення взаємодії держави та суспільства, як і інших суб'єктів соціальної дійсності, можна інтерпретувати і як «вольове ставлення», але акценти і у Г. В. Ф. Гегеля, і у К. Маркса, і у М. Вебера робляться на тлумаченні цієї взаємодії з точки зору наявності деякого вольового потенціалу суб'єкта соціальної дійсності, який володіє особливими атрибутивними якостями.

До субстанціональних концепцій взаємодії держави та суспільства досить близькими є реляційні, що тлумачать цей процес насамперед крізь призму «соціальних відносин». Треба відзначити, що ці підходи досить тісно переплітаються між собою. Можна виділити поведінкові (біхевіористські), інтеракціоністські, комунікативні та постструктуралістські концепції в рамках реляціоністського підходу. Поведінкові (біхевіористські) концепції редукують все різноманіття процесу взаємодії держави та суспільства до відносин між ними на макро-, мезо- і мікрорівнях [34, с. 240, 241, 314, 317–319, 326, 327, 335]. Біхевіористи Г. Лассуел і А. Каплан, акцентують увагу в цих відносинах на таких аспектах, як контроль над цінними ресурсами, участь в ухваленні рішень, впливі. Таким чином, процес взаємодії держави та суспільства розглядається крізь призму поведінки і впливу, при якому одна зі сторін може нав'язати другій своє рішення, формувати ті чи інші певні складові правової культури.

Інтеракціоністські концепції розглядають весь процес взаємодії держави та суспільства як особливе відношення, що виконує роль способу обміну

ресурсами між суб'єктами соціальних дій (П. Блау [53]) або асиметричної взаємодії зі зміною ролей акторів при розділенні зон впливу (Д. Ронг), а також основного «стабілізатора» у сукупній системі суспільних відносин, що забезпечує шляхом регулювання конфліктів, які постійно виникають з приводу розподілу і перерозподілу матеріальних, людських та інших ресурсів (Р. Дарендорф, Л. Козер та ін. [13-15; 21]), соціальну рівновагу і політичний консенсус. Соціальний процес тлумачиться як процес вироблення і зміни соціальних значень, постійного визначення і перевизначення ситуацій взаємодії їхніми учасниками. В ході цього перевизначення змінюється і об'єктивне (з точки зору взаємодіючих суб'єктів) середовище соціальної діяльності, бо світ, за поглядами представників даного підходу, має повністю соціальне походження. Різні групи виробляють різні світи, що змінюються в процесі зміни значень в ході соціальної взаємодії, і це необхідно враховувати при аналізі процесу взаємодії держави та суспільства, розробленні моделі правового вивчення.

Найбільш складними комбінованими підходами є комунікативні (Х. Арендт, Ю. Хабермас [43–45]), а також постструктуралістські (або неоструктуралістські) (М. Фуко, П. Бурдьє [7; 42]) моделі взаємодії держави та суспільства. Комунікативні концепції розглядають процес взаємодії держави та суспільства як опосередкований і ієрархизований механізм спілкування між суб'єктами соціальної дійсності, що розгортається в соціальному полі і просторі комунікацій, в тому числі правових. Що стосується новітніх постструктуралістських (або неоструктуралістських) концепцій М. Фуко і П. Бурдьє, то їх об'єднує не субстанціональне, а скоріше реляційне бачення процесу взаємодії держави та суспільства як відношення і спілкування. М. Фуко відзначає, що процес взаємодії держави та суспільства є не просто відносинами суб'єктів, а свого роду модальністю спілкування, тобто «відношення відношень», неперсоніфікованим і неуречевленим, оскільки його суб'єкти знаходяться в кожний момент в лініях напруги, що постійно змінюються, і співвідношеннях взаємних сил. Це ж доповнює думка П. Бурдьє, який розглядає даний процес крізь сукупність «капіталів» (економічних, політичних, культурних, правових тощо) між різними агентами (державою та суспільством) у відповідності з їхніми позиціями в соціальному просторі, що утворюється і конструюється самою ієрархією суб'єктів соціальної діяльності і відбивається на рівні правосвідомості та правової культури громадян.

Висновки. Всі перелічені концепції показують різноманіття підходів до аналізу взаємодії держави та суспільства, визначають принципи та тенденції цієї взаємодії, можливі шляхи їхньої гармонізації в рамках домінуючого патерна тієї чи іншої концепції, визначають відповідні шляхи формування правової свідомості та правової культури громадян, які слід враховувати при організації виховної роботи у суспільстві.

ЛІТЕРАТУРА

1. Арон Р. Демократия и тоталитаризм / Р. Арон. — М. : Арго, 1993. — 303 с.
2. Аршинов В. И. Синергетика как феномен постнеклассической науки / В. И. Аршинов. — М. : ИФ РАН, 1999. — 204 с.
3. Афанасьев В. Г. Общество: системность, познание, управление / В. Г. Афанасьев. — М. : Политиздат, 1981. — 432 с.
4. Баранцев Р. Г. Синергетика в современном естествознании / Р. Г. Баранцев. — М. : Едиториал УРСС, 2003. — 144 с.
5. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика : пер. с франц. / Р. Барт ; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. — М.: Прогресс, 1989. — 616 с.
6. Білоус В. С. Синергетика і самоорганізація в економічній діяльності : навч. посібник / В. С. Білоус. — К. : КНЕУ, 2007. — 320 с.
7. Бурдьє П. Социология социального пространства : пер. с франц. / П. Бурдьє ; общ. ред. Н. А. Шматко. — СПб. : Алетей, 2005. — 288 с.
8. Гегель Г. В. Ф. Философия права : пер. с нем. / Г. В. Ф. Гегель. — М. : Мысль, 1990. — 524 с.
9. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники / Э. Геллнер. — М. : Ad Marginem, 1995. — 396 с.
10. Гоббс Т. Сочинения : в 2 т. / Т. Гоббс. — М. : Мысль, 1989. — Т. 1. — 622 с.
11. Гоббс Т. Сочинения : в 2 т. / Т. Гоббс. — М. : Мысль, 1991. — Т. 2. — 731 с.
12. Гражданское общество: идея, наследие социализма и современная украинская реальность : монография / науч. ред. И. Ф. Кононов. — Луганск : Альма матер, 2002. — 320 с.
13. Дарендорф Р. Дорога к свободе / Р. Дарендорф // Вопр. философии. — 1990. — № 9. — С. 74–88.
14. Дарендорф Р. Современный социальный конфликт. Очерк политики и свободы : пер. с нем. / Р. Дарендорф. — М. : РОССПЭН, 2002. — 288 с.
15. Дарендорф Р. Тропы из утопии. Работы по теории и истории социологии / Р. Дарендорф: пер. с нем. Б. Скуратова, В. Близнекова. — М. : Праксис, 2002. — 536 с.
16. Добронравова И. С. Синергетика: становление нелинейного мышления / И. С. Добронравова. — К. : Лыбидь, 1990. — 147 с.
17. Зайченко Ю. П. Исследование операций / Ю. П. Зайченко. — К. : Вища шк., 1988. — 552 с.
18. Иванов В. Н. Технологии политической власти: зарубежный опыт / В. Н. Иванов, В. Я. Матвиенко В. И, Патрушев, И. В. Молодых. — К. : Вища шк., 1994. — 263 с.
19. Князева Е. Н. Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов // Вопр. философии. — 1992. — № 12. — С. 3–20.
20. Князева Е. Н. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. — М. : Наука, 1994. — 236 с.
21. Козер Л. А. Функции социального конфликта / Л. А. Козер ; пер. с англ. О. А. Назаровой ; под общ. ред. Л. Г. Ионина. — М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуал. книги, 2000. — 205 с.
22. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс : пер. с франц. Вяч. Вс. Иванова. — М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. — 512 с.
23. Левин И. Б. Гражданское общество на Западе и в России / И. Б. Левин // Полис. — 1996. — № 5. — С. 107–119.
24. Локк Дж. Два трактата о правлении / Дж. Локк // Соч. : в 3-х т. — М. : Мысль, 1988. — Т. 3. — 668 с.

25. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — Изд. 2-е. — М. : Госполитиздат, 1955. — Т. 4. — 560 с.
26. Мацюк А. Громадянське суспільство — соціальна основа держави, влади і демократії / А. Мацюк // Укр. право. — 1995. — №1 (2). — С. 24–33.
27. Монтескье Ш. Избранные произведения / Ш. Монтескье. — М. : Госполитиздат, 1955. — 799 с.
28. Николис Г. Самоорганизация в неравновесных системах / Г. Николис, И. Пригожин. — М. : Мир, 1979. — 431 с.
29. Парсонс Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс. — М. : Акад. проект, 2000. — 880 с.
30. Пономарьов О. С. Самоорганізація і управління в соціальних системах / О. С. Пономарьов // Теорія і практика управління соціальними системами. — 2003. — № 2. — С. 37–46.
31. Правова культура і громадянське суспільство в Україні: стан і перспективи розвитку : матер. міжнар. наук. конф., м. Харків, 12 жовт. 2007 р. / редкол. : Ю. П. Битяк, І. В. Яковюк, Г. В. Чапала. — Х. : Право, 2007. — 216 с.
32. Пригожин И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. — М. : Прогресс, 1986. — 432 с.
33. Проблеми державно-правового розвитку в умовах європейської інтеграції і глобалізації : матер. міжнар. наук. семінару, м. Харків, 16 трав. 2008 р. / редкол. : Ю. П. Битяк, І. В. Яковюк, Г. В. Чапала. — Х. : Право, 2008. — 203 с.
34. Ритцер Дж. Современные социологические теории / Дж. Ритцер. 5-е изд. — СПб. : Питер, 2002. — 688 с.
35. Роулз Дж. Теория справедливости : пер. с англ. / Дж. Роулс. — Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. — 535 с.
36. Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре. Трактаты : пер. с франц. / Ж. Ж. Руссо. — М. : «Канон-пресс», «Кучково поле», 1998. — 416 с.
37. Селіванов В. Громадянське суспільство та деякі погляди на нього в західній політології / В. Селіванов, Г. Щедрова // Право України. — 1995. — № 11. — С. 22–30.
38. Скакун О. Ф. Теория государства и права / О. Ф. Скакун. — Х. : Консум, 2000. — 691 с.
39. Тимченко С. М. Громадянське суспільство і правова держава в Україні: монографія / С. М. Тимченко. — Запоріжжя : Юрид. ін-т МВС України, 2002. — 193 с.
40. Усольцев А. П. Синергетика педагогических систем: монография / А. П. Усольцев. — Екатеринбург: Урал. гос. пед. ун-т, 2005. — 263 с.
41. Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. — 6-е изд. — М.: Политиздат, 1991. — 560 с.
42. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / М. Фуко ; пер. с франц. С. Ч. Офертаса, под общей ред. В. П. Визгина и Б. М. Скуратова. — М. : Практис, 2002. — 384 с.
43. Хабермас Ю. Вовлечение другого: Очерки политической теории / Ю. Хабермас / пер. с нем. Ю. С. Медведева; под ред. Д. А. Складнева. — М. : Наука, 2001. — 417 с.
44. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике? / Ю. Хабермас ; пер. с нем. М. Л. Хорькова. — М. : Весь Мир, 2002. — 144 с.
45. Хабермас Ю. Проблема легитимации позднего капитализма / Ю. Хабермас. — М. : Практис, 2010. — 272 с.
46. Хайек Ф. Общество свободных : пер. с англ. / Ф. Хайек. — Л. : Overseas Publications Interchange Ltd, 1990. — 309 с.
47. Хайек Ф. Дорога к рабству: Исслед. альтернат. способов орг. соц. жизни : пер. с англ. / Ф. Хайек. — М. : Экономика, 1992. — 176 с.

48. Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма : пер. с англ. / Ф. Хайек. — М. : Новости, 1992. — 302 с.
49. Хакен Г. Синергетика: Иерархия неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах : пер. с англ. / Г. Хакен. — М. : Мир, 1985. — 419 с.
50. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Изд. 2-е. — Т. 21. — С. 23–178.
51. Юзьков Л. П. Проект нової Конституції України (в редакції від 1 липня 1992 року) винесений на всенародне обговорення / Л. П. Юзьков // Конституція незалежної України : У 3 кн. / Під ред. С. Головатого. — Кн.1: Документи, коментарі, статті. — К. : Право. Українська Правнича Фундація, 1995. — С. 13–22.
52. Якубовський О. П. Державна влада і громадянське суспільство: система взаємодії: монографія / О. П. Якубовський, Т. О. Бутирська. — Одеса: ОРІДУ НАДУ, 2004. — 270 с.
53. Blau P. Parameters of Social Structure / P. Blau // Approaches to the Study of Social Structure / Ed. by P. Blau. — N.Y.: Free Press, 1975. — P.220–253.
54. Crozier M. Actors and Systems: the Politics of Collective Action / M. Crozier, E. Friedberg. — Chicago: University of Chicago Press, 1980. — 333 p.
55. Fossaert R. La Societe : Les Etats / R. Fossaert. — P. : Seuil, 1981. — Vol. 5. — 566 p.
56. Knyazeva H. Synergetics and the Images of Future / H. Knyazeva // Futures. — 1999. — Vol. 31, No. 3–4. — P. 281–290.
57. Knyazeva H. Arbitrariness in Nature: Synergetics and Evolutionary Laws of Prohibition / H. Knyazeva // Journal for General Philosophy of Sciences. — 2000. — Vol. 31, No.1. — P. 57–73.

МОДЕЛИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ГОСУДАРСТВА И ОБЩЕСТВА И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ФОРМИРОВАНИЕ ПРАВОСОЗНАНИЯ И ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Требин М. П.

Исследованы модели взаимодействия государства и общества, их влияние на правовую культуру и правовое сознание граждан. Проанализированы современные западные политико-правовые концепции взаимодействия государства и гражданского общества.

Ключевые слова: государство, общество, взаимодействие, правовое сознание, правовая культура.

MODELS OF CO-OPERATION OF THE STATE AND SOCIETY AND THEIR INFLUENCE ON FORMINGS OF LEGAL CONSCIOUSNESS AND LEGAL CULTURE

Trebin M. P.

The models of co-operation of the state and society, their influence, are probed on a legal culture and legal consciousness of citizens, modern western political and legal conceptions of co-operation of the state and civil society are analysed.

Keywords: state, society, co-operation, legal consciousness, legal culture.



УДК [1:504.3+911]

В. С. Крисаченко, доктор філософських наук, професор

УКРАЇНСЬКИЙ СОЦІУМ: ОСНОВНІ ВИМІРИ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОГО АНАЛІЗУ

Досліджено український соціум як історичну соціальну систему. Проаналізовано можливість побудови моделі розвитку українського соціуму.

Ключові слова: український соціум, український етнос, держава, типологічні ряди систем, моделі соціуму, соціальне освоєння, соціальний дискурс, соціальна взаємодія.

Актуальність проблеми. Український соціум – планетна соціоприродна реальність, якій притаманні специфічні механізми самоорганізації та розвитку. Інакше кажучи, український соціум є системним утвором, що має стійкі структурні складові одиниці, між якими існують усталені функціональні зв'язки. Український соціум постає як культурно-господарська і духовно-ціннісна окремішність певної групи людей на конкретній території. Специфічні господарсько-культурні типи діяльності визначили характер освоєння навколишнього природного середовища (тобто стратегію природокористування) і як наслідок – спільні архетипи мислення, поведінки і діяльності. Цінності буття соціуму зафіксовано у певних смислових та семантичних (мовних) системах. Неперервність існування цієї спільноти на даній території формує специфічний адаптивний тип людини, тобто спадково визначену норму реакції організму на чинники довкілля.

Аналіз наукових джерел та публікацій свідчить про те, що даній проблемі присвячено чимало робіт, однак є необхідність в окремому висвітленні основних вимірів соціально-політичного аналізу даного феномену, що і є метою цієї статті¹.

Український соціум являє собою український етнос у широкому розумінні цього феномену. Тобто, йдеться про сам народ у всьому багатстві його етнічних ознак (мова, культура, релігія, фольклор, звичаї та традиції), у сукупності з усім створеним ним матеріальним світом та діяльнісним ставленням до нього. У цьому контексті атрибутивними ознаками етносу як соціуму постають найрізноманітніші ознаки, починаючи від родинних, професійних, бізнесових та інших стосунків і закінчуючи аграрною, транспортною, житловою та іншими інфраструктурами, політичними інститутами тощо, створеними членами цього соціуму задля задоволення власних потреб.

¹ Тема даної статті безпосередньо пов'язана з дослідженнями в межах комплексних програм НДР, які здійснює Національний науково-дослідний інститут українознавства.

Оптимальним для існування соціуму є його стабілізований системний стан. При цьому першочергового значення набувають механізми організації соціуму: внутрішні чи зовнішні. У першому випадку мова йдеться про органічні для даної системи механізми самоорганізації та розвитку, які підтримують стійкі функціональні зв'язки між структурними елементами системи; у другому – організаційну (регуляторну) функцію виконують зовнішні чинники, насамперед воля та примус сусідніх держав чи міжнародного об'єднання держав. Для України, на жаль, протягом багатьох століть переважання останнього було критичним: зовнішні сили розривали єдність соціуму, розчленовували на частини, спрямовували розвиток його потенціалу на свою користь і в такий спосіб руйнували його ідентичність.

Чи не найголовнішим внутрішнім механізмом самоорганізації соціуму є держава, тобто така суспільна інституція, яку створюють члени соціуму для захисту власних прав та інтересів. Це – політичний атрактор самоорганізації. В умовах бездержавності на передній план виходять духовно-ментальні чинники: мова, релігія, культура, територія. Вони підтримують цивілізаційну окремішність і визначеність саме цієї спільноти, саме на цій території. Проте навіть за умов діаспоризації етносу, тобто втрати власної території, організуючу функцію можуть виконати (і виконують) суто духовні первини – мова і релігія, що особливо виразно простежується, бодай, на історії єврейського чи вірменського етносів. І в діаспоризації вони створюють і реалізують свої інтереси в своєрідних мікросоціумах – поселеннях, громадах, парафіях, бізнесових установах тощо. Те ж саме чинне і щодо українського етносу, який чимало своїх ідентифікаційних ознак та духовних цінностей зберіг саме завдяки діаспорним українським мікросоціумам. Це, до речі, поряд з українським державним етносом є іншою, глобальною за своїм поширенням, стороною буття українського соціуму як планетарного цивілізаційного феномену.

Для побудови моделі розвитку українського соціуму важливо врахувати переваги базової політичної моделі сталого розвитку, а саме інвайронменталізму.

Інвайронменталізм бере витоки з концепції географічного детермінізму, обґрунтованої Ф. Ратцелем, в основі якої лежить ідея, згідно з якою людина – продукт земної поверхні, а етнос – продукт конкретного ландшафту (території). Інакше кажучи, людина у своїй морфологічній організації, поведінці, мисленні та світогляді несе ознаки прямого впливу того середовища, в якому протікало її еволюційне минуле.

Для українського етносу питомим формотворчим довкіллям постає лісостеповий ландшафт помірної кліматичної смуги. Утрата цього середовища – вільна чи мимовільна – має негативні наслідки для гомеостазу організму, його активності, реалізації потенційних можливостей. Практичний наслідок: потреба у збереженні для повноцінного буття українського етносу автентичного для нього природного довкілля. У цьому контексті однаково важливе зна-

чення мають як органічна архітектура, тобто взаємоузгодженість створених людиною об'єктів з елементами природного оточення, так і охоронне забезпечення існування типових екосистем чи ландшафтів. На жаль, в обох сферах існують чималі проблеми досягнення оптимального для людини коефіцієнту людського розвитку.

Основна проблема – невідповідність виконавчих механізмів вимогам національного та міжнародного екологічного права, відсутність ефективного контролю за притягненням до відповідальності порушників закону – юридичних та фізичних осіб. Водночас Україна й донині не пододала ідеологему посибілізму, яка лежить в основі практичної діяльності індустріального суспільства. Людина як активна субстанція постає користувачем і трансформатором довкілля у власних інтересах. Природа реагує на таке втручання відповідними змінами, які в своїй переважній більшості спрямовані проти самої людини. Таким чином, загальна стратегема природокористування постає базовою причиною демографічної, валеологічної та соціальної проблемності українського соціуму.

Україна консолідується як системне ціле завдяки комунікативним можливостям. Цьому сприяють дві основні передумови: природна та соціальна. Природна складова ґрунтується на ландшафтно-екологічних особливостях території України. Це – ландшафти помірної смуги з базовими лісостеповими екосистемами за відсутності екстремальних природних перепон для спілкування. Природний чинник також визначається геополітичним становищем та продуктивними можливостями України. З одного боку, розвинена система меридіальних водних шляхів дає змогу включити Україну в пан'європейську систему торговельно-економічних, культурних, політичних, військових та інших взаємин, тобто в системні відносини. Водночас, з другого боку – входження України як країни в екосистему євразійських степів, зокрема ксерофітних (тобто відкритих), практично робить її елементом бореального панойкуменного транспортного коридору. Україна як індустріальна держава досить повно використала свої природні особливості для створення штучної (створеної людиною) комунікативної мережі: автомобільної, залізничної, водної, морської, повітряної тощо.

Згідно із сучасною методологічною парадигмою системного підходу [2] нормальний збалансований соціум включає щонайменше чотири типологічні ряди систем: феноменологічні, каскадні, емерджентні, управлінські.

Феноменологічні системи ґрунтуються на інформації про статистичні відносини чи зв'язки між елементами (тезауруси, статистичні звіти, карти, фотографії тощо). Власне кажучи, йдеться про феноменологічний образ реальності, зафіксований у вигляді певної множини (знакової, цифрової, графічної). Україна відчутно страждала від неповноти інформаційних сис-

тем, особливо в часи тоталітарного суспільства, коли навіть елементарні карти-схеми міст чи автомобільної мережі доріг подавалися суспільству в спотвореному вигляді. Що ж тоді казати стосовно інформації про ресурси (людські та матеріальні), соціальну та промислову інфраструктуру тощо. Отже, нині йдеться про практично нове створення або виправлення множини інформаційних систем для розбудови ефективної політики планування розвитку соціуму. У таких системах внутрішній організатор (регулятор) відсутній; цю функцію виконує зовнішній чинник – людина (спільнота, включно з державою).

Каскадні системи – суть вервечка систем (об'єктів), по якій речовина та енергія передаються одна від одної. Яскравим прикладом каскадних систем є так звані виробничі цикли, початок яких знаходиться, наприклад, у видобувних підприємствах (шахти, кар'єри, свердловини тощо), а закінчення – на літакобудівному заводі чи атомній станції. Для України після ліквідації СРСР переважна більшість каскадних систем була порушена, що спричинило дестабілізацію виробництва, пошук та створення нових каскадних систем. Слід мати на увазі, що нові каскадні системи виникають на основі принципово інших організаційних чинників – внутрішніх, тобто ринкових, що потребує пошуку різновекторних та багатофункціональних моделей включення окремих систем (об'єктів) в існуючу систему зв'язків. Таким чином, еволюція каскадних систем є своєрідним опредметненням геополітичних інтересів України в її політиці захисту національних інтересів у багатовекторному світі. Регуляторами в каскадних системах виступають внутрішні чинники, природа яких закорінена в людських інтересах.

Емерджентні – це системи із постійним зворотним зв'язком. Вони характеризуються постійним функціональним зв'язком між входом і виходом із системи, коли вихідна інформація стає органічною складовою для наступної вхідної інформації. Отже, система постає практично повністю відкритою, а її регулятор постійно володіє інформаційним ресурсом для вдосконалення системи. Певним чином системи із зворотним зв'язком подібні до каскадних систем, з тією, однак, різницею, що каскадні системи надто інерційні, й зворотний вплив результату на конструкцію системи надто опосередкований і тому тривалий у часі. Левову частку систем із зворотним зв'язком складають об'єкти середнього та малого бізнесу, рентабельність яких визначальним чином залежить від уміння реагувати на потреби ринку. І до найменш ефективних належать бюрократичні системи, можливості яких використати реакцію суспільства на свої дії є мінімальними.

Нарешті, окрему групу становлять управлінські системи, в яких самоорганізація здійснюється на основі впливу внутрішнього організаційного чинника: зміна в системі одразу стає індуктором для регулятора. Такими системами, наприклад, є суспільні акції, які залежать водночас і від волі гро-

мади і від харизми керівника; так само визначальною є роль легітимізованих посередників в ігрових видах спорту, освітньому процесі, військових структурах, власне, управлінських установах тощо. Як відомо, у таких системах особливого значення набуває суб'єктивний чинник – особисті якості та воля керівника. В умовах легітимації цього чинника на всіх ієрархічних рівнях влади інтерференція особистісного початку на стан системи може набувати або креативного, або загрозового деструктивного впливу.

Для розуміння сутності соціуму надзвичайно важливим є використання евристичного потенціалу теорії «змінних (емерджентних) систем» [1]. У цьому разі йдеться не просто про відкриті системи із зворотним зв'язком, про ті з них, в яких відповідь на вплив (зміна системи) знаходиться під контролем. У такому разі регулятор (організатор) системи забезпечує її гомеостаз і онтогенез. Приклади таких систем – велика кількість, починаючи від агроценозів, тобто штучних фітосистем, і закінчуючи мегаполісами. І вирощування певної культури, і зростання міста потребують повсякчасного врахування стану системи, ефекту кумулятивного наростання змін і відповідно забезпечення ідентичності системи на кожному з етапів її розвитку. І навпаки, нереагування на відповіді системи загрожує катастрофічними наслідками.

Чи не найпоказовішим і водночас найтрагічнішим прикладом останнього є катастрофа на Чорнобильській АЕС, коли спричинений вплив викликав такі наслідки, ліквідація яких в існуючій системі управління реактором не була передбачена. У соціальній сфері суспільні виклики владі станом здоров'я, рівнем дитячої смертності, достатком тощо не часто знаходять адекватні відповіді з боку влади. А це означає, що існуюча модель суспільної організації є асиметричною і потребує коригування у бік посилення мобільності та ефективності відповіді її регулятора (тобто різних гілок влади). Так само сумними є проблеми розвитку сільських поселень: у тоталітарні часи практично були ліквідовані внутрішні організатори села – самоуправління і майнові відносини його мешканців. Відповідні біфуркаційні зміни не вдалося подолати й до цього часу.

Соціум, безперечно, має включити в стратегію свого розвитку категорію «час». Ми можемо виходити з того, що соціальні, політичні, економічні та інші взаємини є категоріями позапросторовими і позачасовими. Але реальність штовхає нас до іншого висновку: всі наші відносини будуються на конкретних просторово-часових ситуаціях. Таким чином, постає проблема поєднання інваріантних рис соціуму, які визначають його ідентичність, і тих ситуативних станів і рішень, які дають можливість зберегти його варіативність. Метафізичне і практичне початки, отже, мають бути взаємопоєднані і взаємоузгоджені. Соціум завдяки цьому має змогу існувати в просторі і часі та відтворюватися саме як такий, саме як соціум: «в – собі – і – для себе» і «в – собі – і – для світу». Час у цьому контексті постає мірилом здатності соціуму на основі власної ідентичності акумулювати позитивний досвід людства для власного поступу.

Українському соціуму притаманна складна і водночас недостатньо диференційована соціальна структура, що є істотним чинником нерівноважності його стану.

Як відомо, в часи входження України до складу СРСР влада намагалася реалізувати класову модель організації суспільства. Історичний матеріалізм, обґрунтований у марксистській доктрині, визнавав об'єктивність існування класів і виділяв їх як базисні соціально-економічні чинники суспільства. У кожній соціально-економічній формації, за К. Марксом, існує панівний клас, який володіє засобами виробництва (включно з природними ресурсами), здійснює над ними контроль і, таким чином, досягає влади над усім суспільством. За такою логікою, в СРСР (а отже, і в Україні) панівним проголошувався робітничий клас, у союзі з яким було селянство, а люди розумової праці (інтелігенція) сприймалися, по суті, як їх утриманці (прошарок). Звісно, ця модель соціуму практично повністю виводила поза межі аналізу інші соціальні структури, які фактично повністю володіли засобами виробництва і виробниками – органи управління, контролю і влади, які й становили ядро тоталітарної держави. Саме у протиставленні з такою панівною ідеологією і структурою соціуму Україна відстоювала свою незалежність.

Тим часом реальний соціум (навіть у тоталітарному суспільстві) має набагато складнішу структуру, в зв'язку з чим наукова соціологія прийшла до переваги не класової, а стратової моделі соціуму. Страти – одиниці поділу суспільства на основі певних критеріїв, які є спільними для певної групи людей і суттєво визначають їхню життєдіяльність. Критерії виділення страт можуть мати економічну, майнову, владну, політичну, релігійну, демографічну, расову та інші основи.

У сучасній соціології найбільш адекватним щодо реального соціуму, а тому досить прагматичним є підхід, розроблений у концепції Д. Голдторпа та Р. Еріксона [3]. Дослідники обрали базовим критерієм стратифікації синтетичний показник: відносини власності, оплата праці, ступінь автономності і можливість просування на службі (сфера діяльності); перші дві ознаки відображають класичну опозицію власника і працівника, остання – соціальний статус у суспільстві.

Згідно із запропонованим підходом були виділені такі соціальні страти:

1. а) Професіонали, керівники, інтелігенція найвищого рівня.
в) Великі роботодавці: промисловці, підприємці, землевласники.
2. Професіонали, керівники, інтелігенція середнього рівня.
3. а) Напівпрофесіонали, старші працівники офісів, торгівлі, сфери обслуговування.
б) Працівники офісів, торгівлі, сфери обслуговування нижнього рівня.
4. а) Дрібні роботодавці в промисловості, сфері послуг.
б) Дрібні роботодавці в сільському господарстві.
с) Самодіяльні працівники у промисловості, сфері послуг.
д) Самодіяльні працівники в сільському господарстві.

5. Техніки, старші робітники (бригадири та ін.).
6. Кваліфіковані робітники в промисловості.
7. а) Некваліфіковані працівники в промисловості.
б) Сільськогосподарські робітники.

Український соціум перебуває нині в перехідному стані. Досить виразно простежується отримана від СРСР класова структура суспільства: робітники, селяни та інтелігенція. Особливо це відчутно на фінансовому рівні: заробітна плата в промисловості фактично постає мірилом, до якого бажано «підтягти» зарплатню селян, учителів, медиків, науковців, працівників культури тощо. Як і за часів СРСР, ці верстви суспільства практично не мають прав власності на засоби виробництва. Значною мірою ці прошарки суспільства стали люмпенізованими і маргіналізованими, втратили можливість і бажання (особливо люди інтелектуальної праці) займатися висококваліфікованою працею. По суті справи, зберігається явище відчуження виробника від засобів виробництва. Недосконала фіскальна політика держави штовхає виробника у сферу тіньової економіки. Прикметно також, що саме представники колишніх класів нерідко живуть за межею бідності: соціальні гарантії держави (мінімальна зарплатня чи пенсія) недостатні для забезпечення прожиткового мінімуму.

Очевидно, що необхідні більш рішучі заходи держави стосовно реструктуризації відповідних сфер діяльності, перекваліфікації представників низки професій (насамперед в екстенсивних галузях виробництва), реальної участі громадян як у розподілі державної власності на основі сертифікаційного права. Загалом домінантні класові структури колишньої соціалістичної держави досить виразно корелюють з прошарками 5–7 стратової класифікації суспільства, тобто страт робітників та селян.

Водночас ринкові процеси в Україні викликали до життя суспільні групи активного населення, які можна вважати своєрідними аналогами страт 1–4 країн з розвинутою ринковою економікою. Ці страти ще слабко диференційовані, досить аморфні, належність до них нерідко суспільно прихована, тобто нелегітимізована (наприклад, офіційний статус людини – безробітний, а насправді вона є тіньовим олігархом чи менеджером), тобто є своєрідними протостратами. При цьому досить часто є приклади використання адміністративного або фінансового впливу для легітимізації певної особи в страті, сутнісним ознакам якої вона не відповідає. Зокрема, нерідко трапляються випадки, коли представник страти 1b) набуває формальних ознак страти 1a) (наприклад, олігарх стає міністром або академіком) і, навпаки, представник 1a) легітимізується як член страти 1b) (використання владних повноважень для особистого збагачення шляхом корупції, приватизації стратегічних об'єктів, фінансових махінацій тощо). Саме в таких випадках і розмиваються межі між стратами, а їх об'єктивна критерізація є досить проблемною.

На разі існують підстави вважати, що: в Україні сформувалася верства політичної, владної та інтелектуальної еліти найвищого рівня, хоча перші два складники поставали з особливими труднощами. Легітимна передача влади залишилася в активному суспільному житті колишніх президентів та прем'єр-міністрів країни, міністрів та партійних лідерів, керівників стратегічних об'єктів та громадських організацій тощо; міжнародне визнання має українська наукова та творча еліта. Особистісний потенціал цих страт – одне з головних надбань України в межах колишнього СРСР (страта 1а)).

Так само реальністю сьогодення є існування когорти великих роботодавців, тобто промисловців та підприємців. Практично в усіх базових галузях промисловості (металургійній, нафтохімічній, авіа- та автомобілебудівній, транспортній, харчовій тощо) є власні олігархічні групи власників з досить значним акціонерним капіталом; з'явилося чимало підприємців високого рівня в житловому та транспортному будівництві, авто- та авіап перевезеннях, енергетиці тощо. Значно менше налічується великих землевласників, що пов'язано насамперед з незавершеністю земельної реформи та складністю утвердження ринкових відносин стосовно землі як об'єкта власності та товару. Неминучим, хоча й не дуже приємним для українського соціуму є те, що значна кількість цієї частини роботодавців є громадянами інших країн, а тому, природно, не входить до української бізнесової еліти. Нерідко також у органів криміналістики та громадськості виникають справедливі сумніви щодо законності надбання великого капіталу: чи не найпоказовіший приклад – приватизація у 2004 р. металургійного гіганта «Криворіжсталь». Зрозуміло, що існує потреба в нових підходах до розв'язання проблеми легітимачії багатьох членів цієї спільноти (страта 1b)).

В Україні активно формується верства управлінців, менеджерів, керівників та інтелігенції середнього рівня. У державному управлінні – це службовці 2–3-категорій, у промисловості – керівники установ та підприємств регіонального та спеціалізованого рівнів, в освіті та науці – професори і доценти, доктори і кандидати наук, у силових структурах – офіцерство, у творчих діяннях – самодостатні творчі особистості з суспільним та матеріальним визнанням їхніх здобутків тощо. У «прошарку» інтелігенції за часів СРСР ця суспільна група була також досить численною, особливо у сфері науки, освіти, красного письменства, архітектурі та мистецтві; практично з «нуля» в незалежній Україні почала формуватися та її частина, яка займається ринковими відносинами та управлінням. Саме з цим пов'язані й значні економічні втрати на початкових етапах трансформації суспільства і чималі здобутки в останні роки, коли низка цілих галузей стала конкурентоспроможною навіть на європейському рівні (металургійна та коксохімічна промисловість, військово-промисловий комплекс, виробництво алкогольних, кондитерських та тютюнових виробів тощо). Традиційно високу ринкову ціну за кордоном мають українські науковці та фахівці, що для самої України обертається відтоком за її межі вітчизняних «умів» (страта 2).

Швидкими темпами нарощує свою потужність та професіоналізм спільнота старших працівників управління, офісів, установ та закладів торгівлі, сфери обслуговування. Помітно, особливо у великих містах, як розвиваються мережа великих супермаркетів, мережа готелів, система обслуговування автомобілів, служби послуг, туристична сфера. У галузі управління, виробництва та бізнесу – це відповідальні працівники, які мають адекватно виконувати поставлені завдання з реалізації тактичних проблем розвитку конкретної організації (об'єкта), вносити раціональні пропозиції та аналітичні доробки з покращення його роботи. Представників цієї верстви також охоче беруть на роботу за кордоном; особливо це стосується програмістів, хіміків, біологів та ін. (страта 3а).

Схожа ситуація спостерігається і в іншому підрозділі третьої верстви – спільноті працівників нижнього рівня в офісах, сфері обслуговування, виробництві, освіті, науці тощо. Це, як правило, висококваліфіковані фахівці, на яких покладено безпосередні виконавчі функції – лікування, шкільна освіта, програмування, макетування, редагування, обслуговування доменної печі, менеджмент та ін. Для таких працівників, крім суто професійних якостей, вельми важливою є виконавча дисципліна, від якої залежать ритміка і ефективність функціонування структури загалом (страта 3б).

Одна з найчисельніших за кількістю і найважливіших для розвитку динамічної ринкової економіки – четверта соціальна страта. В Україні їхня діяльність помітна в найрізноманітніших сферах і є важливою ланкою зайнятості активних членів суспільства. Власники станцій технічного обслуговування, керівники селянських спілок (колишніх колгоспів), харчових цехів, пекарень, перукарень, салонів краси, аптек, ресторанів, магазинів, майстерень та інших подібних закладів залучають до найманої праці від декількох до кількох десятків працівників. Окремі підрозділи цієї категорії людей становлять самодіяльні працівники, які мають власний індивідуальний або сімейний бізнес, – фермери, ремісники, кравці, шевці, взуттярі, пекарі, ремонтники, електрики, експерти, нотаріуси, адвокати, репетитори, перевізники, майстри, ринкові оператори тощо. Результат досягається за рахунок особистої праці та власного або кредитного капіталу. У цьому разі виробник (працівник) і власник збігаються в одній особі. На жаль, добре знані труднощі у діяльності цієї сфери пов'язані як з недосконалою податковою політикою та іншими законодавчими актами, так і засиллям кримінальних елементів над дрібними роботодавцями та індивідуальними виробниками (працівниками) (страта 4).

Самостійною і досить економічно важливою є безпосередня виконавча кваліфікована спільнота: групові координатори (бригадири, майстри, техніки, ланкові, завідувачі дрібними установами тощо) та, власне, кваліфіковані працівники в промисловості. Сюди ж тісно долучаються й некваліфіковані працівники в промисловості та сільському господарстві. Саме представники цих страт становлять абсолютну більшість трудової еміграції з України як легальної, так і нелегальної, яка, за експертними оцінками, становить майже 7 млн осіб (страсти 5–7).

Класова і стратиграфічна градації суспільства мають ще один важливий перетин, а саме: середній клас, який вважають становим хребтом сучасного суспільства, у стратиграфічній класифікації відповідає стратам 2–4. У цьому контексті цілком виправданим є твердження (О. Власюк, Е. Лібанова, М. Михальченко та ін.), що в Україні вже виразно простежуються основні обриси середнього класу. Це чи не найпереконливіше свідчення еволюції українського суспільства в напрямку утвердження демократичних і водночас ринкових цінностей, тобто цінностей відкритого (К. Поппер) суспільства.

Особливу тривогу викликає не тільки фізичне (демографічне відтворення українського соціуму), а й ціннісне на рівні певних соціальних страт. Чи не найпроблемнішим (і найпоказовішим) у цьому відношенні є таке соціальне явище, як безпритульні діти. За офіційними даними (інформація Міністерства юстиції України), у 2003 р. було зареєстровано майже 33 тис. безпритульних неповнолітніх. Додаймо до цього, згідно з офіційними даними МВС, ще 42 тис. бомжів. Отримуємо, таким чином, величезну спільноту в 75 тис. осіб, яка живе за власними законами і відтворює власні цінності. Реально ж, за оцінкою експертів, ця спільнота набагато численніша.

У постійних пошуках засобів для існування (їжі, одягу, житла) ця група громадян спеціалізується на жебрацтві, крадіжках, дрібному рекеті та вимаганні. Жебрацтво нагадує своєрідні «професійні цехи», у кожному з яких є свої «старійшини» (кримінальні авторитети), які організують цей вид діяльності, добирають для неї виконавців, розподіляють території і відповідно привласнюють собі практично весь прибуток (милостиню). До цієї ж категорії спільнот належать і так звані «професійні родини», коли одинокий бомж підбирає з неохоплених організованими групами двох-трьох безпритульних дітей і змушує їх жебракувати. Безпритульні підлітки нерідко займаються дрібними крадіжками, здирництвом, грабунками чи проституцією, також, зрозуміло, під зверхництвом кримінальних наставників. Для останніх особливо привабливими виконавцями є діти 10–14 років, які через свій вік не підпадають за злочин згідно з дією кримінального законодавства. Додаймо до цього ще антисанітарію, наркоманію, проституцію, відсутність освіти тощо, і можна зробити цілком певний висновок про те, яких дорослих громадян Україна отримує з таких безпритульних дітей, з якими цінностями вони увійдуть у соціум. Це також надзвичайно потужний негативний біфуркаційний атрактор, руйнівний для всієї системи.

Переважає більшість безпритульних дітей опиняється на вулиці з інтернатів, куди вони потрапляють через проблеми в родині або через її відсутність. Повернути дітей назад – у родини чи інтернат за існуючої системи соціальної політики у цій сфері зовсім нелегко. Такими людьми опікується міліція, яка може затримувати їх для з'ясування особи не більше ніж на 30 днів. Сама мережа приймальників-розподільників фінансується з місцевих бюджетів, а тому є й недостатньою та малоефективною. І, як правило, «клієнти» таких установ через місяць знову опиняються на вулиці.

У контексті інтересів усього соціуму безпритульність – це не тільки втрачені чи загублені людські долі. Українському соціуму притаманна своя специфічна система відносин як психічного явища. Витоки їх заглиблені в історичну минувшину, особливо в часи вимушеного розколу та розбрату в суспільстві. Йдеться саме про психологічні оцінки, настанови, точки зору, застереження, орієнтації, тобто певні системи одиничних образів (гештальт-сенси), які визначають сприйняття і оцінювання індивідами один одного в системі комунікативних та ціннісних взаємин. Самі визначеність та усталеність систем особистісного ставлення до інших членів соціуму істотно залежать від загальних ціннісних орієнтацій суспільства на конкретному етапі його розвитку. Наприклад, в умовах української бездержавності і, отже, панування зовнішніх системних орієнтацій владні структури охоче насаджували і підтримували такі гештальт-настанови, як малоросійство, меншовартість, зневіра у власних силах та недовіра до ближнього світу, покора завойовникові та ін., що істотно полегшувало маніпулювання суспільною свідомістю та керуванням українським соціумом. Натомість у часи національно-визвольних рухів та утвердження українського етносу як державної нації пріоритетними постають психологічні настанови на єднання, віру у власні сили, національну самобутність та ідентичність, що створює кумулятивний синергетичний ефект посилення системності і цілісності українського соціуму, утвердження його як цивілізаційного феномену. Для сучасної України, таким чином, досить гострою й надалі залишається проблема подолання психологічних образів українця, нав'язаних зовнішніми організаторами, та максимального утвердження питомих чинників довіри і пошуку взаєморозуміння, співпраці та взаємодопомоги в суспільстві. У цьому контексті вельми показовою є думка У. Черчілля щодо причин відсутності антисемітизму в Англії: це має місце тому, відзначав він, що ми не вважаємо євреїв розумнішими від нас, тобто йдеться про самодостатність обох націй, кожна з яких сама творить свою долю спільними етнічними зусиллями. До речі, на парламентських виборах у Таїланді на початку лютого 2005 р. перемогу отримала партія з промовистою назвою «Тайці люблять тайців».

Утвердження соціуму як цілісної системи істотно залежить від таких феноменів, як соціальне освоєння та соціальний дискурс.

Соціальне освоєння постає як перехід універсального в індивідуальне, загального в одиничне, спільного в особистісне. Кожен член суспільства постійно перебуває в процесі соціалізації, що характеризується двома основними векторами: з одного боку, відбувається сприйняття певної частини соціального знання, цінностей та реальностей, унаслідок чого окремих індивід стає носієм відповідних феноменів, тобто навколишній соціальний світ опредмечується в індивіді, формуючи його особистість; з другого – кожен конкретний індивід стає фрагментом, членом, творцем певної соціальної реальності і як її складова частина, і як учасник її творення та відтворення. У цьому контексті, безумовно, важливим є та повнота, з якою соціум відтворює себе

в індивіді, так само як і те, з якими ціннісними і діяльнісними настановами та орієнтирами такий індивід включається у певний соціум.

Соціальний дискурс передбачає легітимацію соціальних явищ, пошук та досягнення суспільної злагоди чи, принаймні, консенсусу або взаємної терпимості. Цей дискурс може досягатися на різних ієрархічних рівнях та типологічних системних рядах українського соціуму. Соціальний дискурс ґрунтується на соціальному засвоєнні соціуму індивідом, і його успішність (неуспішність) визначається мірою самого відтворення соціумом певної ідентичності.

В ієрархічній площині критеріальність залежить від рівня системності об'єктів соціуму: на загальнонаціональному рівні головними учасниками дискурсу є держава і суспільство. У структурі першого з учасників першочергового значення набуває взаємодія різних гілок влади, для другого важливим є діалог між політичними партіями, громадськими організаціями та іншими структурами громадянського суспільства. На інших соціальних шарах (верствах) дискурс залежить від волі і позиції основних діючих суб'єктів відповідних систем: наймач – працівник, покупець – продавець, чоловік – дружина, вчитель – учень, українець – татарин, городянин – селянин тощо.

Висновки. Соціальний дискурс виступає, таким чином, важливою складовою механізму самоорганізації соціуму, підтримання його як системи в стійкому рівноважному стані. Зазначимо також, що самоорганізаційне значення соціального дискурсу для всього соціуму є нерівноцінним: суперечності на вищих ієрархічних рівнях чи базових соціальних шарах викликають у соціумі набагато значніші внутрішні збурення, ніж дисгармонія в локальних об'єктах соціуму.

Соціальне засвоєння та соціальний дискурс відбуваються в процесі соціальної взаємодії між суб'єктами соціуму. Це процес прямого чи опосередкованого впливу суб'єктів один на одного, де вони можуть виконувати різні рольові функції: суб'єкта впливу, тобто активного діючого початку, об'єкта впливу – елемента соціуму, на який спрямовується вплив; у випадках діалогічності взаємодії йдеться про суб'єкт-суб'єктні відносини. Соціальна взаємодія передбачає інтегрованість діяльності, її взаємоузгодження та консолідацію, спільну участь суб'єктів взаємодії в опрацюванні намірів і, таким чином, створенні стійких функціональних зв'язків та людиновимірної реальності. Мета при цьому досягається шляхом реалізації динамічної багатовимірної системної моделі соціуму на основі суспільної солідарності та громадянської злагоди, а сама єдність соціуму забезпечується мережею інтерсуб'єктивних ціннісних зв'язків.

Український соціум є історичною соціальною системою (термін І. Валлерстайна) у структурі європейської цивілізації, яка, у свою чергу, також являє собою історичну систему, щоправда вищого ієрархічного рівня. Історична система має бути інтегрованою мережею економічних, політичних та культурних процесів, що утримують систему в цілісності, роблять її холістичним об'єктом [4]. Україна як історична система повністю або частково також зазна-

вала впливу неєвропейських історичних систем, насамперед східної (азійської) та південної (мусульманської). Цими обставинами не в останню чергу пояснюється сучасний регіоналізм як відбиток впливу різних цивілізаційних історичних систем. Для українського соціуму в цьому контексті для збереження власної ідентичності важливо знайти ефективні механізми спочатку консолідації різних підсистем існуючої історичної системи з перспективою інтеграції вторинних впливів та їх наслідків у базову архетипову модель української історичної системи як феномену європейської цивілізації. Європейський вибір сучасної Української держави якраз і може розглядатися як відповідний внутрішній інтеграційний механізм самоорганізації українського соціуму.

ЛІТЕРАТУРА

1. Форрестер Дж. Динамика развития города / Дж. Форрестер. – М. : Прогресс, 1974. – 340 с.
2. Chorley R. J. Physical geography: a systems approach / R. J. Chorley, B. A. Kennedy. – L. : Prentice-Hall International, 1971. – 380 p.
3. Терещенко О. В. Социальная стратификация / О. В. Терещенко, С. В. Сивуха // Всемирная энциклопедия : Философия. – М. : АСТ, 2001. – С. 980.
4. Wallerstein I. Historical Systems as Complex Systems / I. Wallerstein // European Journal of Operational Research. – 1987. – Vol. XXX, № 2. – P. 203–207.

УКРАИНСКИЙ СОЦИУМ: ОСНОВНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

Крысаченко В. С.

Исследуется украинский социум, как историческая социальная система. Анализируется возможность построения модели развития украинского социума.

Ключевые слова: украинский социум, украинский этнос, государство, типологические ряды систем, модели социума, социальное освоение, социальный дискурс, социальное взаимодействие.

UKRAINIAN SOCIUM: BASIC MEASUREMENTS OF SOCIO-POLITICAL ANALYSIS

Krysatsenko V. S.

Annotation. Ukrainian socium is probed in the article, as a historical frame of society and possibility of construction of model of development of Ukrainian socium is analysed.

Keywords: the Ukrainian society, Ukrainian ethnos, the state, typological series systems, models of society, social development, social discourse, and social interaction.



УДК 323.21(477)

Н. Ю. Ротар, доктор політичних наук, професор;
К. В. Байдич, аспірантка

ПОЛІТИЧНІ КОМУНІКАЦІЇ В ТЕОРІЇ ДРУГОГО МОДЕРНУ

Теорією Другого модерну визнається, що система політичних комунікацій змінює роль зміст та характер відтворення політичного. Обґрунтовано, що в теорії Другого модерну формується позиція, згідно з якою політичні комунікації – це специфічний вид політичних відносин, завдяки котрому домінуючі в політиці суб'єкти регулюють виробництво і поширення суспільно-політичних ідей. Політичні комунікації перетворюються на спосіб існування політики, організації зв'язків політичних акторів, які формуються на основі цілеспрямованого обміну інформацією, призначеної для виконання акторами своїх функцій у просторі публічної влади.

Ключові слова: Другий модерн, політичні комунікації, інформаційний простір, засоби політичної комунікації, У. Бек, Е. Гідденс.

Актуальність проблеми. Динамічні глобальні зміни в усіх сферах життєдіяльності сучасних суспільств, що відбулися за останні роки, суттєво вплинули на стиль наукового мислення і розуміння світу. Однією з теорій, яка сформувала ґрунт для оновленого осмислення існуючої суспільно-політичної реальності, є теорія Другого модерну. Її поява певною мірою пояснюється необхідністю визначення іншого відправного моменту аналізу соціально-політичних та економічних процесів, ніж ідея суспільства як системи. Таким відправним моментом в теорії Другого модерну є аналіз принципів організації соціального, у тому числі політичного, життя у часі та просторі. Найбільш концептуально цю проблему окреслив Е. Гідденс, який спрямовує увагу на необхідність дослідження комплексу відносин між локальною замученістю (обставинами співприсутності) та взаємодією на відстані (зв'язками присутності та відсутності) [13, р. 15]. Зважаючи на те що в сучасну епоху у сфері політичних відносин рівень просторово-часового дистанціювання вищий, ніж у будь-який попередній період розвитку політичних відносин, особливої актуальності набуває аналіз еволюції політичних комунікацій та їх функціонального оновлення.

Дослідження політичного за допомогою інструментарію парадигми Другого модерну має нетривалу практику. Проте інтенсивність та характер дискусій навколо ідей, інтегрованих у сферу політологічного дискурсу У. Беком, засвідчує їх актуальність. Найбільший науковий інтерес до вивчення теорії Другого модерну серед вітчизняних науковців виявляють А. Альгін, В. Зубков, С. Кравченко, С. Красиков, С. Нікітін, К. Феофанов, В. Гришаєв, А. Мозгова, О. Яніцький, І. Кононов, М. Гаврилов, С. Катаєв, Н. Ротар, С. Хобта. Значення та еволюція комунікації є предметом дослідження таких науковців, як

Ж.-Р. Шварценберг, Л. Р. Посікера, Ж.-М. Котре, К. Санне, Б. Кретон, Е. Бенрайз, Д. Берло, Р. Катц, П. Лазарфельд, В. Ліпман, Л. Перлінг, М. Розенберг. Питання формування та розвитку суспільних інформаційно-комунікативних відносин і їхнього правового регулювання розглядають І. Аристова, В. Брижко, Р. Калюжний, Т. Костецька, Є. Петров, В. Цимбалюк, М. Швець, Л. Климанска.

Метою статті є оцінювання характеру і перспектив трансформації системи політичних комунікацій під впливом новітніх інформаційних технологій та ресурсів, сформованих теорією Другого модерну.

Основою теорії Другого модерну є поділ історії суспільного розвитку на три етапи: передмодерн (або досучасне суспільство), Перший модерн та Другий модерн (Risikogesellschaft), новий тип модерну, який частково відкриває нові суспільні практики, спростовує принципи Першого модерну і руйнує його основні конструкції [1, с. 152]. Перехід до суспільства Другого (або рефлексивного – reflexive) модерну У. Бек пов'язує з чотирма основними чинниками: 1) економіка виробництва товарів змінюється на обслуговуючу, тобто починає домінувати сфера послуг; 2) відбуваються зміни в соціальній структурі, де класові відмінності поступаються місцем професійним; 3) власність як критерій соціальної нерівності втрачає свою значущість, вирішальним стає рівень освіти і знань; 4) швидкий розвиток інформаційно-комунікативних технологій. Перші ознаки формування суспільства Другого модерну починають простежуватися у країнах Західної Європи в останню третину ХХ ст., коли в умовах постіндустріальної епохи та глобалізації, соціальні структури в усіх сферах суспільного розвитку стали характеризуватися не процесами, а потоками, які здатні змінювати напрям руху. Особливу роль почали відігравати ЗМІ, що перетворюють громадянина на пересічного громадянина, який втрачає зв'язок з політичним минулим, інститутами політичної системи, поступово втрачає норми і цінності як основу політичної участі.

Отже, визначальна роль та високий рівень розвитку інформаційно-комунікативних технологій, коли основним чинником суспільних змін стають створення і використання інформації; теоретичне знання як вища цінність і основний товар стає чинником формування нової соціальної структури суспільства, а також нових моделей управління є базовими рисами суспільства Другого модерну. Якщо в умовах розвитку економіки виробництва товарів центральне місце посідали власність і капітал, то в суспільстві Другого модерну домінуючу роль починає відігравати сфера послуг, причому послуг інформаційних [2, с. 48–49]. Таким чином, здійснивши загальний опис суспільства Другого модерну, вважаємо його інформаційним подібно до того, як суспільство Першого модерну можна було б назвати суспільством капіталу.

Розкриваючи характер радикального модерну, слід указати на його максимально можливий динамізм та неймовірну швидкість змін в усіх сферах функціонування суспільства. Паралельно радикальний модерн провокує порушення внутрішньої природи політичних інститутів, що на рівні політично-

го процесу виявляється у розриві політичної наступності, порушується структурно-функціональна цілісність, характерна для лінійної динаміки модерну. Зрештою, це призводить до динамічності знання про політичне і трансформації політичних інститутів та моделей політичної участі, які поступово позбавляються наступності та традиційного підґрунтя.

Інтенсивний розвиток інформаційно-комунікаційних технологій на рубежі XX – XXI ст., який отримав назву комунікаційного вибуху, значно полегшив процес поширення інформації і призвів до формування глобального інформаційного простору, до якого інтегровані як держави, так і політичні, економічні, релігійні та культурні інститути. Сучасні технічні засоби комунікації, передаючи великі обсяги інформації, суттєво впливають на сфери суспільного та політичного життя, відображають і формують громадську думку, визначають зміст політичних настанов та систему ціннісного сприйняття політики.

Розвиток інформаційних процесів у глобальному масштабі призводить до того, що інформаційний простір дедалі більше наповнюється політичним змістом, а в політичному – інтенсивність зовнішньополітичних взаємодій посилюється завдяки проникненню інформаційних та комунікаційних технологій в усі сфери життя держави. Однією з найважливіших характеристик сучасної держави стає рівень її інформаційного забезпечення, що справляє вплив на всі процеси суспільного розвитку [3, с. 37]. Соціально-економічна, політична, правова, науково-технічна, екологічна та інша інформація не тільки виступає важливим компонентом, який забезпечує повноцінну життєдіяльність громадян, держав, світової спільноти в цілому, а й породжує нові види масової діяльності, пов'язані з різноманітними способами оперування інформаційними потоками.

Інформаційно-комунікаційні процеси мають надзвичайно важливе значення для політики. На даному рівні організації інформаційних відносин насамперед діють політичні агенти, спеціально підготовлені для взаємодії з суспільною думкою. Зазвичай, до них відносять офіційні інститути держави, представлені їх лідерами і керівниками, а також інформаційними відділами зв'язків з громадськістю, державні (національні) ЗМІ, незалежні і опозиційні ЗМІ, корпоративні структури (партії, громадські об'єднання, професійні політичні рекламні агенції), зарубіжні ЗМІ. Взаємодія перелічених агентів в основному і формує інформаційний ринок, на якому кожний з них формує та використовує специфічні політичні стратегії.

Під засобами політичної комунікації традиційно розуміють певні організації і інститути, які функціонують у рамках соціальної і політичної систем, за допомогою яких здійснюється процес обміну інформацією [9, с. 183]. Деякі дослідники до засобів політичної комунікації відносять також комунікативні дії чи ситуації, групи або окремих індивідів, які сприяють обміну інформацією – прямому чи непрямому, опосередкованому чи безпосередньому. Теоретики Другого модерну виділяють три основні способи політичної

комунікації, засновані на використанні різних засобів політичної комунікації: комунікацію через ЗМІ: друковані та електронні; комунікацію через організації, коли транслуючою ланкою є політичні партії та групи інтересів; комунікацію через неформальні канали з використанням особистих зв'язків [5. с. 64].

Отже, в теорії Другого модерну формується позиція, згідно з якою політичні комунікації – це специфічний вид політичних відносин, завдяки якому домінуючі в політиці суб'єкти регулюють виробництво і поширення суспільно-політичних ідей. Крім цього, політичні комунікації – це ще й спосіб існування політики, а також спосіб організації зв'язків акторів, які формуються на основі цілеспрямованого обміну інформацією, призначеної для виконання акторами своїх функцій у просторі публічної влади.

За теорією Другого модерну інформація необхідна для здійснення влади та ухвалення політичних рішень, проте йдеться не про інформацію як таку, а про «соціальну інформацію». Ф. Ферраротті наголошує на тому, що соціальну інформацію не слід плутати з колективною інформацією – світом комунікативних знаків і повідомлень ЗМІ та інших знаків повсякденного досвіду людини: «Соціальна інформація – це така інформація, яка охоплює всі політично та соціально значущі теми, що стосуються взаємодії громадян та інститутів. У цьому сенсі абсолютно правомірно стверджувати, що соціальна інформація стосується і входить в саме поняття влади» [11, р. 157]. Відповідно ситуація Другого модерну провокує те, що той, хто контролює систему соціальних комунікацій, здійснює владу та справляє політичний вплив. Отже, пошук інформації є виразом активної соціальної позиції, а відсутність інформації означає неучасть у системах ухвалення рішень та політичних організаціях, тобто є відчуженням від політики.

Ф. Ферраротті доводить, що політична влада як така має бути виключно колективною функцією, а не прерогативою окремих політиків, груп та класів. Для забезпечення виконання політичною владою цієї функції, політичного планування та трансформації в системі політичних відносин необхідно підтримувати процес формування та трансляції саме соціальної інформації, яка необхідна для того, аби, по-перше, захистити громадські ініціативи від деструктивного впливу бюрократії; по-друге, гарантувати ефективність (тиск знизу) не шляхом декларації гасел чи створення емоційної кризи, а через створення локальних автономних інститутів, які забезпечать участь громадян у процесах соціальної та політичної еволюції; по-третє, забезпечити такі умови, щоб політичні рішення та зміни відповідали інтересам громадян, які мали б можливість контролювати час та ритм політичних змін, захищаючи себе від авторитарних чи патерналістських тенденцій [11, р. 159]. Таким чином, Ф. Ферраротті – прихильник ідеї про те, що необхідним імперативом у рамках інформаційного суспільства є участь громадян в ухваленні політичних рішень.

Цікавими є ідеї Ф. Ферраротті щодо імовірних моделей соціального та політичного розвитку. Науковець окреслив п'ять сценаріїв майбутнього розвитку: суспільство-мурашник, поліцентричне суспільство, диференційований гігантизм, корпоративне суспільство та суспільство нової усної культури. У контексті нашого предмета дослідження найбільший інтерес становить модель диференційованого гігантизму, яка є фактичним відображенням інформаційних процесів у суспільствах Другого модерну. У 1986 р. Ф. Ферротті спрогнозував, що використання електроніки та ЗМІ спричинить формування суспільств з суперечливими, на перший погляд, характеристиками: з одного боку, для політичного середовища буде характерними децентралізація та розосередження, а з другого – щільна комунікація та солідарність [10, р. 60]. Свого часу М. Маклюен назвав таку ситуацію *глобальним селом*, що відкрите космополітичним впливам комунікацій глобального рівня, завдяки яким формується новий тип солідарних зв'язків – «увесь світ у твоєму домі». Проте ми погоджуємося з Ф. Ферраротті у тому, що це механічна солідарність, тому громадяни повинні мати певний рівень політичної компетентності для її переосмислення.

Отже, теорія Другого модерну визнає, що інформаційно-комунікаційний простір сучасності справляє визначальний вплив на інституціоналізацію норм, стандартів, кодексів, які виявляються у внутрішній та зовнішній політиці держави. У цьому й виражається одна з основних функцій масових комунікацій – передавання культурних цінностей, поширення інформації про зміну соціальних норм, правил, стандартів. Водночас у суспільстві Другого модерну політика набуває, за словами М. Кастельса, «медіатичного» виміру. Політична система і ухвалені нею рішення формують арену для дій мас-медіа, які прагнуть заручитися підтримкою громадян або хоча б пом'якшити їх опозиційність [5, с. 63]. Це означає, що: 1) політичні відносини все більше виражаються в новому вимірі інформаційно-політичного простору, котрий можна позначити як інформаційно-комунікативний; 2) індивідуальні засоби зв'язку можуть все більше сприяти доступу до масової аудиторії. І навпаки, ті мас-медіа, що у ХХ ст. були масовими, поступаються місцем новим, які використовують головну якість інформації, – віртуальність, що дозволяє конструювати взаємодії з партнерами по комунікації, які знаходяться на відстані один від одного.

Водночас У. Бек акцентує увагу на тому, що «таємниця електронних мас-медіа криється в їх принципово мобілізуючому і тим самим у потенційно політичному моменті. Електронна комунікація робить можливим те, що раніше було немислимим: активне, одночасне і взаємне встановлення контакту між окремими акторами поверх кордонів між країнами, релігіями та континентами» [2, с. 31]. Безпосередня активність індивідів, на думку У. Бека, є досить сумнівною. Найчастіше протест має символічний характер і часто

спровокований символічною політикою ЗМІ. Сфабриковані культурні символи набувають ключового політичного значення, реальна влада опиняється в руках тих, хто ними розпоряджається. У. Бек підкреслює, що символи здатні викликати політичну мобілізацію тільки в тому разі, якщо вони відрізняються простою і доступністю, тобто допускають можливість простих альтернатив дій.

Розширення системи каналів доступу до інформації не сприяє її критичному осмисленню та сприйняттю: «Великі маси людей не розуміють того, про що їм повідомляють через ЗМІ, вони не мають звички раціонально сприймати повідомлення, не прагнуть до цього і навіть інтуїтивно не намагаються цьому протистояти. Виходить так, що ми живемо у суспільстві, де люди не розуміють один одного і ЗМІ не орієнтуються на діалог» [6, с. 75]. Зрештою це сприяє тому, що політичні структури перестають виконувати свої функції в повному обсязі, перетворюючись на людські, інформаційні та товарні потоки, а також на специфічні політичні символи. Метафори «потоків» і «течій» стають настільки привабливими для політиків, що це може призвести до помилкового нехтування сутністю владних відносин. Ще одним віддаленим наслідком некритичного сприйняття соціальної інформації може стати деконструкція політичного як такого. В умовах мінливого сучасного світу, коли інформаційні потоки призводять до швидкого формування і негайного руйнування сутності політичного факту чи події, політичне фактично перестає існувати, оскільки не встигає формуватися його сутність. У свою чергу, швидкі і постійні зміни у сфері політичних відносин породжують політичні ризики. У такій ситуації політичне майбутнє є невизначеним, а вироблені політичні рішення породжують ще більшу невизначеність.

Використання інформаційно-комунікаційних систем і мереж у політичному процесі забезпечує інститутам влади більше можливостей для зв'язків із суспільством в короткі строки. При цьому підвищується рівень інтересу громадян до політики, проте зростає їх віртуальна активність у політичному житті. Все це призводить до появи нових типів взаємодії громадян із владою. Відбувається становлення різновиду політичних відносин, котрі можна назвати інформаційно-політичними, для яких характерні специфічна *атемпоральність* [4, с. 130], втрата значущості часового виміру. Причинами атемпоральності, на думку Е. Гідденса, є розвиток інформаційних технологій, що породжує, зокрема, симуляції економічного зростання та умовність політичного розвитку [12, р. 83]. Тотальне відчуження індивідів від часу – одна з причин атемпоральності сучасного глобалізованого суспільства.

Активні процеси інформатизації політичних відносин у суспільстві Другого модерну актуалізували проблему оновлення формату політичних партій. У країнах стабільної демократії одним з напрямів такої трансформації є поступове формування нового типу партій – кіберпартій, концептуальна модель яких була сформульована Е. Маргареттс (Лондонська школа

публічної політики). Дослідниця вважає, що кіберпартії є продовженням еволюційного шляху розвитку інституту політичних партій та до певної міри подібні на картельні партії, проте основою діяльності кіберпартій є мережеві технології комунікації, що опосередковують взаємодію між організаційними партійними структурами та виборцями. Цей тип політичних партій не передбачає інституту формального членства у партіях, що позначається як на внутрішній структурі партії, так і на принципах її функціонування у політичному просторі. Кіберпартії розширюють можливості участі громадян у реальній політиці, стимулюючи її автономні форми. Іншими перевагами кіберпартій вважаються відносно низька капіталоемність, яка розширює можливості доступу партій до потенційних виборців; висока ефективність двостороннього зв'язку між віртуальними членами партії та її лідерами; наявність постійно функціонуючого внутрішньопартійного дискурсу, який має відкритий характер не тільки для партійного керівництва, а й для всіх, хто підтримує ідеї партії; сприятливі можливості для артикуляції та агрегації інтересів через віртуальні форуми і конференції; кращі можливості для розвитку більш тісних зв'язків між партіями та її прихильниками (виборцями); надання громадянам партійних документів і матеріалів у зручному форматі; відкритий стиль вироблення стратегії і тактики у формі публічного діалогу; рівні та рівноправні можливості для всіх учасників комунікації [7, с. 412–413].

Висновки. У результаті розгляду впливу інфокомунікаційних технологій на політичний процес суспільств Другого модерну можна констатувати, що інтенсивне впровадження інфокомунікаційних технологій у систему політичних відносин, з одного боку, дає можливість наблизити їх до громадян, поліпшити якість і розширити спектр послуг населенню, зробити їх загальнодоступними, а з другого – інформаційний зв'язок.

Ключовим питанням при оцінюванні ролі інформаційних технологій у суспільствах Другого модерну є те, наскільки владні структури і громадянське суспільство зможуть використовувати можливості, надані новими каналами інформації і комунікації, аби посилювати позиції базових представницьких інститутів, які об'єднують громадян і суспільство. Адже якщо інформатизація бурхливо розвивається «вгорі», не проникаючи в суспільство, вона позбавляє громадян можливості стежити за діяльністю державних структур, перевіряти їх, а тому не тільки не робить державну діяльність прозорою, а й може посилити монополію держави на інформацію. Комунікативна інформатизація «вгорі» дасть у руки правлячої еліти додаткові шанси маніпулювати суспільством та окремою людиною. Технологія може змінити методи регулювання, але не змінить їх сутності. Інформаційна відкритість не стане прямим наслідком оцифрування відносин громадян і державних інститутів і навряд чи приведе до лібералізації суспільних відносин.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек : пер. с нем. В. Седельника и Н. Федоровой. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
2. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек : пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
3. Вершинин М. С. Политическая коммуникация в информационном обществе: перспективное направления исследований / М. С. Вершинин // Актуальные проблемы теории коммуникации. – СПб. : Изд-во СПбГПУ, 2004. – С. 253–270.
4. Зарубина Н. Н. Развитие рынка и некоторые особенности социального конструирования времени в российской культуре / Н. Зарубина // Обществ. науки и современность. – 2009. – № 1. – С. 127–138.
5. Кастельс М. Новые индивидуальные масс-медиа / М. Кастельс // Свободная мысль. – 2006. – № 5. – С. 62–67.
6. Массовая коммуникация в формировании современного социокультурного пространства : круглый стол // Социс. – 2000. – № 7. – С. 78–84.
7. Ротар Н. Політична участь громадян України у системних трансформаціях перехідного періоду : монографія / Н. Ротар. – Чернівці : Рута, 2007. – 472 с.
8. Сеидов Ш. Г. Информационные процессы и их значение в политической жизни / Ш. Г. Сеидов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.sociologist.nm.ru>.
9. Шумилов А. В. Социальные сети и информационные технологии в электоральных процессах при переходе ко Второму модерну / А. В. Шумилов // Вісн. Луганськ. нац. ун-ту ім. Тараса Шевченка (соціологічні науки). – Луганськ, 2010. – С. 66–71.
10. Ferrarotti F. Five Scenarios for the 2000 / F. Ferrarotti. – N. Y. : Greenwood Press, 1986. – 145 p.
11. Ferrarotti F. The myth of inevitable progress (Contributions in Political Science) / F. Ferrarotti. – Westport (Conn.); L., 1985. – 208 p.
12. Giddens A. Modernity and self-identity in the late modern age / A. Giddens. – Cambridge, 2001. – 264 p.
13. Giddens A. The consequences of modernity / A. Giddens. – Stanford: Stanford University Press, 1990. – 188 p.

ПОЛИТИЧЕСКИЕ КОММУНИКАЦИИ В ТЕОРИИ ВТОРОГО МОДЕРНА

Ротар Н. Ю., Байдыч Е. В.

Теорией Второго модерна признается, что система политических коммуникаций изменяет роль, содержание и характер воспроизводства политического. Обосновано, что в теории Второго модерна формируется позиция, согласно которой политические коммуникации – это специфический вид политических отношений, благодаря которому доминирующие в политике субъекты регулируют производство и распространение общественно-политических идей. Политические коммуникации превращаются в способ существования политики, организации связей политических актеров, которые формируются на основе целенаправленного обмена информацией, предназначенной для выполнения актерами своих функций в пространстве публичной власти.

Ключевые слова: *Второй модерн, политические коммуникации, информационное пространство, средства политической коммуникации, У. Бек, Э. Гидденс.*

POLITICAL COMMUNICATION IN THE THEORY OF THE SECOND MODERN

Rotar N. Y., Baydych K. V.

Theory of second modernity is recognized that the system changes the role of political communications, content and nature of political reproduction. Justified, that the theory of second modernity is formed according to the position at which political communication is a specific form of political relations through which the dominant actors in the policy governing the production and dissemination of socio-political ideas. Political communication become a way of existence policy, communications policy actors, which are formed on the basis of a focused exchange of information designed to meet the actors of their functions in public administration.

Keywords: Second modern, political communication, information space, the means of political communication, U. Beck, A. Giddens.



УДК 37. 015:34–051

В. І. Масальський, кандидат історичних наук, професор;

І. І. Ковальова, кандидат історичних наук, доцент

СОЦІОГУМАНІТАРНІ ЗНАННЯ У ПРОФЕСІЙНІЙ ПІДГОТОВЦІ МАЙБУТНІХ ФАХІВЦІВ ПРАВОВОЇ СФЕРИ

Присвячено проблемам соціогуманітарної підготовки майбутніх фахівців правової сфери, формуванню їхнього світогляду, аксіологічного сприйняття базових соціальних категорій та якостей права і правопорядку. Простежено вплив гуманітарної підготовки на становлення особистих і професійних якостей юристів.

Ключові слова: освіта, гуманітаризація, соціогуманітарні знання і підготовка, аксіологічне сприйняття, правознавці, юристи.

Актуальність проблеми. Постіндустріальне суспільство характеризується процесом якісних перетворень фундаментальних характеристик виживання соціумів і, зокрема, змінами низки соціально-педагогічних і культурних чинників. Тому аналіз спроб осмислення впливу соціогуманітарної освіти на формування людини має найактуальніше значення. Освіта і виховання через свою спрямованість у майбутнє можуть нести в собі як конструктивний, так і деструктивний потенціал. Якщо освіта людини не здій-

снюється належним чином, то настає «антропологічна катастрофа», яка тягне за собою низку глобальних проблем: екологічних, демографічних, поширення невиліковних захворювань, збройні конфлікти, тероризм тощо. Нині стала очевидною необхідність соціокультурного та сталого соціально-економічного розвитку людства, що неможливо без радикальних перетворень у системі вищої освіти.

Однією з характерних рис таких перетворень стає підвищення ролі соціогуманітарної підготовки майбутніх правознавців. За визначенням XX сесії ЮНЕСКО, під освітою розуміються процес і результат удосконалення здібностей і поведінки особистості, за якого вона досягає соціальної зрілості та індивідуального зростання [1]. В унісон до того у Державній національній програмі «Освіта. Україна XXI століття» підкреслюється, що вища освіта не тільки забезпечує «... фундаментальну наукову, загальнокультурну і практичну підготовку фахівців», а й сприяє шляхом гуманітаризації освітнього процесу «... утвердженню соціогуманістичних ідеалів, норм людського співжиття, формуванню інтелектуального потенціалу нації як найвищої цінності суспільства» [2].

Ступінь розробленості проблеми. Невипадково, що різноманітні аспекти формування сучасної освітньої парадигми з огляду на становлення інформаційного суспільства, культурно-цивілізаційні засади функціонування освіти, світові тенденції в її реформуванні, а також актуальні проблеми модернізаційних зрушень в системі вищої освіти у контексті входження України до європейського освітнього простору розглядаються в роботах В. Андрущенка, В. Астахової, К. Астахової, В. Беха, В. Вікторова, П. Гнатенка, Д. Дзвінчука, М. Дробнохода, М. Згуровського, І. Зязюна, С. Клепка, Н. Коло-мінського, К. Корсака, В. Кременя, В. Кушерця, В. Лугового, М. Лукашевича, В. Лутая, М. Романенка, В. Ткаченка, В. Шинкарука [3], попередній публікації В. Масальського та І. Ковальової [4] та ін. Крім того, у дослідженнях, присвячених філософсько-педагогічним основам освіти, розглядаються різні стратегії її сучасного розвитку. Зокрема, аналізується перехід від репродуктивної до продуктивної, культурно орієнтованої парадигми освіти (А. Валицька), обґрунтовується необхідність гуманістичної (З. Равкін, М. Богуславський, В. Бондаревська, Б. Гершунський, О. Газман, А. Гаврилін, Е. Шиянов), соціогуманітарної (Ю. Сенько) освітньої парадигми тощо [5].

Тим не менш визначене питання не можна вважати остаточно вирішеним. Системний аналіз актуальних досліджень, що подані у наукових та періодичних виданнях (4000 дисертаційних досліджень у галузі психолого-педагогічних наук [6]), дає змогу стверджувати, що ефективна технологія впровадження гуманістичного підходу і формування на її основі людини суспільної, якій поряд з високою професійною компетентністю, інноваційним характером мислення і активністю поки що не стали притаманні відповідні духовність та соціогуманітарна культура.

Метою статті є спроба визначення найбільш типових проблем у загальному процесі гуманітаризації вищої освіти, а також наукового аналізу реально існуючих проблем у процесі соціогуманітарної підготовки професійних юристів з вищою освітою і теоретичного обґрунтування рекомендацій практичного характеру, спрямованих на подальше вдосконалення досліджуваної ситуації.

Можна впевнено говорити про широку «експансію» соціогуманітарних принципів і підходів практично в усі науки. Завдяки цьому сучасна наукова теорія антропологізується і соціалізується, тобто ширшає і набуває характеру імперативу людиноцентризму як визнання вирішального значення людини суспільної, її різноманітних мотивацій і прагнень в усіх сферах та «проекціях» буття.

Ця значуща тенденція свідчить про знаменні зрушення у характері постіндустріального суспільства, поступовий відхід від технократизму, чистого раціоналізму, обмеженого сцієнтизму тощо. Слід визнати, що справжні гуманітаризація і соціалізація повинні якісно змінити методологію вітчизняної вищої освіти, яка протягом багатьох десятиліть за радянських часів підмняла зазначені процеси ідеологічним доктринерством, тиском державної пропаганди. Модель «комуністичного виховання» не передбачала формування критично мислячої і переконаної у своїх силах людини – набагато важливіше було формувати лояльність і некритичне ставлення до авторитарних інституцій режиму. Додамо до цього, що протягом тривалого часу (принаймні, з початку 20-х років ХХ ст.) у Радянському Союзі практично не існувало вільних і неупереджених соціальних наук, зокрема соціології і політології. Це зумовило (і продовжує зумовлювати) відставання вітчизняної соціальної науки від багатьох світових досягнень. Відповідно наближення вітчизняної вищої освіти до цивілізаційних зразків нагально потребує глибокої і всебічної соціогуманітаризації – ця вимога є актуальною для будь-яких вищих закладів освіти, але особливо стосується навчальних закладів, які готують державних службовців, фахівців-управлінців та юристів різного профілю.

Тільки глибока і всеохоплююча соціогуманітарна підготовка може озброїти майбутнього юриста знанням того, яким є сучасний соціальний світ, хто є людина і в чому полягає її соціальна місія. Слід усвідомити, що така фундаментальна соціогуманітарна підготовка не є чимось другорядним, «підсобним», «додатковим» до чогось «насправді» важливого. Соціогуманітарна підготовка майбутніх юристів – це виклик часу і тому є необхідною основою для будь-якого рівня спеціальної юридичної освіти.

Соціогуманітарна підготовка юристів виконує декілька суттєвих функцій, які наочно свідчать про те, що відповідні дисципліни є необхідною і невід'ємною складовою юридичної освіти. Зрозуміло, що соціогуманітарні науки формують як вузькоспеціалізованого фахівця взагалі, так і фахівця,

налаштованого на опанування і вивчення надзвичайно значущих, визначальних сфер соціального буття.

По-перше, вивчення дисциплін соціогуманітарного циклу формує, утворює і постійно впливає на світоглядне підґрунтя юриста-фахівця. Без такого освітнього доробку юрист не може володіти необхідним рівнем соціального інтелекту, тобто уявленням про сутність суспільства, його будову і динаміку розвитку, наріжні проблеми, основоположні чесноти і системоутворюючі засади. Так, соціологічне знання формує уявлення про складність і багатомірність суспільства як системи, що спроможна самовизначати себе і саморозвиватися – відповідно ці положення передбачають розуміння того, що суспільство є джерелом і чинником змін та інновацій. Іншими словами, соціальне буття репрезентує особливе середовище, в якому юрист водночас діє як фахівець і в якому існує як громадянин, носій певних якостей і чеснот. Юрист, вивчаючи соціогуманітарні науки (зокрема, історію, соціологію, політологію, конфліктологію та ін.), отримує чітке уявлення про складну конфігурацію соціального світу, бачення і розуміння рушійних сил і суперечностей розвитку, точне знаходження свого місця як фахівця-правознавця у системі соціальних відносин.

Сучасний образ соціального світу несе багато принципово нових рис, які не були притаманні глобальному співтовариству на початку століття. Сучасний світ характеризується зростаючою невизначеністю, багатоманітністю тенденцій і альтернатив розвитку, складністю і суперечливістю процесів глобалізації, які формують принципово нові виміри і форми соціального буття. Іноді нашу добу визначають як добу ризику – соціальне керування за сучасних умов принципово не може передбачити усі значущі наслідки рішень, і кожне таке рішення підсилює невизначеність, збільшує ризик. Це зумовлює необхідність особливого усвідомлення відповідальності з боку тих, хто ухвалює рішення, виконує владні функції, контролює виконання соціальних норм, перш за все норм права.

По-друге, соціогуманітарні дисципліни формують аксіологічне (ціннісне) сприйняття юристом головних соціальних якостей і категорій. Ця функція соціально-гуманітарних наук визначається тим, що усі вони є аксіологічними (ціннісноорієнтованими) за своєю сутністю. До речі, це стосується і усього корпусу дисциплін з юриспруденції. Соціогуманітарна ж підготовка формує певні базові уявлення про засади соціальної етики, основні риси і форми соціальної справедливості та свободи, соціальної згоди (консенсусу) і потенціалу рівності. У цьому відношенні надзвичайно значущими будуть уявлення про цінність і місце права в ієрархії інших соціальних цінностей. Так, соціологічна і політологічна підготовка допомагає майбутнім фахівцям у галузі права зрозуміти природний і закономірний характер виникнення політико-правових форм регулювання соціального життя, цивілізаційний характер

і значущість державних форм, соціальну місію і обов'язок служителів закону як носіїв певної моралі. Вивчаючи ці гуманітарні дисципліни, майбутні правознавці краще відрізняють тих, хто дбає про встановлення і підтримання правопорядку, від тих, хто його порушує, впевнюються у необхідності існування стійкого авторитету закону, влади тощо.

Безперечно, саме ціннісний аспект соціогуманітарної підготовки допомагає збагнути сенс багатьох політико-правових феноменів, наприклад, призначення, тобто соціальну місію покарання, розуміння суду як процедури і процесу встановлення істини, правопорядку як елемента демократії та ін. Обмежений обсяг статті не дає можливості перелічити всі категорії, в яких втілюється, уособлюється ціннісний вимір соціогуманітарної правової освіти. Але обов'язково тут йдеться про такі аксіологічні абсолюти соціально-правової філософії, як конституціоналізм, ідея правління права, концепція прав людини, визнання значущості громадянської гідності, презумпція невинності тощо. Можливості відтворити зв'язок цих категорій між собою, їхню органічну єдність допомагають знання з циклу соціогуманітарних наук, що є дуже важливим чинником, бо тільки так можна домогтися такого стану, коли майбутній фахівець у галузі права буде носієм послідовно аргументованого, логічно несуперечливого соціального світогляду. Тільки у такому разі зазначені фахівці будуть спроможні насправді позитивно впливати на соціальні процеси і поведінку інших.

Надзвичайно важливою складовою соціогуманітарної підготовки юристів є виховна (власне соціогуманістична) функція. Вона полягає у тому, що соціально-гуманітарні науки формують певне ставлення до людини, сприяють утвердженню певного розуміння людської природи, а отже, певної парадигмальної концепції права і правопорядку. Знання з філософії, соціології, психології, політології формують у юриста розуміння людини як соціальної істоти, багатомірного і невичерпного у своїй сутності індивіда, унікальної і автономної особистості, носія прав і громадянської людської гідності. Це необхідний елемент, невід'ємна складова загального розуміння фахівцем правової сфери свого особистого призначення, меж і можливостей використання закону в суспільстві, потенціалу «юридизації» соціальних відносин тощо. Так, якщо юрист розуміє сутність природних прав людини і визнає їх непересічне значення (а саме так, на наш погляд, і має бути), він буде соціально свідомим і переконаним прихильником ліберальної, демократичної традиції права, яка визнає людину гідною довіри, суб'єктом, який не потребує постійного опікування і жорсткого всеохоплюючого контролю.

Тим самим юрист починає послідовно критично ставитися до тоталітарних посягань на встановлення повного, усюди проникаючого контролю як засобу поневолення людини, інструменту досягнення повної керованості суспільства. Зрозуміло, що злякаєне проникнення нелегітимного і тотального

контролю у соціальне життя унеможливило існування справжнього громадянського суспільства, скасовує простір, в якому тільки й може існувати свобода і здійснюватися розвиток.

Окремо слід зупинитися на питанні про співвідношення гуманітаризації та ідеологізації. Зараз в українському суспільстві триває процес зміни типів світогляду, і ці типи можна схематично охарактеризувати таким чином. Один світогляд стоїть на позиціях матеріалізму, визнання об'єктивності причинно-наслідкових, закономірних зв'язків; інший – дотримується суб'єктивістських поглядів, заперечує в кінцевому результаті об'єктивний характер причинності, є уособленням волюнтаризму, волі окремого «Я», абсолютної свободи особистості. Один тип світогляду може критично оцінювати реальність, закликати до активних дій з поліпшення суспільних відносин, подолання несприятливих умов; інший намагається «примирити» людину з думкою про нездоланність «об'єктивних» чинників, про неспроможність людини впливати на стан справ.

Регулятивні функції одного світогляду спрямовують зусилля індивіда на служіння людям, колективу і суспільству, національним інтересам, а іншого – підносять приватний інтерес, індивідуалізм, відокремленість. Добробут приватних осіб видається за добробут суспільства, приватний прибуток – понад усе на першому місці.

У цьому плані ні юрист, ні правознавець не можуть залишатися осторонь цих світоглядних розбіжностей. Вони неминуче мусять самовизначитися в ідеологічному відношенні, адже розуміння соціального світу і віра у ті чи інші соціальні цінності неодмінно передбачають ідеологічну позицію. Як відомо, у ст. 15 Конституції України встановлено, що жодна з ідеологій не може вважатися обов'язковою. Але це не означає, що людина або суспільство взагалі може обійтися без будь-яких ідеологій. Саме тому, на нашу думку, соціогуманітарна підготовка мусить сформулювати майбутнього фахівця правової сфери як людину соціальну, тобто громадянина, що в основному адекватно сприймає соціальну дійсність, вірить у свою спроможність впливати на стан справ у суспільстві і змінювати цей стан на краще.

В умовах розбудови нової демократичної державності нагальною є також проблема вкорінення у суспільстві певних духовних орієнтирів, які наочно демонстрували б людині, в якому напрямку рухається корабель державної політики, на що може розраховувати пересічний соціально свідомий громадянин на власній землі, у своїй рідній державі, що він може і мусить зробити, аби були повною мірою реалізовані його здібності та потенціал. Весь комплекс таких уявлень якраз і є тією національною ідеєю, пошуки якої безуспішно тривають уже багато років.

До завдань цієї статті не входить розгляд усієї багатоманітності ідейних течій українського сьогодення, але можна вважати за очевидне, що наше

суспільство мусить орієнтуватися на розбудову структур правової держави, інституцій та структур громадянського суспільства. Це дуже важливо розуміти майбутнім юристам, правознавцям тощо, адже саме компетентні фахівці правової сфери є найдієвішими носіями демократичної правосвідомості, тими соціальними агентами, які вкорінюють демократичну правову і політичну культуру. Зокрема, саме на реалізацію такої мети має бути орієнтована система соціогуманітарної освіти фахівців з права.

Незалежно від того, яких особистих політичних переконань дотримується фахівець у сфері права, він усвідомлює себе носієм важливих суспільних функцій – служителя закону, справедливості, істини в її широкому й універсальному розумінні. Цей комплекс переконань і соціальна поведінка можуть бути визначені як ідеологія служіння в ім'я обов'язку і сумління. З одного боку, на цьому має ґрунтуватися загальновиховна робота зі студентами юридичних і правових факультетів (переважна кількість студентів починає працювати за фахом набагато раніше, ніж отримує формальне свідоцтво про вищу освіту), а з другого – такий рівень ідеології обов'язку і сумління повинен формуватися і усвідомлюватися усією корпорацією юристів та правничим співтовариством. А останнє просто неможливе без того, щоб в Україні не сформувався певний еталонний образ правника, тобто фахівця правової сфери, – освіченого, інтелігентного, толерантного і наполегливого, непідкупного і послідовно нетерпимого до всіх виявів злочинності, лиходійства, антисоціальної поведінки. У цьому відношенні соціогуманітарна підготовка – запорука того, що майбутній фахівець у галузі права буде спроможний бачити свою діяльність у широкому контексті соціального буття із усвідомленням значущості своєї професії.

Висновки. Немає сумніву, що справжній фахівець правової сфери – це не просто вузькопрофесійна компетентна людина, це носій соціогуманітарної культури, і тільки як такий він може по-справжньому відбутися як адвокат, суддя, прокурор, міліціонер тощо. Відповідно культура високого гатунку є перш за все соціогуманітарною, а отже, гуманноцентричною, такою, що орієнтує фахівця правової сфери на високі зразки освіченості, обізнаності у досягненнях світової і української культури, готовність дбати і піклуватися про збереження і примноження всіх цих надбань, усієї культурної спадщини – як для сучасних генерацій, так і для майбутніх поколінь. Оскільки право – один з невід'ємних елементів культури і з вирішально важливих чинників цивілізації і розвиненості, оскільки високоосвічені і соціогуманітарно розвинені особистості можуть успішно виконувати місію сучасного фахівця правової сфери, авторитетного юриста чи будь-якого правника як для України загалом, так і для кожного її громадянина зокрема.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гончаренко С. У. Український педагогічний словник / С. У. Гончаренко. – К. : Либідь, 1997. – 376 с.
2. Україна ХХІ століття. Державна національна програма «Освіта». – К., 1992. – С. 16, 18.
3. Калінічева Г. І. Модернізація системи вищої освіти України в контексті становлення інформаційного суспільства та євроінтеграційного поступу / Г. І. Калінічева // Філософсько-антропологічні студії 2008. – К. : Стилос, Дніпропетровськ : Вид-во ДНУ, 2008. – С. 98–103.
4. Масальський В. І. Про місце і роль гуманітарних знань у професійній підготовці майбутніх правознавців / В. І. Масальський, І. І. Ковальова // Вісн. Запоріж. юрид. ін-ту, 2000. – № 3. – С. 288–294.
5. Зазюн І. А. Сучасна освіта у контексті гуманістичної філософії / І. А. Зазюн // Діалог культур: Україна у світовому контексті. Філософія освіти : зб. наук. праць / ред. кол. : І. А. Зазюн (гол. ред.), С. О. Черепанова (упоряд. і відп. ред.), Н. Г. Ничкало та ін. – Львів : Світ, 1999. – Вип. 4. – С. 5–12.
6. Каталог дисертацій. Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського. Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://www.nbuv.gov.ua>.

СОЦИОГУМАНИТАРНЫЕ ЗНАНИЯ В ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКЕ БУДУЩИХ СПЕЦИАЛИСТОВ ПРАВОВОЙ СФЕРЫ

Масальский В. И., Ковалева И. И.

Посвящено проблемам социогуманитарной подготовки будущих специалистов правовой сферы в формировании их мировоззрения, аксиологического восприятия базовых социальных категорий и качеств права и правопорядка. Прослежено влияние гуманитарной подготовки на становление личностных и профессиональных качеств юристов.

Ключевые слова: образование, социогуманитарные знания и подготовка, аксиологическое восприятие, правоведы, юристы.

THE SOCIOHUMANITARIAN PLACE IN VOCATIONAL TRAINING OF FUTURE JURISTS

Masalsky V. I., Kovaliova I. I.

The article is devoted to future jurists sociohumanitarian training problems, their axiological understanding of basic social qualities and categories. The influence of humanitarian training to personal and professional jurists qualities is also observed.

Key words: education, humanitarization, sociohumanitarian training of jurists.



УДК 321.022+323.234+323.25+323.262

Торяник В. М., кандидат політичних наук, доцент

ПОЛІТИЧНИЙ КОНСУМЕРІЗМ ЯК РЕЗУЛЬТАТ МАРКЕТИЗАЦІЇ ПОЛІТИЧНОЇ БОРОТЬБИ В КОНТЕКСТІ ПОСЛАБЛЕННЯ ПАРТІЙНОГО АКТИВІЗМУ

Розкрито причини кризи партійного активізму та визначено тенденції його консумеризації, коли внаслідок послаблення партійно-ідеологічної ідентифікації виборці перетворюються на вільних споживачів і становлять ринок голосів, які вибирають виробники і продавці політичного товару.

Ключові слова: політичний консумерізм, консумеризація політичної поведінки, споживання політики, криза партійного активізму, універсальні партії, партії «нової хвилі».

Актуальність проблеми. Політичний консумерізм частіше за все розглядається як споживчо вмотивована політична поведінка, що передбачає ставлення публіки до політики як такої сфери, в якій виробляються політичні товари та послуги, що підлягають такому самому обміну, як і на комерційних ринках. У зв'язку з цим, зазначає С. Пшизова, поступово «намічається перехід від політики симпатизантів до політики споживачів. Консумеризація політичної поведінки стає наслідком зміненого ставлення громадян до традиційних демократичних інститутів. Вона стала способом подолання дистанції між світом політики, який дедалі все більше і більше професіоналізується, і суспільством у ситуації, коли втрачають значущість існуючі канали зв'язку і впливу» [4, с. 108].

У першу чергу йдеться про поступове зникнення масової політичної партії, послаблення класових та ідеологічних ідентифікацій призводить до відсторонення все більшої кількості виборців від влади апріорних групових політичних орієнтацій. Усе більше людей стають незалежними у своїх політичних симпатіях, віддаючи перевагу індивідуальним діям на політичній арені. Тим самим вони перетворюються на вільних споживачів і становлять ринок голосів, які вибирають виробники і продавці політичного товару.

Аналіз останніх джерел та публікацій. У вітчизняному політологічному дискурсі це питання практично не розглядається, що створює додаткові стимули до його постановлення і розв'язання. Серед авторів, які розробляють дану проблему, можна назвати Т. Бургуані, Ст. Візерілла, Т. Вільгельмсона, М. Мічелетті, Д. Стоулла, А. Фоллсдела, Г. Хавеллса, С. Пшизову, Г. Рогачова, О. Сьрьогіна та ін.

Мета статті полягає у з'ясуванні передумов формування споживчо вмотивованої політичної поведінки, тенденція до утвердження якої спостерігається останнім часом у контексті послаблення партійного активізму.

Виклад основного матеріалу. Політика для широких мас поступово втратила значення засобу реалізації владних, а іноді насущних соціальних інтересів та способу перетворення суспільних відносин відповідно з просвітницькими ідеалами розуму та прогресу, що було притаманно в класичну добу партійного активізму. Багато в чому завдяки розвитку мас-медіа та широкому застосуванню методів *new politics* (її концепція передбачала посилене використання ЗМІ та ведення політичної боротьби не на основі конкуренції політичних програм, а на базі формування політичних образів [5, с. 76]), політика перетворилась на об'єкт споживання.

Нині політика – це така сама сфера масової культури як, наприклад, футбол чи кіномистецтво. Як слушно зазначає М. Едельман, порівнюючи політику в сприйнятті непрофесіоналів з різновидом видовищного спорту, «для більшості людей велику частину часу політика виступає як серія уявних картинок, що формуються в їхній свідомості завдяки телевізійним новинам, газетам, журналам і публічним дискусіям. Ці картинки складають рухливу панораму подій, що відбуваються в тому світі, якого масова публіка ніколи безпосередньо не торкається. Їм дають знати про те, що легіслатури ухвалюють закони, іноземні політичні діячі загрожують санкціями чи пропонують торговельні угоди, кандидати на відповідні пости виграють чи програють вибори, ухвалюються рішення про виділення неймовірної суми грошей для польоту на Місяць» [7, р. 5].

Основним способом споживання політики є спостереження, в обмін на яке маси виявляють увагу до особливостей політичного процесу. Прихильність тим чи іншим політичним силам, інститутам та ідеям, різноманітні емоції від ненависті до шанування висловлюють позицію в ЗМІ (поширеними останнім часом стали коментарі читачів в електронних ЗМІ) та під час соціологічних опитувань, беруть участь у публічних політичних акціях, голосують на виборах. Так, увага мас до популярних політичних ток-шоу на телебаченні іноді може приносити більший прибуток медіамагнатам, ніж демонстрація продукту кіномистецтва. Разом з тим активним спостереженням мас за політичними колізіями у віртуальному просторі користуються рекламодавці.

З огляду на модель ментальності споживання Ж. Бодрийєра споживання політики через спостереження детермінується очікуванням дива. Так, спостерігаючи образ політика чи важливої політичної події, яка вдало вписана в образ боротьби з ворогом, масова публіка вірить в те, що їхні позитивні характеристики є знаками (чи, як іноді кажуть, «сигналами») передбаченого «Великого Задоволення, Тотального Достатку, останньої Радості остаточно врятованих чудом» [1, с. 12]. Упевненість політика чи радісна розповідь про політичну подію в ЗМІ є знаками задоволення, що сприймаються більшістю людей як знаки-індекси, які вказують на неминучість дива майбутньої великої перемоги над ворогом та усіма видами страждань від нестачі свободи, безпеки, справедливості.

Перетворення політики на об'єкт споживання означає те, що від неї чекають не стільки розв'язання реальних проблем, докорінних, переломних здійснень, скільки виробництво символів, які б надали унікальну політичну ідентичність учасникам суспільства, що фактично втратили політичну суб'єктність та вимушені у більшості випадків залишатися мовчазними спостерігачами та анонімними виборцями. Фігура героя і є таким символом, ототожнення з яким визначає політичну ідентичність та розширює політичну суб'єктність будь-якої людини, що пов'язує втілення своїх життєвих надій з політичною активністю лідера чи сили, які намагаються виступати в ролі героя. Звідси спостереження за особливостями політичного процесу та участь у виборах – це не відстеження результатів діяльності політиків та ухвалення на основі цього відповідного рішення шляхом голосування, а здобуття символів причетності до героїчної боротьби з ворогом та ототожнення себе з історичними перемогами сил добра в політиці.

Останніми роками у західних країнах «спостерігається значне падіння впливу традиційних інститутів політичного представництва, в першу чергу політичних партій. На рівні політичної свідомості це виявляється в падінні довіри до політичних партій і послабленні ідентифікації з ними. На рівні політичної поведінки спостерігаються підвищення нестійкості партійно-політичних преференцій на виборах і скорочення чисельності партій» [9, р. 121].

Скорочення чисельності партій навіть дозволяє говорити про кризу партійного активізму. Основні причини цього явища полягають у соціокультурній сфері, змінах, пов'язаних з переходом до постіндустріальної стадії розвитку суспільства. Уже в 1960–1970-х роках стали втрачати гостроту соціальні та ідеологічні відмінності, які у свій час призвели до утворення політичних партій, – між працею і капіталом, між державою і церквою, між конфесіями. Підвищення рівня життя, заробітної платні, поліпшення умов праці тощо радикальним чином змінили соціально-професійну та демографічну структуру суспільства. Унаслідок цього послабився традиційний зв'язок партій з колись чітко орієнтованими на них соціальними групами, що зробило соціальну базу партій більш рухливою.

Крім того, технологічні досягнення сучасного інформаційного суспільства створюють принципово іншу ситуацію в політичному спілкуванні. Раніше для того, аби визначитися в політичній ситуації, громадянин з метою отримання необхідної інформації мав виявити певну активність: відвідати партійні збори або мітинг, купити партійну пресу і под. Отримання політичної інформації було значною мірою пов'язане з безпосередніми міжособистими відносинами: членів партії між собою, партійних агітаторів з виборцями, лідерів з громадянами.

Телебачення кардинальним чином змінило ситуацію – воно прийшло в кожну оселю, привносячи із собою й політичну інформацію. Тепер не має потреби відвідувати партійні збори, аби відшукати однодумців, – досить

налагодитися на потрібний телеканал, звернутися на вебсайт партії тощо. Таким чином, стрімкий розвиток ЗМІ, особливо електронних, призводить до втрати партіями монополії на формування громадської думки. Партії вже не можуть успішно конкурувати з пресою, телебаченням, громадянськими ініціативами.

З другого боку, причиною падіння довіри до партій є логіка їх розвитку. Йдеться не тільки про ті негативні наслідки, пов'язані із самим становленням організаційної структури партій, а й про те, що більшість класичних політичних партій у той чи інший період свого розвитку перебували при владі. Участь у державному управлінні сприяє прагматизації позиції будь-якої політичної сили, в партії з'являється, так би мовити, «каста маленьких сеньорів» – претендентів на монопольне виконання певних управлінських функцій.

Подібний процес дуже вдало описує П. Бурд'є: «Чим даліше розвивається процес інституціоналізації політичного капіталу, тим більше боротьба за вплив над людьми змінюється боротьбою за «посади» і все більше активісти... замінюються «утримувачами дохідних місць»... на практиці в настроях постійно посилюється вага імперативів, пов'язаних з відтворенням апарату і посад, які їм пропонуються... Стає зрозумілим, що партії можуть таким чином нехтувати власною програмою заради утримання влади або просто виживання» [2, с. 216–217]. Ці явища призводять до того, що класичні політичні партії втрачають здатність репрезентувати на політичному рівні соціальні інтереси. Особливо це стосується європейських лівих партій, які поступово втрачають здатність каналізувати соціальне невдоволення і соціальний протест.

Тенденція щодо скорочення числа членів партій у країнах західної демократії зумовлена такими причинами: по-перше, зросла частка людей старшого покоління; по-друге, мотивація молоді, яка вступає до партій, набуває все більш відверто кар'єрного характеру; по-третє, ставлення до політичної партії стає все менш ідеологізованим і більш інструментальним: при голосуванні за ту чи іншу партію виборці керуються прагматичними міркуваннями, для них все більшого значення набувають здатність партії розв'язувати назрілі політичні проблеми, компетентність керівних органів.

З огляду на це партії з метою підтримання своєї позиції вимушені пристосовуватися до умов, що змінюються. Зміни стосуються кадрової політики, ідеології і програми, стиля діяльності, відносин із соціальною базою, партнерами та супротивниками. Сьогодні партії еволюціонізують у двох основних напрямках – формування універсальних партій і партій «нової хвилі».

У зв'язку з цим С. Здіорук та В. Бичек зазначають, що розвиток політичних партій на Заході має вигляд еволюції від елітарних партій XIX ст. через масові партії (у повоєнний період до кінця 1960-х років) і партії «для всіх» – «catch-all-party» (з кінця 1960-х до початку 1980-х років) до сучасних «виборчо-професійних» партій [3, с. 42].

«Виборчо-професійні» (або універсальні) партії вже не претендують на інтелектуальне і моральне командування масами, орієнтуючись на безпосередній

успіх на виборах. Ці «інтеркласові» організації вважають другорядним зростання своїх лав, але намагаються об'єднати навколо себе максимальну кількість виборців різноманітної соціальної, етнічної та іншої належності для вирішення головних питань поточного моменту. Такі партії утворюються навколо прагматичного лідера (лідерів), частіше за все загальнонаціонального масштабу, який пропонує суспільству ідеї злагоди, компромісу, балансу інтересів.

Такі партії є свого роду синтезом партій класичних типів – кадрових і масових. Партії універсального типу ґрунтуються на логіці catch-all-party і намагаються за допомогою неідеологізованої програми мобілізувати якомога більшу кількість виборців різної соціальної та професійної належності. Для них притаманні: відсутність фіксованого членства, потенційний кількісний склад, особливий тип лідера-інтелектуала, який відіграє роль світоглядного символу, відсутність жорстко фіксованих соціальних інтересів. Логіка catch-all-party змушує шукати голоси де завгодно, відмовляючись від скільки-небудь спеціалізованого підходу (класового, конфесійного та ін.), хоча іноді він може зберігатися за задалегідь заданими параметрами.

Сучасна соціальна держава суттєво перетворила природу політичної партії. Політичний ринок уже заповнений, будь-яка спроба вторгнення на нього блокується. Тому поява нових партій та їх закріплення на політичній сцені – дуже рідкий випадок. Фактично структурні основи існуючої моделі сприяють успіху великих партій з урахуванням тих матеріальних витрат, яких потребує проведення масової політики. Слід мати широку мережу підготовлених професіоналів, займати якомога більше місць в органах державного управління, контролювати значні засоби соціальної комунікації та володіти солідною економічною підтримкою. Ці чинники перетворюють інституційну політику на «замкнену зону».

Саме завдяки цій обставині здійснюється, так би мовити, сутнісна уніфікація крупних партій у політичній системі з того моменту, коли вони починають підтримувати її основи, відрізняючись лише в підходах до управління або інших позиціях.

Для того щоб добитися успіху і отримати доступ до уряду, партія має діяти помірно і прагматично, відповідно до вимог політичного ринку. З одного боку, йдеться про розширення підтримки електоратом за рахунок зведення до мінімуму тих елементів програми, які можуть загострити суперечності. З другого боку, партія має бути готова до об'єднання в коаліцію, тобто до того, аби зробити об'єктом переговорів свої вимоги.

Труднощі, що їх випробовує впливова партія в процесі зміни цінностей, зростають і внаслідок того, що проблеми, які населення вважає пріоритетними, міняються місцями. Тому за цих умов для партії з високорозвиненою потребою в ідеологічній цілісності вимога гнучкого визначення пріоритетного значення проблем є серйозним навантаженням. Партія, яка не досягла того рівня, щоб вона могла долати це навантаження, навряд чи може існувати

в майбутньому як «загальнонародна партія». Рано чи пізно вона вимушена буде повернутися до рівня партії, що виражає специфічний для тих чи інших груп світогляд, і відмовитися від мети залучити на свій бік більшість.

Р. Катц і П. Майер вважають, що процес перетворення партій на універсальні відбувається в напряму зміцнення їхнього безпосереднього зв'язку з державою, а також посилення зв'язків між партіями. На цій підставі виникає тип картельних партій, який стає механізмом розподілу державних постів між професійними групами політиків. Такий механізм ґрунтується в першу чергу на безпосередньому зв'язку політика і виборця, без допомоги партійної організації. Крім того, він базується на широкій коаліційній основі та скороченні дистанції між виборцями і політичними лідерами. Одним із його ресурсів є також значні державні субсидії для партійної діяльності [8, р. 20].

Виявлені тенденції призводять до того, що електоральна конкуренція стає більш керованою: партіями керує «колективна солідарність» і в деяких випадках «стимул до змагання... замінюється позитивним стимулом не конкурувати». Партійні виборчі кампанії стають більш капіталоємними і в той же час більш професійними і організованими, а лідери партій все більше починають походити на підприємців. Поступово щезають відмінності між членами і нечленами партій.

За своїми програмами картельні партії є слабозрізнюваними. Це призводить до того, що відповідальність за державну політику з точки зору виборців починають нести всі партії, а відповідальність конкретної партії знижується. Щезає чітке розмежування між правлячою партією та опозицією. Вибори забезпечують входження у владу всім більш-менш значущим партійним групам. Наслідком цього стає перетворення демократії на «публічне залицяння еліт, а не включення населення у процес виробництва політичної стратегії» [8, р. 20].

Альтернативою універсальних партій, які мають розмиту ідеологічну основу, є партії «нової хвилі», що виникли у 1970-ті роки на базі соціальних рухів (наприклад, «зеленого» руху). Партії цього типу виступають під гаслом розширення громадянських прав, забезпечення емансипації та рівноправності громадян, боротьби за мир і захист довкілля. Цілями партій «нової хвилі» є утворення альтернативних представницьких структур, здатних ефективно реалізовувати функцію політичного представництва. Подібні партії, як правило, відрізняють значна ідейна гнучкість, демократична організація і стиль діяльності, відсутність чітких кордонів між членами і симпатизантами. Поряд з цим дані партії також вимушені вирішувати питання розвитку організації та «інституціоналізації капіталу».

Більшість сучасних дослідників відмічають таку характерну тенденцію: нині політичні процеси розвиваються в напряму занепаду політичних партій у тому класичному вигляді, в якому вони існували донедавна. Уже немає і не може бути масових партій, поділ партій за соціальними, класовими та іншими

ознаками стає дедалі все більш розмитим. З другого боку, знижується (практично в усьому світі) активність виборців, що також пов'язане з тим, що партії більше не виражають інтереси значної кількості виборців, відмінність між ними стає все менш і менш відчутною, але, найголовніше, після заміни у кормила влади однієї партії іншою практично нічого не міняється.

Як зазначає А. Цветнов, «на зміну партіям... ідуть професійні групи фахівців, які опанували сучасні механізми формування та управління громадською думкою. Такі групи формуватимуть сильні економічні структури, яким потрібний контроль за інститутами влади» [6, с. 68]. Основним завданням таких груп буде лобювання інтересів конкретної економічної структури, іншим же завданням – всебічна підготовка до виборів різних органів влади. Ця підготовка включатиме широкий комплекс заходів, головним з яких є визначення інтересів середньостатистичного виборця, стимулювання цих інтересів і створення до моменту виборів громадської організації, яка виражатиме ці інтереси.

Така громадська організація набуватиме тимчасового характеру, її головною метою буде досягнення перемоги на виборах, після чого вона може успішно припинити своє існування, а до наступних виборів може з'явитися вже інша, яка під цими лозунгами, але також як і попередня, виходить у своїй «програмі» із поточних інтересів виборців і вміло грає на них. Ніякої ідеології (в класичному розумінні) в такій громадській організації не буде, замість ідеології буде конкретне відображення інтересів виборців у даному місці та в теперішній час.

Висновки. На зміну політичним партіям як суб'єктам політичної боротьби йдуть невеличкі групи фахівців, що здатні до гнучкого реагування на політичну кон'юнктуру, оперативного розгортання, опанування сучасними механізмами впливу на виборців. Політична боротьба все більше перетворюватиметься в змагання невеличких груп фахівців, за якими стоять певні економічні структури зі своїми інтересами. Так, власне, було і раніше, змінюється лише якість, на зміну «стаціонарним» партіям приходять тимчасові громадські об'єднання, створені виключно з метою вирішення вузькополітичних завдань.

У цьому контексті змінюється природа партійного активізму, яка на початкових етапах була підпорядкована процесу раціоналізації політичного процесу, осмислення своєї ролі в ньому, а сьогодні все частіше спостерігається ірраціоналізація політичної боротьби внаслідок її маркетизації. Це викликало до життя потребу до споживання політики як специфічного товару на політичному ринку.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр ; пер. с франц. – М. : Республика ; Культурная революция, 2006. – 269 с.
2. Бурдьє П. Социология политики / П. Бурдьє ; пер. с франц. – М. : Socio-Logos, 1993. – 235 с.

3. Здіорук С. І. Проблеми функціонування політичних партій України в системі владних відносин / С. І. Здіорук, В. В. Бичек. – К. : НІСД, 2001. – 144 с.
4. Пшизова С. Н. От «гражданского общества» к «сообществу потребителей»: политический консьюмеризм в сравнительной перспективе (I) / С. Н. Пшизова // Полис. – 2009. – № 1. – С. 100–117.
5. Феофанов О. А. Лабиринты «новой политики» / О. А. Феофанов // США: экономика, политика, идеология. – 1972. – № 7. – С. 75–79.
6. Цветнов А. В. Управление социально-политическими процессами: Технология избирательных кампаний, лоббирования, общественной деятельности / А. В. Цветнов. – М. : Паляя, 1995. – 132 с.
7. Edelman M. The Symbolic Uses of Politics / M. Edelman. – Urbana: University of Illinois Press, 1964. – 164 p.
8. Katz R. Changing Models of Party Organization and Party Democracy. The Emergence of the Cartel Party / R. Katz, P. Mair // Party Politics. – 1995. – Vol. 1, № 1. – P. 20–39.
9. Katz R. Organization and Finance [text] / R. Katz // Comparing democracies: Elections and Voting in Global Perspective / L. LeDuc, R. Niemi, P. Norris (ed.). – Thousand Oaks : Sage, 1996. – P. 112–136.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНСЬЮМЕРИЗМ КАК РЕЗУЛЬТАТ МАРКЕТИЗАЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ В КОНТЕКСТЕ ОСЛАБЛЕНИЯ ПАРТИЙНОГО АКТИВИЗМА

Торяник В. Н.

Раскрыты причины кризиса партийного активизма и определены тенденции его консьюмеризации, когда в результате ослабления партийно-идеологической идентификации избиратели превращаются в свободных потребителей и составляют рынок голосов, за которые борются производители и продавцы политического товара.

Ключевые слова: политический консьюмеризм, консьюмеризация политического поведения, потребление политики, кризис партийного активизма, универсальные партии, партии «новой волны».

POLITICAL CONSUMERISM AS RESULT MARTETIZATION OF POLITICAL COMPETITION IN A CONTEXT OF EASING OF PARTY ACTIVISM

Toryanik V. M.

In article reveals the reasons of crisis of party activism and its tendencies of consumerization when as a result of easing of party and ideological identification, voters are transformed in free consumers. They make the market of voices, for which compete manufacturers and sellers of the political goods.

Keywords: political consumerism, consumerization of political behaviour, policy consumption, crisis of party activism, universal parties, parties «new wave».



УДК 32:001.891.3(075.8)

О. В. Воронянський, кандидат історичних наук, доцент

КОНЦЕПТ НАЦІОНАЛЬНОГО СУВЕРЕНІТЕТУ ЯК ПРИНЦИП РЕАЛІЗАЦІЇ ПОЛІТИЧНИХ ПРАВ НАЦІЇ

Проаналізовано політичний зміст категорії «національний суверенітет» з точки зору теорії політичних систем. Розглянуто проблему суб'єктності та сфери реалізації національного суверенітету. Визначено, що політичні характеристики цієї категорії належать до сфери не тільки міжнародних відносин, а значною мірою детерміновані динамікою відносин суб'єктів влади в даній політичній системі.

***Ключові слова:** національний суверенітет, нація, ресурси влади, права громадян.*

Актуальність проблеми. Процес розбудови сучасної Української держави, котра з самого початку свого виникнення позиціонує себе як держава національна, вимагає всебічних досліджень проблематики національного суверенітету як підвального елемента державотворення. Проблема національного суверенітету давно є предметом пильної уваги політологів, соціологів, юристів, філософів. Основні методологічні принципи її вивчення визначили дослідження таких класиків політико-правової думки, як Ж.-Ж. Руссо, Ф. Гізо, Ж. де Местр, Ж. Марітен, К. Шмітт. Розроблення теорії національного суверенітету сприяли дослідження М. Вебера, Т. Веблена, Р. Даля, К. Дойча, М. Дюверже, К. Кребіла, Л. Оппенгеймера, Т. Парсонса, Р. Хааса. У сучасній українській науковій літературі ця проблематика підіймалася у працях В. Гапотія, В. Кременя, М. Розумного, Н. Палієнка, Ю. Тарана, А. Яценка та ін.

Аналіз останніх джерел та публікацій свідчить про те, що природу національного суверенітету вітчизняні дослідники розглядають переважно в контексті міжнаціональних відносин [1–3]. Проблема ж реалізації основної характеристики нації як сукупності політично суб'єктних громадян, що здійснюють колективні національні інтереси через механізм власної політичної організації – національної держави, виводиться за рамки досліджень. Зазначимо, що класична західна політична наука використовує категорії національного і державного суверенітету як синоніми [4]. У вітчизняній же науці національний суверенітет розглядається більш вузько, зводячись в основному до права нації на самовизначення [5, с. 186; 6, с. 82]. До того ж саму націю українські політологи традиційно розглядають як цілісний суб'єкт політичної діяльності, в її складі не досліджується наявність протидіючих соціальних груп з антагоністичними інтересами [1; 7].

У результаті категорія національного суверенітету в українському політологічному дискурсі подається скоріше як ідеальна модель, ніж як реальний елемент політичних відносин.

Метою статті є розгляд категорії національного суверенітету як внутрішньої характеристики політичної системи суспільства. Для цього необхідно, по-перше, визначити політичний зміст поняття «нація»; по-друге, уточнити суб'єктність національного суверенітету і механізм його реалізації.

Виклад основного матеріалу. У західній політичній думці домінує розгляд нації насамперед як політичної категорії, в той час як українські вчені й досі використовують прийнятий в радянській науці етніцистський підхід. Однак, незважаючи на відмінності у поглядах на порядок формування національних спільнот (як біологічних або як культурно-історичних), практично всі дослідники головною особливістю нації вважають її політичну (державну) суб'єктність [5; 8–11].

Отже, базовою політичною характеристикою нації є те, що саме члени нації є політично суб'єктивними громадянами держави, володіючи колективним монопольним правом на використання її механізму. Класичним прикладом цього підходу можна вважати визначення К. Дойча: «Нація – це народ, який володіє державою» [12, с. 330]. Таким чином, нація визначається як основний державотворчий елемент, джерело державної влади і носій державного суверенітету. Звідси взаємопов'язаність категорій суверенітету держави і суверенітету нації – національний суверенітет реалізується за допомогою державного.

У той же час зводити ці поняття воедино було б спрощенням. До необхідності відокремлювати суверенітет держави як владного механізму від суверенітету носія державної влади дійшов ще Гуго Гроцій [13]. У випадку з нацією як колективним носієм суверенітету це положення ускладнюється проблематикою єдності політичної волі та інтересів у індивідів і соціальних груп, з яких вона складається. У дійсності конкретні відносини панування-підкорення (у тому числі суверенітет як один із елементів цих відносин) формуються розстановкою сил і співвідношенням ресурсів влади, які реально складаються у даному суспільстві. Це є одним з основних положень теорії політичних систем. З наведеного випливає, що національний суверенітет не є категорією з незмінними характеристиками, він складається і еволюціонує внаслідок повсякденної діяльності суб'єктів політичної влади.

Сучасна наукова думка давно прийняла той факт, що сама необхідність державної організації актуалізується наявністю в суспільстві антагоністичних суперечностей, при яких соціальна стабільність може підтримуватися тільки за допомогою системного насильства. В основі цих суперечностей згідно з класичною теорією політичних систем лежить конкурентна боротьба за розпорядження доступними для даного суспільства ресурсами і цінностями [14]. Держава як основний механізм контролю над їх розподілом є об'єктом впливу з боку тих угруповань і соціальних груп, які володіють достатньою концентрацією ресурсів для впливу на ухвалення державних рішень.

Таким чином, процес реалізації національного суверенітету має конкурентний характер боротьби в самому суспільстві за вплив на ухвалення державних

рішень і в кінцевому результаті – боротьби за державну владу. Це означає залежність категорії «національний суверенітет» від розподілу ресурсів влади в суспільстві, а також передбачає диференціювання реальних суб'єктів політичної влади усередині нації (фракцій національної еліти, включаючи угруповання контреліт). Політичні еліти, просуваючи свої специфічні інтереси через політичну систему, намагаються надати їм характеру загальнонаціональних, для того щоб у боротьбі з конкуруючими угрупованнями заручитися підтримкою більшості або хоча б частини нації. Дійшовши державної влади, правляче угруповання використовує суверенітет національної держави для задоволення власних інтересів, котрі далеко не завжди і не в усьому збігаються з інтересами як нації, так і держави. При цьому гасло національного суверенітету використовується цим угрупованням як засіб мобілізації у своїх інтересах ресурсів громадян та переконання їх у тому, що здійснюваний ним порядок розподілу ресурсів у суспільстві відповідає інтересам усіх членів нації.

Зрозуміло, що відчужена від суспільства і зосереджена в руках правлячої еліти (котра позиціонує себе як національна) верховна влада ні якою мірою не може бути віднесена до категорії «національний суверенітет», оскільки останній є невідчужуваною характеристикою всієї нації в цілому. Для реального забезпечення національного суверенітету необхідним є створення рівності умов доступу до центрів ухвалення і виконання рішень, що у рамках механізму держави неможливо за визначенням. Механізми політичної участі формуються в рамках не держави, а громадянського суспільства, справляючи вплив різних соціальних груп на державу. Звідси як інституційні механізми реалізації національного суверенітету необхідно розглядати всі політичні організації та рухи даної нації, а також угруповання, чия діяльність має політичний характер. Проте жоден з політичних інститутів суспільства не має права монополізувати процес реалізації національного суверенітету, оскільки останній є невідчужуваною характеристикою всієї нації в цілому, а не окремих її частин (навіть таких, як більшість населення, політичні еліти чи персональний склад вищих органів державної влади).

Можливість реалізації суверенних прав кожного члена нації залежить від ступеня його впливу на ухвалення державних рішень, які визначають порядок доступу до ресурсів і цінностей для членів даного суспільства. З метою забезпечення такого впливу національна держава повинна визначити правові норми та інституційний механізм реалізації політичних прав своїх громадян. Ураховуючи, що реальне здійснення політичних прав неможливе без забезпечення громадян ресурсами влади, громадянські права повинні бути підкріплені всіма видами таких ресурсів. Тобто, права громадян мають включати їх прерогативи не тільки в політичній, а й в економічній, інформаційній, культурній та духовній сферах життя даного суспільства.

Звідси випливає, що метою інституційно-правового захисту національного суверенітету є, з одного боку, закріплення такого порядку розподілу

ресурсів у суспільстві, який забезпечував би рівноправний доступ до державної влади для всіх членів нації, а з другого – захист монопольного права даної нації на доступ до управління власною національною державою і політичний контроль певної території, яку ця держава охоплює своєю владою. Останнє передбачає не тільки відсікання від безпосереднього доступу до центрів ухвалення державних рішень «позанаціональних» елементів (частини населення, що не входить до складу нації, транснаціональних корпорацій, наднаціональних суб'єктів влади, інших держав), а й недопущення узурпації державної влади будь-якою частиною нації.

Таким чином, сам концепт національного суверенітету передбачає наявність двох груп суперечностей:

- між орієнтацією на домінування громадських і державних інтересів над інтересами особистості та потребою забезпечення індивідуальних прав і свобод кожного члена нації;

- між принципом демократизму та потребою забезпечення панівного політичного статусу державотворчої нації, що передбачає як політичну, так і економічну та духовну неповноправність населення, що не входить до складу нації.

Ці суперечності характерні для всіх політичних систем, де існує національний тип держави, оскільки їх джерелом є сам принцип побудови національної держави як політичної організації окремої закритої спільноти. Без їх існування національний суверенітет як політико-правова категорія не мав би актуальності, оскільки суспільство без такого роду суперечностей не потребує владного врегулювання відносин, які виникають у їх результаті. Конкретний зміст національного суверенітету визначається змістом економічних, політичних, правових та культурних відносин, які виникають з приводу реалізації інтересів громадянина, нації та держави в рамках даного суспільства та його історично сформованої політичної системи, а також у сфері міжнародних відносин.

Висновки. Правове оформлення національного суверенітету являє собою процес легітимації саме національних інтересів, реалізації громадянських прав як монополії даної нації на політичну владу на даній території, народо-владдя для даної конкретної нації, забезпечення незалежності та стабільності державної влади і територіальної цілісності даної національної держави.

З цього випливають як мінімум три висновки щодо політичних характеристик національного суверенітету. По-перше, сферою і механізмом його здійснення є не тільки держава, а й вся політична система даного суспільства. По-друге, суб'єктами національного суверенітету є: громадянин як політично суб'єктний член нації, нація як спільнота політично повноправних громадян і національна держава як механізм вираження політичної волі громадян-членів нації. По-третє, реальне наповнення змісту категорії «національний суверенітет» відображає ступінь участі основної маси членів нації у здійсненні

політичної влади через різні форми демократії. Відображенням національного суверенітету, його результатом є ступінь здійснення індивідуальних і групових прав членів нації – не тільки політичних і культурних, а й економічних. Отже, базову функцію національного суверенітету можна визначити як реальне забезпечення всього комплексу прав і свобод спільноти громадян національної держави – нації як колективного суверена.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гапотій В. Д. Теоретичні та практичні аспекти суверенітету народу, нації та держави : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01 / Нац. ун-т внутр. справ / В. Д. Гапотій. – Х., 2005 – 17 с.
2. Кравченко В. В. Конституційне право України : навч. посіб. – Вид. 3-тє, виправ. та допов. – К. : Атіка, 2004 – 512 с.
3. Таран Ю. Національні держави в сучасному світі Електронний ресурс. – Режим доступу: {http://dialogs.org.ua/project_ua_full.php?m_id=1055}
4. Каменка Ю. Політичний націоналізм: еволюція ідей / Ю. Каменка // Націоналізм: Теорії нації та націоналізму від Йогана Фіхте до Ернеста Гелнера : антологія ; упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К. : Смолоскип, 2006. – С. 89–103.
5. Політологія : підруч. для студ. вищ. навч. закл. / В. Г. Кремень, В. П. Андрущенко, В. Г. Воронкова та ін. – К. : Альтерпрес, 2002. – 612 с.
6. Національний суверенітет та національне самовизначення: питання теорії та український досвід // Колісник, В. П. Національно-етнічні відносини в Україні: теоретичні засади та конституційно-правові аспекти. – Х., 2003. – С. 53–87.
7. Троян І. Державний суверенітет як політологічна категорія: сутність, характеристики, особливості трансформації / І. Троян // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку : зб. наук. праць. Вип. 22 / НАН України, Ін-т народознавства, Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, Нац. ун-т «Львівська політехніка» ; редкол. : Я. Ісаєвич (гол.) та ін. – Львів : Вид-во Нац. ун-ту «Львівська політехніка», 2010. – 162 с. – С. 130–136.
8. Кон Г. Західний і східний націоналізм / Г. Кон // Націоналізм: Теорії нації та націоналізму від Йогана Фіхте до Ернеста Гелнера : антологія ; упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К. : Смолоскип, 2006. – С. 479–482.
9. Тишков В. А. О нации и национализме // Свободная мысль. – 1996. – № 3. – С. 31–37.
10. Шнаппер Д. Спільнота громадян. Про модерну концепцію нації / Д. Шнаппер : пер. з франц. Р. В. Мардера. – Х. : Фоліо, 2007. – 223 с.
11. Ян Э. Государственное и этническое понимание нации: противоречия и сходство / Э. Ян // Полис. – 2000. – № 1. – С. 114–122.
12. Дойч К. Народи, нація та комунікація / К. Дойч // Націоналізм: теорії нації та націоналізму від Йогана Фіхте до Ернеста Гелнера : антологія ; упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К. : Смолоскип, 2006. – С. 327–334.
13. Гроций Гуго. О праве войны и мира / Гуго Гроций – М. : Фаэтон, 1994 – С. 296.
14. Истон Д. Категории системного анализа политики / Д. Истон // Политология : хрестоматия. – М. : Гардарика, 2000. – 468 с.

КОНЦЕПТ НАЦИОНАЛЬНОГО СУВЕРЕНИТЕТА КАК ПРИНЦИП РЕАЛИЗАЦИИ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРАВ НАЦИИ

Воронянский А. В.

Проанализировано политическое содержание категории «национальный суверенитет» с точки зрения теории политических систем. Рассмотрена проблема субъектности и сферы реализации национального суверенитета. Определено, что политические характеристики этой категории не только относятся к сфере международных отношений, но и в значительной степени детерминированы динамикой отношений субъектов власти в данной политической системе.

Ключевые слова: национальный суверенитет, нация, ресурсы власти, права граждан.

CONCEPT OF NATIONAL SOVEREIGNTY AS A PRINCIPLE OF IMPLEMENTING THE POLITICAL RIGHTS OF THE NATION

Voronyansky O. V.

The analysis of the political content of the category of "national sovereignty" from the standpoint of the theory of political systems. We consider the problem of subjectivity and scope of the implementation of national sovereignty. Determined that the political characteristics of this category are not only to the sphere of international relations, and largely deterministic dynamics of power relations of actors in the political system.

Keywords: national sovereignty, nation, power resources, the rights of citizens.



СОЦІОЛОГІЯ

УДК 316.74:37–056.26

Г. В. Бурова, кандидат соціологічних наук

ОСОБА З ФУНКЦІОНАЛЬНИМИ ОБМЕЖЕННЯМИ ЗДОРОВ'Я ТА ЇЇ ЖИТТЄВІ СТРАТЕГІЇ: СУТНІСТЬ ПОНЯТЬ

Надано теоретичне обґрунтування концепту «життєві стратегії», який характеризує формування життєвого шляху і поведінки молоді з функціональними обмеженнями здоров'я.

***Ключові слова:** особа з функціональними обмеженнями здоров'я, стратегія, стратегії життя, життєва перспектива, життєвий світ, життєвий шлях.*

Актуальність проблеми дослідження зумовлюється зростанням чисельності людей з функціональними обмеженнями і збільшенням кількості уроджених вад та хронічних захворювань як в Україні, так і в усьому світі. Нині в Україні інвалідність мають близько 2,4 млн людей, з них – приблизно 350 тис. дітей. Питома вага недостатньо дієздатних дітей – 1,6 % [1]. У даній ситуації нагальною потребою є створення таких умов, аби людина з функціональними обмеженнями могла стати соціально і економічно корисною для суспільства, реалізувати себе у соціальному житті, зробити посильний внесок у розвиток держави. Тому важливим завданням є пошук і реалізація технологій роботи з студентською молоддю з функціональними обмеженнями здоров'я, щоб розвинути її здібності до інтеграції у суспільне життя, реалізувати її життєві стратегії відповідно до її особливих потреб.

Ступінь наукової розробленості проблеми. Значних результатів в аналізі умов розвитку і адаптації молоді з функціональними обмеженнями здоров'я досягли такі дослідники, як Г. Бойко, В. Бондар, Т. Вісковатова, В. Липа, В. Синьов та ін. Завдяки їх зусиллям визначено базові показники, критерії та рівні соціально-психологічної адаптації молоді з вадами здоров'я, розроблено її модель та основні стратегії соціальної адаптації. Проблемами отримання освіти молоді з обмеженими можливостями здоров'я займаються такі соціологи, як О. Дікова-Фаворська, О. Ярська-Смірнова, Т. Добровольська, Д. Зайцев.

Проте питання забезпечення вільного обрання життєвих стратегій інвалідами та умови їх реалізації сьогодні обговорюється лише найбільш залученими до даної проблеми науковцями та представниками окремих громадських організацій. При формуванні життєвих стратегій молоді з функціональними обмеженнями здоров'я недостатньо звертається увага на взаємодію індивіда, який має функціональні обмеження здоров'я, з соціальним середовищем, тобто не враховується достатньою мірою багатозарова будова обох компонентів «інвалід – суспільство».

Метою статті є виявлення сутності та особливостей процесу формування життєвих стратегій студентської молоді з функціональними обмеженнями здоров'я.

Виклад основного матеріалу. Життєві стратегії особистості є комплексним феноменом і пов'язані з категоріями, які характеризують життя людини в цілому та її поведінку. Соціологи все частіше використовують такі поняття, як «стратегія життя», «поведінка виживання» та ін. Термін «стратегія» запозичено з військової термінології, де він означав планування військових дій і регулювання битв, а соціологічного сенсу набув пізніше. Уперше комплексний психологічний аналіз життєвої стратегії особистості було здійснено К. Альбухановою-Славською, яка визначила сутність і основні характеристики стратегій життя, чинники, що впливають на їх формування і реалізацію; авторка також запропонувала розгорнуту типологію стратегій.

У соціології категорії, що репрезентують концепт «стратегії життя», досліджувалися тією чи іншою мірою представниками різних напрямів. Насамперед ідею свідомої орієнтації поведінки людини відображено у теоріях соціальної дії М. Вебера та Т. Парсонса. У феноменології розробляються концепції суб'єктивності та інтерсуб'єктивності поведінки особистості (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман), стратегічної дії і взаємодії (І. Гофман). У символічному інтеракціонізмі (У. Томас, Дж. Г. Мід) розглядається роль символів і значень в інтерпретації людьми життєвої ситуації, конструюванні ними своїх дій. Інтегрований аналіз стратегічної поведінки людей здійснили П. Бурдє, Ю. Габермас, Е. Гідденс, П. Штомпка. Предметом їх наукового аналізу стали складні взаємозв'язки стратегій та соціальних і культурних умов життєдіяльності людей.

У соціології 90-х років ХХ ст. стратегії, життєві плани людей нерідко розглядалися на підставі теоретичних схем, сформованих відповідно до ідеологічних настанов, хоча слід відмітити і деякі концепції, в яких глибоко аналізувалися різні аспекти стратегічної поведінки особистості: диспозиційної регуляції соціальної поведінки (В. Ядов), цілеспрямованої поведінки (Н. Наумова), життєвих планів молоді (М. Руткевич, М. Титма, В. Шубкін, В. Лісовський), життєвих цінностей (М. Лапін, Л. Беляєва) та ін.

Поняття «стратегія» дозволяє описувати спосіб раціонального ставлення до життя. У довідкових виданнях термін «стратегія» визначається найчастіше

як «мистецтво планування керівництва, заснованого на вірних і майбутніх прогнозах» [2]. Він позначає так само певний напрям діяльності організації, пов'язаний з обґрунтуванням, розробленням та запровадженням у життя концепцій і рішень виробничого і соціального характеру [3]. Проте на відміну від інших способів життя (життєвих цілей, планів тощо) – це спосіб свідомого планування і конструювання особою власного життя шляхом поетапного формування майбутнього. Саме у ході такого конструювання людині вдається конкретизувати для себе зміст понять «життєвий світ» та «життєвий шлях».

Відзначимо, що далеко не всі вчені розглядають стратегію тільки як раціональне знання, що формується в певній структурі діяльності особи. Частина з них вважає, що стратегія суть явища діяльності мозку. «Початковим матеріалом, – пишуть В. Горяніна та І. Масалков, – для декодування суб'єктивного досвіду є стратегії. Стратегія є відпрацьованою мозком послідовністю репрезентацій і змін, що ведуть до конкретної мети, але при цьому незалежно від змістовної спрямованості поведінки. Кожен фрагмент стратегії – це етап ментального процесу (програми), для якого характерно використання одного з п'яти відчуттів (внутрішнього або зовнішнього)» [4].

Таким чином, у визначенні поняття «стратегія життя» й досі немає логічної чіткості і ясності. Воно плукається або як система перспективних уявлень і орієнтацій особи, або ще вужче – як система цілей, планів та ціннісних орієнтацій. На наш погляд, найбільш теоретично обґрунтованою є точка зору Ю. Резника та О. Смірної, які до структурних компонентів стратегії життя відносять не тільки цілі життя, а й інші компоненти діяльності, що орієнтують і спрямовують поведінку особи на певні перспективи [5].

На думку К. Абульханової-Славської, особа виступає активним суб'єктом свого життя, здатним до самоорганізації та саморегуляції. Її якості як суб'єкта діяльності не залежать безпосередньо від вікових етапів або стадій життєвого шляху. Життєву стратегію як спосіб організації життя необхідно відрізняти також від інших способів – життєвої позиції. На відміну від них стратегія є інтеграційною характеристикою життєвого шляху. «Життєва стратегія у найбільш загальному вигляді – це постійне приведення у відповідність особистості (її особливостей та характеру) і способу життя, побудова її життя спочатку з огляду на свої індивідуальні можливості і дані, а потім з тих, що виробляються у житті. Стратегія життя полягає у способах зміни, перетворення умов, ситуацій життя відповідно до цінностей особистості...» [6].

Отже, *стратегія життя* у соціологічному розумінні являє собою динамічну, саморегульовану систему соціокультурних уявлень особи про власне життя, яка орієнтує і спрямовує її поведінку протягом тривалого часу. Вона передбачає ухвалення або скасування найбільш значущих орієнтирів і пріоритетів на довготривалу перспективу. З позицій системного аналізу стратегії у структурі життєдіяльності особи входять до системи орієнтування разом з системами мотивацій, вольового рішення та контролю. Таке орієнтування

виконує по суті функцію рефлексії життя з погляду його образу, сенсу, цінностей, норм та цілей.

Життєві стратегії належать до особливого класу орієнтацій особистості. Їх розрізняють за характером, адже вони ініціюються життєвою активністю та адаптивністю до певних життєвих позицій. Це, як правило, надситуативні та інтеграційні (коли особи характеризуються здатністю підніматися над рівнем конкретної життєвої ситуації і утримувати цілісне уявлення), довготривалі і перспективні (розраховані на достатньо тривалий час і очікувані у перспективі) орієнтації особи. Крім стратегічного рівня в системі орієнтування, особі притаманний також тактичний (оперативний) рівень, репрезентований ситуативними, частковими, короточасними орієнтаціями. Разом з перспективними орієнтаціями «від сьогодні до майбутнього» можливі ретроспективні орієнтації «від сьогодні до минулого». Спрямованість у минуле, переживання і пригадування минулого характерні для особливого типу рефлексивної діяльності – ретроспективного орієнтування (таблиця).

Т а б л и ц я

Система життєвого орієнтування особи

Підсистема орієнтування особистості	Елементи системи орієнтування особи (орієнтації)				
	Перцептивні	Життєво-сміслові	Ціннісні	Нормативні	Цільові
Підсистема стратегічного орієнтування	сприйняття і захоплення майбутнім	розпізнавання і осмислення майбутнього	оцінювання майбутнього і приписування йому значень	уведення системи регуляції та контролю над майбутніми подіями	визначення прогнозованих або очікуваних результатів
Підсистема оперативного (повсякденного) орієнтування	сприйняття поточних подій життя	розуміння повсякденного життя	оцінювання поточних подій за ступенем їх значущості	застосування ситуативних правил і засобів контролю	формулювання і вирішення поточних життєвих завдань
Підсистема ретроспективного орієнтування (орієнтування у минулому)	сприйняття і переживання подій минулого життя	пригадування і осмислення минулого	оцінювання минулого досвіду життя	вироблення критеріїв для орієнтації в минулому	висунення ретроспективних цілей

Стратегія по суті являє собою інтегральну характеристику життєвого шляху. Побудова життєвої стратегії має здійснюватися з урахуванням типологічних відмінностей індивідуальної траєкторії життя особи з функціональними обмеженнями здоров'я. При цьому цей процес відбувається тільки в активному стані особи. Активність виступає необхідною передумовою побудови стратегії життя. Вона визначає рівень відповідності і баланс між бажаним і необхідним, особистим і соціальним [6].

У працях Ю. Резніка, Т. Резнік, О. Смірної стратегії життя розглядаються як символічно опосередковані. За своєю дією вони вважаються ідеальними утвореннями, що реалізуються у поведінці людини, спрямованій на орієнтири і пріоритети суспільства. Ідеальність стратегії виявляється, з одного боку, суб'єктивно, оскільки вона містить унікальні і неповторні, особистісні сенси і цілі, які виникають ситуативно; а з другого – об'єктивно, оскільки стратегія включає культурно зумовлені зразки, стандарти, норми і цінності, засвоєні людиною у процесі соціалізації. Якщо об'єктивна ідеальність локалізується в культурі, то суб'єктивна – пронизує індивідуальну свідомість та поведінку людей, їх минулий досвід і цілі як передбачення майбутнього. Ю. Резнік виділяє власне соціальне вимірювання життєвих стратегій, яке зароджується на перетині об'єктивної і суб'єктивної ідеальності, – у сфері так званої інтерсуб'єктивності, що створюється на основі узгодження взаємних уявлень і очікувань. Ідеальність стратегії тісно пов'язана з її реальністю, тобто стратегічною поведінкою, під якою розуміється зовнішня форма вияву життєвої стратегії [7].

Соціологічний підхід до вивчення життєвих стратегій молоді з функціональними обмеженнями здоров'я полягає в орієнтації на дослідження інституційних процесів, структур та механізмів. При цьому інституційний аналіз включає три аспекти: 1) *виявлення типових зразків і форм життєвих стратегій*, інституційно закріплених і врегульованих за допомогою узгоджених норм (з їх подальшою типологізацією); 2) *аналіз процесу інституціоналізації життєвих стратегій* з погляду механізмів їх виникнення (обрання), формування, розвитку і зміни (життєві стратегії описуються у термінах ідентифікації, індивідуалізації, адаптації, саморегуляції); 3) *пояснення системних зв'язків – як внутрішніх, так і міжособистісних* (між індивідом і соціальним оточенням).

Поняття «стратегія життя» по своїй суті характеризує, з одного боку, систему соціокультурних уявлень особи про своє майбутнє життя, орієнтуючи, спрямовуючи її повсякденну поведінку протягом тривалого часу, а з другого – спосіб свідомого планування і конструювання людиною власного життя шляхом поетапного формування свого майбутнього.

Таким чином, можна зробити **висновок** про те, що *стратегія життя* в її соціологічному розумінні виступає як динамічна, саморегульована система соціокультурних уявлень особи про власне життя. Ця система здатна орієнтувати і спрямовувати поведінку людини протягом тривалого часу, адже вона передбачає визначення або ухвалення найбільш значущих орієнтирів і пріоритетів на довготривалу перспективу.

Увага соціологів перш за все фокусується на проблемі, за якою молодь з функціональними обмеженнями здоров'я має «нерівний старт» порівняно з іншими і отримує «нерівні можливості». Такий фокус аналізу є цілком виправданим і доцільним, адже сприйняття встановлених життєвих стратегій молоддю з функціональними обмеженнями здоров'я по суті являє собою процес входження особистості у систему суспільних відносин, який породжує соціальну взаємодію «інвалід – суспільство» і «суспільство – інвалід» за умови здатності особи з вадами здоров'я до самостійного або частково самостійного виконання основних соціально значущих функцій. Евристичний потенціал категорій «життєві стратегії» та «особа з функціональними обмеженнями здоров'я» стає запорукою виявлення специфічних умов формування ефективних життєвих стратегій осіб з функціональними обмеженнями здоров'я, можливостей їх адаптації та соціалізації, особливостей інтеграції осіб з вадами здоров'я у сучасне суспільство з урахуванням їх особливих потреб.

ЛІТЕРАТУРА

1. Белова Т. Ситуація з дітьми-інвалідами / Т. Белова // Реформування соціальних служб в Україні: сучасний стан і перспективи: зб. статей за матер. міжнар. наук.-практ. конф. Львів, 5–7 черв. 2002 р. – Львів, 2003. – С. 207–211.
2. Сорокин П. А. Система социологии : в 2 т. / П. А. Сорокин. – М. : Наука, 1993. – Т. 2. – С. 34.
3. Трофимова Р. П. «Локальные цивилизации» и взаимодействие в них культурных и экономических факторов [Электронный ресурс] / Р. П. Трофимова // Вестник ФА. – 2001. – № 2 (18). – Режим доступа: [http://vestnik_fa.ru/2\(18\)2001/5.html](http://vestnik_fa.ru/2(18)2001/5.html)
4. Горянина В. А. Преобразование жизненных ситуаций. Эффективные психосоциальные технологии / В. А. Горянина, И. К. Маслаков. – М., 1999. – 230 с.
5. Резник Ю. М. Социальное измерение жизненного мира (введение в социологию жизни) / Ю. М. Резник. – М., 1995. – 238 с.
6. Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни / К. А. Абульханова-Славская. – М., 1991. – 268 с.
7. Резник Ю. М. «Социология жизни» как новое направление междисциплинарных исследований / Ю. М. Резник // Социс. – 2000. – № 9. – С. 38–46.

ЛИЧНОСТЬ С ФУНКЦИОНАЛЬНЫМИ ОГРАНИЧЕНИЯМИ ЗДОРОВЬЯ И ЕЕ ЖИЗНЕННЫЕ СТРАТЕГИИ: СУЩНОСТЬ ПОНЯТИЙ

Бурова Г. В.

Дается теоретическое обоснование концепта «жизненные стратегии», который характеризует формирование жизненного пути и поведения молодежи с функциональными ограничениями здоровья.

Ключевые слова: человек с функциональными ограничениями здоровья, стратегия, стратегии жизни, жизненная перспектива, жизненный мир, жизненный путь.

PERSONALITY WITH FUNCTIONAL LIMITATIONS OF HEALTH AND ITS VITAL STRATEGIES: ESSENCE OF CONCEPTS

Burova G. V.

In the given article author gives theoretical ground of the concept "life strategies", which characterizes the creation of life journey and the behavior of youth with functional limitations of health.

Keywords: person with functional limitations of health, strategy, life strategy, life perspective, life journey.



УДК 141.7+130.2

О. М. Кузь, кандидат соціологічних наук, доцент

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНА РЕФЛЕКСІЯ СОЦІАЛЬНОСТІ

Присвячено визначенню пізнавального статусу філософсько-антропологічної рефлексії як у царині філософії, так і в її міждисциплінарних стосунках із соціально-гуманітарними науками. Ця обставина актуалізує звернення до теоретичних передумов і перспектив філософсько-антропологічної рефлексії соціальності. Відмічено становлення такого теоретичного дискурсу соціальності, що долає дисциплінарні межі соціальної філософії і філософської антропології, інтегруючи при цьому їхні здобутки. Показано, що філософсько-антропологічна рефлексія, спрямовуючи свою увагу до граничних підвалин людського способу буття у світі, виходить в онтологічну площину і саме тут знаходить соціальність як сутнісну конститутивну ознаку людини.

Ключові слова: людина, соціальність, соціальна реальність, філософсько-антропологічна рефлексія, постсучасність.

Актуальність проблеми зумовлюється об'єктивною проблематизацією соціальності як сутнісної характеристики людини і способу її буття у світі, розвиток якого все більше визначається не традиційними соціальними детермінантами, а невизначеним трансцендентуванням у майбутнє, що і надає йому постсучасного характеру.

Становлення і розвиток індустріального та постіндустріального суспільства спричинили кардинальні трансформації традиційних соціальних основ, форм і способів соціального життя людини та механізмів її соціалізації. Причому ці докорінні зміни мають для соціальності подвійні наслідки. З одного

боку, зростання індивідуалізації у процесі цивілізаційного розвитку в сучасних умовах спричиняє поширення патогенних для соціальності форм індивідуалізму. Його агресивно девіантні та відверто егоцентричні форми, розростаючись і легітимуючись на тлі деформації і занепаду традиційних форм соціального буття – сім'ї, спільноти, етносу, нації тощо, становлять загрозу десоціалізації людини. З другого боку, дедалі більша інституалізація соціальності, ускладнення соціальних практик та їх динамічне оновлення, виникнення і поширення нових засобів та форм комунікації, а також маніпуляції людською свідомістю тощо утворюють загрозу дегуманізації соціальності: відчуження від людини об'єктивних форм її соціального життя і деградацію суб'єктивності людини, підсилення влади над нею зовнішніх соціальних сил – економічних, політичних, духовних, сил масового виробництва, масового споживання, масової комунікації тощо.

Мета статті – окреслення проблемно-тематичного поля, у межах якого можлива інтеграція соціогуманітарного знання про соціальність та її постсучасна теоретизація. Відповідно об'єктом дослідження є соціальність як сутнісна характеристика людини і способу її буття у світі, а предметом – філософсько-антропологічний вимір соціальності та його постсучасні конотації.

Описана проблематизація антропологічного виміру соціальності, безумовно, вимагає теоретичного осмислення. Причому розгортання теоретичного дискурсу соціального здатне виступити своєрідним проектом конструювання соціальності, адже дискурсивні утворення, завдяки своєму символічному потенціалу, самі певною мірою перетворюються на дійсність, що утворюється людьми. І хоча соціальна теорія як своєрідний проект конструювання соціальності не повинна бути ангажована чи обмежена соціальними інтересами науки, але має їх ураховувати як неминучий дискурсивний контекст. Отже, практична актуальність дослідження невідривно пов'язана із його теоретичним значенням. Останнє у свою чергу зумовлено такими наріжними обставинами.

По-перше, соціальність у своїх об'єктивованих і суб'єктивованих формах так чи інакше входить до предмета дослідження майже всіх соціально-гуманітарних дисциплін. Разом із тим кожна конкретна наука, фіксуючи власний предметний аспект соціальності, схильна або гіпертрофувати, або нівелювати її антропологічний вимір. Показовими в останньому відношенні можуть бути соціологія і політологія, що зосередилися на вивченні в першу чергу інституціональних механізмів соціуму, а також діагноз «смерті суб'єкта», який наприкінці ХХ ст. став одним із найпоширеніших для соціально-гуманітарного пізнання у цілому. Усвідомлення теоретичної неспроможності та практичної небезпечності такої «десуб'єктивації» соціальності вже на початку ХХІ ст. активізувало пошук того теоретико-методологічного інструментарію, що дозволить повернути соціальності її антропологічний вимір. Це виражено в актуалізації дискурсу самопізнання і самоствердження людини через моделювання соціальної реальності соціогуманітарними дискурсами. Поняттями, що

набули у даному теоретичному контексті засадничого концептуального значення, стали «соціальна реальність» і «суб'єктність». Перше дає змогу реконструювати антропологічний вимір в онтології соціальності, наголошуючи на її непідвладності суцільній об'єктивації, а друге – артикулювати той вимір людини, що, сутнісно конститууючи її як соціального діяча, здатен захистити її від усіх стратегій панування соціального ладу (А. Турен).

Проте, незважаючи на увесь свій засадничий статус і поширеність, поняття «соціальна реальність» і «суб'єктність» не набули у соціально-гуманітарному пізнанні належного теоретичного опрацювання, смислової та категоріальної визначеності. Але завдання теоретичного прояснення смислової наповненості базових понять не може бути вирішене силами окремих наук унаслідок їх неминучої схильності до фрагментації дійсності відповідно до специфіки власного предмета. Тут потрібен філософський аналіз. Саме філософія віднаходить те, що є власне нормативним осереддям загального дискурсу: загальнозначущі поняття і судження [1, с. 33]. Саме філософське мислення є квінтесенцією гуманітаристики, адже воно, виходячи за межі здорового глузду та звичних вірувань, здатне запропонувати безліч можливостей для збільшення нашого знання щодо того, чим речі *можуть бути* [2, с. 104].

Філософія, маючи справу з поняттями, що є інтегративними для соціально-гуманітарного пізнання, не може ігнорувати здобутки конкретних наук і здійснювати свої концептуальні пошуки поза межами міждисциплінарного синтезу. І хоча сам такий синтез є ще далеко невирішеним теоретичним завданням, дискурсивні передумови для нього вже склалися.

До найбільш значущих слід віднести напрацювання таких соціологів-теоретиків, як З. Бауман, П. Бергер, П. Бурдьє, Е. Гіденс, Т. Лукман, Н. Луман, А. Турен та ін., а також метатеоретичні дослідження постсучасного стану суспільства, що подані в працях Т. Воропай, В. Гусаченка, А. Єрмоленка, І. Карпенка, Н. Корабльової, М. Култаєвої, О. Мамалуя та ін. Треба відзначити філософсько-антропологічні ідеї Т. Андреевої, Є. Андроса, І. Бичка, Л. Газнюк, Б. Головка, В. Загороднюка, В. Іванова, А. Лоя, В. Малахова, М. Поповича, В. Табачковського, Г. Чміль, що можуть виявитися евристично плідними для розгляду суб'єктності людини в її універсальних і постсучасних виявах.

Усі ці напрацювання вказують на теоретичну необхідність і доцільність міждисциплінарних синтезів і у межах самої філософії при дослідженні соціальності. Насамперед затребуваним стає становлення такого теоретичного дискурсу соціальності, що долає дисциплінарні межі соціальної філософії і філософської антропології, інтегруючи при цьому їхні здобутки. Соціальна філософія дозволяє розглянути соціальність як сутнісну характеристику людини і способу її буття в світі не як абстракт, притаманний окремому індивіду, а в об'єктивованій дійсності усєї сукупності її суспільних відносин, її конкретно-історичних формах, на чому наполягав ще К. Маркс. Водночас такий соціально-філософський підхід, не врівноважений філософсько-антро-

пологічною рефлексією, може призвести до того, до чого він і призвів у пізньому марксизмі та його радянській рецепції – надмірного соціологізму та економізму в розумінні соціальності. Вихідне конститутивне та інтегративне значення філософсько-антропологічної рефлексії для практичної філософії і соціальної гуманітаристики у цілому зумовлене повсюдною присутністю у соціальному та індивідуальному житті людської дії в її різних модальностях, формах, результатах. Призначення і спроможність філософської антропології забезпечувати міждисциплінарні синтези як усередині самої філософії, так і за її межами були підтверджені антропологічним поворотом, що відбувся у філософії і соціально-гуманітарному пізнанні наприкінці ХХ ст. Усе зазначене і визначає затребуваність дослідження саме філософсько-антропологічного виміру соціальності.

Однак (пост)сучасні контексти вносять суттєві корективи у наше сприйняття соціальності і суб'єктності та вимагають урахування нових реалій і нових способів теоретизацій. Склалася парадоксальна ситуація: з одного боку, соціальна філософія активно тематизує постсучасність, постулюючи десоціалізацію світу [3], і тим самим, вносить за рамки питання про сутність соціальної реальності; а з другого – соціогуманітарні галузі прикладного характеру (наприклад, соціологія чи політологія) активно використовують поняття «соціальна реальність», розглядаючи його здебільшого ситуативно та операціонально, вносячи постсучасність за межі дослідницького інтересу даних дисциплін.

Саме постсучасні контексти, динамізм соціальності в сьогоденні висувають на перший план соціальну філософію за умови, що вона постійно співвідноситиме свої теоретичні постулати із соціальною конкретикою і тим типом суб'єктності, що визначає і визначається цією соціальністю.

Водночас у теоретичному дискурсі соціальності затребуваним стає не тільки урахування специфіки постсучасних контекстів виявлення сутності соціальної суб'єктності, а й пошук аргументів на користь універсалізму ідеї сутності суб'єкта незалежно від особливостей конкретної культури і соціальності. Ця ідея суб'єктності як такої є предметом філософської антропології, що досліджує необхідні умови існування суб'єктних форм соціокультурного життя. Звернення до антропологічних констант дає змогу зберегти вкоріненість людини в трансцендентальному, залучити випадкове, ситуативне і з урахуванням теоретико-методологічної специфіки дати актуальне цілісне визначення соціальної суб'єктності, яким послуговуватимуться прикладні науки.

Постсучасні конотації соціальності інспірують не тільки міждисциплінарні, а й міжпарадигмальні синтези. Сам префікс «пост» указує на надзвичайний динамізм сучасності, що виявляється у прискореному оновленні і виникненні нових форм соціальності, а отже, і нових об'єктів пізнання. Існує реальна загроза того, що парадигмальний шлях, навіть плюралістич-

ний, заведе соціогуманітарне знання у глухий кут, тож базові філософські концепти потребують нагального перегляду поза традиціями окремих парадигм і наукових шкіл.

Осмислення проблемної ситуації людства та окремої людини, виняткового розмаїття цивілізаційних здобутків та актуальних екзистенціальних, моральних, світоглядно-очікуваних ситуацій і проблем об'єднує всі новітні філософські течії і школи. Антропологічні зміни, що відбулися у філософії ще в останній третині ХХ ст., спричинили нині надзвичайне загострення у царині філософсько-антропологічної рефлексії питань метафізичного діапазону – необхідності ревізії попередньої парадигми антропологічного мислення з властивими їй світоглядним і методологічним антропо- і раціоцентризмом, есенціоналізмом та атомізмом, універсалізмом та монологізмом. Але на концептуальному і методологічному рівнях проблема подолання розбіжності між людиною, постсучасними формами її буття як предметом дослідження і традиційними методами його пізнання залишається ще далеко не розв'язаною. Це призводить до евристичної кризи філософсько-антропологічного пізнання, яка ускладнюється станом методологічного і концептуального плюралізму, який властивий для постметафізики у цілому. Цей плюралізм дається взнаки і при визначенні пізнавального статусу самої філософсько-антропологічної рефлексії як у царині філософії, так і в її міждисциплінарних стосунках із соціально-гуманітарними науками. Саме усі ці обставини актуалізують проблему визначення теоретичних передумов і перспектив філософсько-антропологічної рефлексії соціальності.

Людина і світ завжди були двома полюсами, взаємне тяжіння між якими визначало предметне поле філософії з моменту її виникнення. Відтак, людиновимірність, антропологізм явно чи неявно були і є невід'ємними властивостями філософської рефлексії. Але сутнісний антропологізм філософської рефлексії ще не надає їй характеру власне філософсько-антропологічної рефлексії. На цю обставину звертає увагу М. Фуко, наполягаючи на хибності уявлень про те, що людина була головним об'єктом пізнання ще з часів Сократа.

На його думку, лише у ХІХ ст. людина стає самостійним об'єктом науки, коли вона починає розглядатися як результат і вершина біологічної еволюції [4, с. 133]. Проте навіть за таких умов науковий статус людинознавства продовжував залишатися проблематичним. М. Фуко пояснює це тим, що «людина як об'єкт пізнання має три обмеження: її життям, працею, мовою. У цьому потрібному відношенні людина як суб'єкт пізнання відкриває свою смерть, тим самим знімаючи необхідність вивчення людини як такої. Вся позитивна наука абстрагується від людини, і вона стає об'єктом дослідження гуманітарних наук» [4, с. 134]. Але й у соціально-гуманітарних науках статус людини як об'єкта пізнання не є беззаперечним. Гасло «Людина помирає – залишаються структури» стає визначальним аж до останньої третини ХХ ст. не тільки у структуралізмі та постструктуралізмі, а й у соціології, політології, культурології, психології, історії, лінгвістиці, семіотиці тощо.

Прагнення досягнути буття, вільне від людини, скеровує її філософські пошуки не тільки у постструктуралізмі, представники якого переконані, що «гіпертрофія антропологічної теми, завищений інтерес до людини є джерелом теоретичних збочень» [4, с. 132], а й в усіх позитивістські і сцієнтистські орієнтованих напрямках. «Гуманістична проблематика у таких концепціях зникає разом із людиною, тематика наукових і філософських досліджень “деперсоніфікується”. Людина або зовсім виноситься за дужки філософського аналізу, або тлумачиться як щось похідне, залежне від співіснування автономних деструктивних практик» [4, с. 133].

Така недовіра до людини як повноправного об'єкта пізнання, зокрема і філософського, підсилювалася і специфікою розвитку філософської антропології як самостійної дисципліни. З моменту набуття самостійного дисциплінарного статусу філософська антропологія була спрямована на отримання цілісного знання про людину в усій повноті її буття. Уже у М. Шелера ця настанова була оформлена у визначену програму поєднання конкретно-наукового, предметного вивчення різних сфер людського буття з цілісним, філософським його осмисленням. Але програма, висунута М. Шелером, так і залишилася невиконаною. Уже О. Больнов [5] визнавав, що філософська антропологія, незважаючи на постійне зростання чисельності її прихильників, не знайшла такого методичного підходу до проблеми людини, який дозволив би їй реалізувати свої домагання. Можна погодитися із Б. Григорьяном, що «філософська антропологія, незважаючи на певні наукові і теоретичні знахідки, набуті в її річищі, не змогла стати цілісним ученням про людину. Більш того, вона вилилася в окремі філософсько осмислені регіональні антропології – біологічну, культурну, релігійну, психологічну та інші, які при певній їх принциповій спільності, що поєднує їх у межах єдиної філософської течії, виявили суттєві відмінності як у методах дослідження, так і у розумінні характеру і призначення самої філософської антропології» [6, с. 13]. До проблематичності дисциплінарного статусу філософської антропології звертає увагу і А. Лой: «У європейській філософії поява і утвердження нової дисципліни наприкінці 20-х років минулого століття викликала запеклі дискусії і спори. Авторитетні неокантіанці Г. Ріккерт Е. Касієр визнали дисциплінарний статус філософської антропології і навіть писали у цьому жанрі, тим часом як ні сам Гуссерль, ні його прибічники у феноменології, як і фундатор онтології М. Гайдеггер, нової дисципліни не визнавали» [7, с. 30].

Необхідність усвідомлення проблематичності дисциплінарного статусу філософської антропології, а також у зв'язку з цим осмислення специфіки власне філософсько-антропологічної рефлексії є особливо актуальною для пострадянської філософії, де склалася достатньо парадоксальна ситуація. Услід за А. Лоем її можна охарактеризувати так: «Ніхто, зрештою, не заперечує проти існування такої дисципліни, навіть деінде створюються навчальні та наукові підрозділи (більше за те, додамо ми, існує відповідна ВАКівська

спеціальність, що легітимізує самостійний дисциплінарний статус філософської антропології. – *О. К.*), але її статус залишається невизначеним, дифузним і розпливчастим. Головне, що ніяких дискусій стосовно цього як не було, так і немає» [7, с. 30].

Як же мовляв наблизитися до виходу із окресленої ситуації? На нашу думку, розпливчастість дисциплінарного статусу філософської антропології можна подолати тільки через визначення специфіки власне філософсько-антропологічної рефлексії, оскільки предмет у неї як підрозділу філософського знання залишається тим самим, що і у філософії в цілому – універсальним чином осмислений взаємозв'язок людини і світу, специфічними стають ракурс, спосіб осмислення цього предмета. Можна погодитися із А. Лоєм у тому, що «хоча філософська антропологія, знов-таки за Кантом, має відповідати на запитання “Що є людина?”, тут не може бути аналогії із запитанням “Що є тварина?” або “Що є лев?”. Адже тут не досить посилань на емпіричні факти різноманітних біологічних наук та етології, бо тут... фігурують ще й посилення на трансцендентальні умови, а отже, відповідь на це запитання не редукується до емпіричних фактів життєдіяльності, бо суттєвою виглядає модифікація запитання “Що є людина в бутті?”, “Що являє собою буття людини?” [8, с. 60]. Така специфікація була вже визначена у філософській програмі антропологічного пізнання К. Маркса. Повною ж мірою вона була оформлена і послідовно реалізовувалася не тільки засновником філософської антропології як самостійної дисципліни, а і його безпосередніми послідовниками, набувши прозорої артикуляції у Г. Плєснера, коли він поряд із класичним запитанням «Що є людина?» поставив запитання «Хто є людина?» [7, с. 42]. Із зазначеного можна виокремити принаймні два висновки.

По-перше, специфіка філософсько-антропологічної рефлексії, що і визначає дисциплінарний статус філософської антропології, полягає в тому, що вона спрямовує свою увагу на визначення граничних підстав людського способу буття у світі, що і визначають власне людське в людині. По-друге, така рефлексія не може бути самодостатньою, оскільки без інтеграції позитивного наукового знання про людину і форми її життєдіяльності вона неминуче залишиться у царині метафізичних спекуляцій і у кращому разі буде здатною дати відповідь на запитання «Що є людина?».

У цьому контексті заслуговує на увагу визначення філософської антропології, запропоноване А. Лоєм: «Філософська антропологія – своєрідна філософська дисципліна, яка, з одного боку, орієнтується на певні трансцендентальні умови можливості самоконституювання буття людини (і в цьому значенні вона намагається позиціонувати себе як трансцендентальна антропологія), а з другого – для неї не менш важливо, як це самоконституювання відбувається в реаліях конкретної повноти людської життєдіяльності, де фігурують тілесність, мова, міжособистісні стосунки, інститути та ін. Філософська антропологія амбівалентна в своїх дисциплінарних виявах та амбіціях, їй

доводиться поєднувати обидва зазначені аспекти: вона цікавиться тим, як під час життєдіяльності її емпіричні параметри (мова, тілесність, інститути та ін.) набувають трансцендентальних (надемпіричних) значень, коли у мові, наприклад, виявляється дія чогось такого, що перевершує перебування в конкретному мовному середовищі. Аналогічним чином це стосується інститутів або, зокрема, тілесності. З цієї точки зору людина є унікальною істотою, бо в межах властивої їй життєдіяльності вона здатна самотрансцендентувати сутнісні для неї моменти власної життєдіяльності, перетворюючи їх на доведенні факти власного буття, трансцендентальну фактичність людського буття» [8, с. 58].

Таким чином, філософсько-антропологічна рефлексія, спрямовуючи свою увагу до граничних підвалин людського способу буття у світі, виходить в онтологічну площину і саме тут знаходить соціальність як сутнісну конститутивну ознаку людини. Таке «знаходження» соціальності було здійснене ще К. Марксом. Але саме у нього теоретичне розгортання онтології соціальності спричинило витиснення філософсько-антропологічної проблематики і зосередження уваги виключно на «онтології суспільного буття» (Д. Лукач). З огляду на таку небезпечність, занурення філософської антропології в онтологічну площину потребує від неї збереження особливого, антропоонтологічного погляду, коли «фактичність людського буття, з онтологічного погляду, є не просто фактичністю наявних обставин, наявного буття, наявного сущого як такого, а таким виявом людиною себе в наявних обставинах, коли самоочевидність сенсу і беззастережність того, що відбувається за цих обставин, стає безумовним фактом самовідношення і саморозуміння, що є трансцендентальним чинником життєдіяльності» [8, с. 58].

Висновки. Онтологічна царина, в якій філософсько-антропологічна рефлексія має віднайти людину і соціальність, що конститууює її сутність, не є наявним сущим як таким, наявним буттям, що виражається космологічним поняттям світу, яке «охоплює сукупність усього дійсного, взятого самого по собі, і такого, що перебуває у взаємодії одне з одним» [9, с. 200]. Не є вона і соціальним світом як таким, що виражається соціологічним поняттям суспільства, яке охоплює об'єктивну сукупність або суспільних відносин, або соціальних інститутів, соціальних структур, або систем тощо. Навіть поняття «життєвий світ», яке найкраще виражає трансцендентальну фактичність людського буття, для онтологічно спрямованої філософсько-антропологічної рефлексії є недостатнім, оскільки позначає лише перед-даний людині світ допредикативного життєвого досвіду і тим самим звужує антропологічну ідею світу, залишаючи за межами інші її складові. На нашу думку, більш адекватно виразити антропологічну ідею світу може поняття «соціальна реальність», що містить і об'єктивний вимір соціального світу, і його самоконституювання як людське буття, і його суб'єктивне сприйняття, переживання, а також розуміння або нерозуміння людиною, а також ті духовні форми, в яких це світосприйняття об'єктивується

(включаючи не тільки донаукові, а й наукові та позанаукові). Поняття «соціальна реальність» охоплює також не тільки дійсне, а й можливе, не тільки явлене, а й потенційне, не тільки розумне («усе дійсне є розумним, а усе розумне – дійсним»), а й нерозумне, абсурдне, навіть нереальне, що може набувати статусу реальності. Саме тому при розкритті онтологічного виміру соціальності доцільно оперувати поняттям «соціальна реальність».

ЛІТЕРАТУРА

1. Гюфе О. Демократія в епоху глобалізації : посіб. з філософських дисциплін / О. Гюфе : пер. з нім. Л. Ситніченко та О. Лозінської. – К. : ППС, 2002 – 2007. – 436 с. – («Сучасна гуманітарна бібліотека»).
2. Рассел Б. Проблемы философии / Б. Рассел ; пер. с англ. – Новосибирск : Наука, 2001. – 110 с.
3. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Ж. Бодрийяр : пер. с франц. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. – 106 с.
4. Загороднюк В. Образ людини у філософії модерну та постмодерну / В. Загороднюк // Філософська антропологія та сучасність (пам'яті В. Г. Табачковського) // Філософсько-антропологічні студії, 2008. – К. : Стило, 2008. – С. 129–138.
5. Bollnow O. F. Die philosophische Anthropologie und ihre methodischen Prinzipien / O. F. Bollnow // Philosophische Anthropologie heute. – München : C. H. Beck, 1974. – S. 19–36.
6. Григорьян Б. Т. Философская антропология: критический очерк / Б. Т. Григорьян. – М. : Мысль, 1982. – 188 с.
7. Лой А. Філософська антропологія і практична філософія / А. Лой // Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодні (до 80-ліття від дня народження) // Філософські діалоги : зб. наук. праць. – К., 2010. – Ч. 1. – С. 30–51.
8. Лой А. Принцип симпатії та природа соціальності: філософсько-антропологічні роздуми навколо концепції Бішоф-Колер / А. Лой // Філософська антропологія та сучасність (пам'яті В. Г. Табачковського) // Філософсько-антропологічні студії. – К. : Стило, 2008. – С. 51– 62.
9. Шалашенко Г. Антропологічна ідея світу та буття: виміри людського / Г. Шалашенко // Філософські діалоги : зб. наук. праць. – Вип. 4, ч. 1 : Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодні : до 80-ліття В. І. Шинкарука. – К., 2010. – С. 197–203.

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ СОЦИАЛЬНОСТИ

Кузь О. Н.

Посвящено определению познавательного статуса философско-антропологической рефлексии как в области философии, так и в ее междисциплинарных связях с социально-гуманитарными науками. Это обстоятельство актуализирует обращение к теоретическим предпосылкам и перспективам философско-антропологической

рефлексии социальности. Отмечено становление такого теоретического дискурса социальности, который преодолевает дисциплинарные границы социальной философии и философской антропологии, интегрируя при этом их достижения. Показано, что философско-антропологическая рефлексия, обращая свое внимание на предельные основания человеческого способа бытия в мире, выходит в онтологическую плоскость и именно здесь находит социальность как сущностный конститутивный признак человека.

Ключевые слова: человек, социальность, социальная реальность, философско-антропологическая рефлексия, постсовременность.

PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL REFLECTION OF SOCIALITY

Куз О. М.

The article is devoted to the definition of the cognitive status of the philosophic-anthropological reflection both in the field of philosophy and within the frames of its interdisciplinary links with social humanities. This circumstance facilitates the appeal to the theoretical prerequisites and perspectives of philosophical-anthropological reflection of sociality. It has been emphasized the formation of such theoretical discourse of sociality which overcomes disciplinary limits of social philosophy and philosophic anthropology integrating their achievements. It has been shown that philosophic-anthropological reflection concentrating its attention on the perfect features of human existence in the world, appears in the ontological sphere and exactly here finds sociality as the essential constitutive sign of a human being.

Keywords: human being, sociality, social reality, philosophic-anthropological reflection, postmodernity.



РЕЦЕНЗІЇ

О. П. Пунченко, Н. О. Пунченко

ОБРАЗОВАНИЕ В СИСТЕМЕ ФИЛОСОФСКИХ ЦЕННОСТЕЙ*

Актуальність рецензованого монографічного дослідження не викликає сумнівів, оскільки сучасний соціум, який глобалізується, перебуває в стадії інтенсивних змін і пошуку перспективної стратегії розвитку. Системи цінностей у житті цього соціуму створюють культурну основу його буття і визначають мегатренди його розвитку. Звернення авторів до аналізу освіти сьогодні є закономірним, оскільки вона реально знаходиться в епіцентрі філософських осмислень, а головне – в епіцентрі національної доктрини розвитку освіти в Україні. Сучасний соціум нині переконується в тому факті, що швидка змінюваність подій з найбільшою гостротою окреслює значущість освіти в нашому житті і відсутність глибокого філософсько-рефлексивного осмислення концептуальної цілісності відзначеної проблеми за наявності соціально-практичного інтересу до неї і обумовлюють актуальність даного дослідження. Така ситуація формує потребу в заповненні прогалини, що утворилася, але об'єктивне, обґрунтоване, аргументоване розв'язання цих проблем лежить у площині філософської рефлексії освіти, незважаючи на той факт, що освіта є об'єктом дослідження педагогіки, психології та інших видів гуманітарного знання. У цьому зв'язку в монографії об'єктивно обґрунтовується міждисциплінарний характер дослідження освіти і затверджується теза про союз усіх наук у дослідженні цього соціокультурного феномену, оскільки ігнорування будь-якою іншою дисципліною, що аналізує сутнісно-структурну організацію освіти, веде до однобічності її розуміння.

Монографічне дослідження, що рецензується, є актуальним з низки причин.

По-перше, філософський аналіз освіти впевнено прокладає собі шлях у системі наук, об'єктом яких виступає освіта.

* Одеса : Печатный дом, Друк Південь, 2010. – 506 с. (російською мовою)

По-друге, звернення філософії до проблем освіти – це не просто данина моді, не просто новий для нашого освітнього знання термін, а робоче поняття. Сьогодні освіта, як мегатренд світу, що глобалізується, виступає ціннісно-методологічним чинником, який визначає вигляд і сутність нової інформаційної цивілізації. Вона вимагає своєї подальшої модернізації, виходячи з перспектив суспільного розвитку.

По-третє, поняття «філософія освіти», позначене в різних традиціях різними термінами, відбиває реальну сукупність проблем, що конституують особливий предмет дослідження освітньої сфери. Цим предметом є граничні основи освіти як соціокультурного феномену і атрибута людського буття.

Обґрунтувавши освіту як особливу сферу соціальної реальності, змістом якого виступають теоретичне структурування інформації, її розпредмечування та впровадження у свідомість суб'єкта навчання, у монографії відзначається, що освіта є ціннісно-смісловим комунікативним актом суб'єктно-суб'єктних відносин. Це дозволило авторам монографії обґрунтувати комунікативну раціональність в освіті як спосіб засвоєння її епістемологічних цінностей. У цьому зрізі пояснюється сутність таких форм комунікативної раціональності, як полеміка, спір, діалог, дискусія, що надають процесу освіти живого, творчого характеру.

Відзначені форми комунікативної раціональності були притаманні багатьом освітнім парадигмам, що обґрунтовано в розділі «Культурно-історична динаміка процесу освіти». Розкриття змісту цього процесу вимагало пояснення модернізації ціннісно-цільових настанов освіти на всіх етапах її розвитку, що чітко обґрунтовано в монографії.

Слід відзначити, що зріз дослідження освіти в монографії – епістемологічний. Це позитивно відрізняє роботу від педагогічних концепцій. Особливе значення має обґрунтування сутності методологічного інструментарію у різних іпостасях: і як використання наявних в арсеналі філософської методології методів і засобів пізнання, і як особливий спосіб прирощення знання. Конкретизацію методологічного інструментарію в монографії здійснено крізь призму системно-структурного аналізу, філософської критики як інструмента дослідження руху думки суб'єктів освітнього процесу, а також через використання синергетичного підходу до аналізу цього феномену, що в цілому, безсумнівно, збагатило зміст цього дослідження. Інтерес викликає обґрунтування нормативного і предметного змістів освіти, оскільки сьогодні дана проблема є ареною дискусій і пошуків оптимальних шляхів модернізації освіти в Україні.

Заслуговує на увагу дослідження функцій освіти, особливо функції соціальної сили, що розкриває прогресивну ходу розвитку освіти у структурі духовного буття соціуму. Безсумнівний інтерес становить звернення авторів до проблеми мови, оскільки саме завдяки їй формується мовне світосприйняття освітньої реальності, що сприяє розширенню її символічного універсуму.

У рецензованій роботі освіта презентована як ціннісна соціальна дія. Її практична спрямованість розкривається через формування у суб'єкта навчання філософсько-культурологічного світогляду. Він являє собою певну систему духовно-практичного засвоєння світу, що історично змінюється та конститує смислоутворювальні форми духовного буття людини і соціуму, визначаючи сферу кожної форми в даній ієрархії, зв'язує воедино матеріальні і духовні інтенції людини та соціуму, розкриває зміст взаємозв'язку «людина-світ» і виконує функцію «Аріадниної нитки», що реалізується у процесі рефлексії над інваріантами філософії і культури. Формування такого світогляду і є однією із соціально-практичних дій освіти. Крізь призму дослідження освіти як соціальної дії переконливо розкрито процеси соціалізації особистості, підготовки «освіченої людини», освіту досліджено як канал трансляції духовних цінностей соціуму, роль морального вектора у структурі освіти.

Монографічне дослідження є актуальним, відрізняється новизною постановлення проблеми. Мова монографії чітка, наукова, легко доступна для розуміння, незважаючи на складність проблематики освіти. Робота викличе, безсумнівно, інтерес у всіх, хто досліджує проблеми освіти.

І. Д. Денисенко, доктор філософських наук, професор кафедри політології філософського факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна

НАШІ ЮВІЛЯРИ

Галина Павлівна КЛІМОВА (до 55-річчя від дня народження)



Ювілей відзначає Галина Павлівна Клімова, відомий учений, доктор філософських наук, професор кафедри соціології та політології Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». Вона народилась 19 серпня 1956 р. у м. Фокіно (Брянська область, Російська Федерація). Після закінчення з відзнакою філософського факультету та аспірантури Московського державного університету імені М. В. Ломоносова у 1982 р. захистила кандидатську дисертацію. В 1996 р. закінчила Національну юридичну академію України імені Ярослава

Мудрого за спеціальністю «правознавство». У 1997 р. захистила докторську дисертацію. У 1998 р. їй присвоєно науковий ступінь доктора філософських наук, у 2001 р. – вчене звання професора.

З 1982 р. працює у Національній юридичній академії України імені Ярослава Мудрого на посадах асистента, старшого викладача, доцента, а з 1998 р. – професора кафедри соціології та політології. Основні напрями наукових досліджень: соціальна філософія, соціологія освіти, соціологія науки, соціологія права, конфліктологія. Під її керівництвом підготовлено та успішно захищено три кандидатські дисертації.

Має понад 100 наукових та навчально-методичних публікацій, серед них – особисті монографії та розділи в колективних монографіях. Основні авторські монографії: «Роль образования в возрождении культуры Украины» (1992), «Место и роль образования в развитии культуры Украины» (1992), «Образование как фактор развития цивилизации» (1993), «Освіта та цивілізація» (1996), «Образование в контексте цивилизационного развития» (2007). Спів-автор колективних монографій: «Социальные функции высшей школы в развитом социалистическом обществе» (1984), «Роль высшей школы в повышении социальной активности тружеников социалистических предприятий» (1988), «Державні, політичні та громадські діячі України: політич-

ні портрети» (2002), «Проблеми влади та права в умовах посттоталітарних трансформацій: міждисциплінарний аналіз» (2004), «Проблеми модернізації політичних систем сучасності» (2006). Співавторка підручників, навчальних посібників та словників: «Соціологія: конспект лекцій для студентів гуманітарних вузів» (1992), «Словник соціологічних та політологічних термінів» (1993), «Глобальные проблемы образования и особенности их проявления в Украине» (1995), «Политологический словарь» (1997), «Основы социологии: хрестоматия» (1997), «Методологія та методика соціологічних досліджень права: навчальний посібник» (1999), «Соціологія права: навчальний посібник» (2003), «Соціологія: підручник» (2003, друге видання – 2010), «Ораторське мистецтво: навчальний посібник» (2005), «Словник термінів з правової конфліктології» (2006), «Морфологія культури: тезаурус» (2007) та ін.

Результати досліджень проблем освіти Галина Павлівна Клімова активно використовувала в експертно-консультаційній діяльності. Зокрема, беруть участь у створенні Національної програми «Освіта».

Член спеціалізованої вченої ради із захисту кандидатських та докторських дисертацій філософського факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна.

Редакційна колегія «Вісника Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого» і колектив кафедри соціології та політології щиро поздоровляють ювілярку та бажають їй міцного здоров'я, творчої наснаги та життєвого оптимізму, нових здобутків у реалізації наукових ідей та задумів.

*Редакційна колегія,
колектив кафедри соціології та політології*

Людмила Миколаївна ГЕРАСІНА (до 55-річчя від дня народження)



29 серпня 2011 р. виповнилося 55 років відомому вченому, професору кафедри соціології та політології Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого» Людмилі Миколаївні Герасіної. Вона народилася 29 серпня 1956 р. у м. Чернівці. У 1978 р. закінчила історичний факультет Харківського державного університету імені О. М. Горького; у 2000 р. – Національну юридичну академію України імені Ярослава Мудрого.

У 1978–1982 рр. працювала вчителем історії у школі, бібліотекарем та викладачем Харківського

вищого авіаційно-інженерного училища. З 1982 по 1985 рр. – аспірантка філософського факультету Київського державного університету імені Т. Г. Шевченка. З 1985 р. – асистент, старший викладач, доцент, докторант (1992–1994), професор кафедри соціології та політології Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого. У 1986 р. захистила дисертацію на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук на тему «Аналіз сучасних ідейно-політичних течій у звільнених країнах Азії та Африки в світлі марксистсько-ленінської методології»; з 1991 р. – доцент. У 1995 р. захистила дисертацію на здобуття наукового ступеня доктора соціологічних наук на тему «Оновлення сучасної вищої школи в контексті глобальних проблем освіти». Учене звання професора присвоєно у 1997 р.

На всіх посадах Людмила Миколаївна зарекомендувала себе висококваліфікованим фахівцем, умілим організатором і керівником.

Професор Л. М. Герасіна – автор понад 230 наукових і науково-методичних праць, у тому числі, автор, науковий редактор чи співавтор 15 монографій: «Сучасна вища школа за умов реформації освіти» (1993), «Вища школа: реформування в демократичному суспільстві» (1998), «Державні, політичні та громадські діячі України: політичні портрети» (2001), «Конституційно-правові засади становлення української державності» (2003), «Проблеми правової конфліктології: феноменологічний, гносеологічний та праксеологічний аналіз» (2004), «Проблеми влади і права в умовах посттоталітарних трансформацій: міждисциплінарний аналіз» (2004), «Політико-правові інститути сучасності: структура, функції, ефективність» (2005), «Проблеми модернізації політичних систем сучасності» (2008), «Порівняльна політика. Основні політичні системи сучасного світу» (2005, 2009) та ін.; 20 підручників і науково-довідкових видань: «Соціологія» (1995, 1996, 2003), «Конфліктологія» (2002), «Соціологія права» (2003), «Політологія» (1996, 2002, 2006), «Соціологічна енциклопедія» (2008), хрестоматія і словники з соціології, політології та правової конфліктології. Головні напрями наукових досліджень: теоретична, праксеологічна та порівняльна політологія; галузеві соціології (освіти та науки, політики, права, конфлікту); проблеми загальної та правової конфліктології, філософії права.

Л. М. Герасіна провадить активну законотворчу роботу. У складі робочої групи Міністерства освіти і науки України брала участь у розробленні Державної Національної програми «Освіта» (1993) та проекту Закону України «Про освіту» (1996). З 2001 р. очолює сектор проблем державно-правової конфліктології НДІ державного будівництва і місцевого самоврядування Національної академії правових наук України.

Член спеціалізованої вченої ради за спеціальністю «галузеві соціології» Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна; член редакційних колегій фахових видань: «Державне будівництво і місцеве самоврядування», «Проблеми законності», «Бюлетень Національної служби посередни-

цтва і примирення». У 1993 р. входить до складу Президії Харківської асоціації політологів, з 1997 р. – віце-президент, з 2010 р. – перший віце-президент асоціації.

За вагомий особистий внесок у підготовку висококваліфікованих фахівців, плідну науково-педагогічну діяльність нагороджена Подякою Міністерства освіти і науки України (1994), Почесною грамотою Академії педагогічних наук України НАН України (2003), Указом Президента України від грудня 2004 р. – орденом Княгині Ольги III ступеня.

Редакційна колегія «Вісника Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого» і колектив кафедри соціології та політології щиро вітають ювілярку та бажають їй доброго здоров'я, творчої наснаги та натхнення, благополуччя та всіляких гараздів.

*Редакційна колегія,
колектив кафедри соціології та політології*

НАШІ АВТОРИ

АЛЕКСЕЄНКО <i>Алла Петрівна</i>	<i>Харківський національний медичний університет, доктор філософських наук, професор</i>
АРТЕМЕНКО <i>Андрій Павлович</i>	<i>Харківський національний університет Внутрішніх справ, кандидат філософських наук, доцент</i>
БАЙДИЧ <i>Катерина Володимирівна</i>	<i>Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича, аспірантка</i>
БАТАЛОВ <i>Олексій Анатолійович</i>	<i>Регіональний філіал національного інституту стратегічних досліджень у м. Харкові, кандидат філософських наук, молодший науковий співробітник</i>
БУРГАРТ <i>Тетяна Ігорівна</i>	<i>Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», здобувачка</i>
БУРОВА <i>Галина Вікторівна</i>	<i>Житомирський економіко-гуманітарний інститут міжнародного університету розвитку людини «Україна», кандидат соціологічних наук</i>
ВЛАДЛЕНОВА <i>Іліана Вікторівна</i>	<i>Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», кандидат філософських наук, доцент</i>
ВОРОНЯНСЬКИЙ <i>Олександр Володимирович</i>	<i>Харківський національний технічний університет сільського господарства імені П. Василенка, кандидат історичних наук, доцент</i>
ГОРОДИСЬКА <i>Ольга Миколаївна</i>	<i>Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», кандидат філософських наук, доцент</i>
ДАНИЛЬЯН <i>Олег Геннадійович</i>	<i>Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», доктор філософських наук, професор</i>
ДЗЬОБАНЬ <i>Олександр Петрович</i>	<i>Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», доктор філософських наук, професор</i>
ДОРОШКЕВИЧ <i>Алла Сергіївна</i>	<i>Харківський національний автомобільно-дорожній університет, кандидат філософських наук, доцент</i>
ЖДАНЕНКО <i>Світлана Борисівна</i>	<i>Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», кандидат філософських наук, доцент</i>

КАЛЬНИЦЬКИЙ Едуард Анатолійович	Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», кандидат філософських наук, доцент
КАРІНА Олена Миколаївна	Міжрегіональна академія управління персоналом (м.Київ), кандидат філософських наук, доцент
КОВАЛЕНКО Ганна Вікторівна	Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», здобувачка
КОВАЛЕНКО Інна Ігорівна	Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», кандидат філософських наук, доцент
КОВАЛЬОВА Ірина Ігорівна	Донецький юридичний інститут, кандидат історичних наук, доцент
КОПИЛОВ Володимир Олександрович	Національний аерокосмічний університет «Харківський авіаційний інститут», доктор філософських наук, доцент
КРИСАЧЕНКО Валентин Семенович	Національний науково-дослідний інститут українознавства, доктор філософських наук, професор
КРОТЮК Василь Андрійович	Харківський університет повітряних сил ім. Івана Кожедуба, кандидат філософських наук, доцент
КУЗЬ Олег Миколайович	Харківський національний економічний університет, кандидат соціологічних наук, доцент
ЛЕВЧУК Віктор Георгійович	Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна, кандидат філософських наук, доцент
МАНУЙЛОВ Євген Миколайович	Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», доктор філософії, професор
МАСАЛЬСЬКИЙ Василь Іванович	Донецький національний університет, кандидат історичних наук, професор
МЕЛЯКОВА Юлія Василівна	Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», кандидат філософських наук, асистент
МИРОНОВ Андрій Володимирович	Севастопольський національний технічний університет, кандидат філософських наук, доцент

ПАНФІЛОВ <i>Олександр Юрійович</i>	<i>Харківський університет повітряних сил ім. Івана Кожедуба, доктор філософських наук, професор</i>
ПЕТРОВА <i>Людмила Олександрівна</i>	<i>Харківський університет повітряних сил ім. Івана Кожедуба, здобувачка</i>
ПОДОЛЬСЬКА <i>Тетяна Василівна</i>	<i>Харківський гуманітарний університет «Народна українська академія», кандидат філософських наук</i>
РЕБРІЙ <i>Інна Миколаївна</i>	<i>Харківський університет повітряних сил ім. Івана Кожедуба, доцент</i>
РОТАР <i>Наталія Юрійівна</i>	<i>Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича, доктор політичних наук, професор</i>
САВЧЕНКО <i>Ольга Олександрівна</i>	<i>Харківський університет повітряних сил ім. Івана Кожедуба, кандидат філософських наук, доцент</i>
СИРОТЕНКО <i>Сергій Євгенович</i>	<i>асистент</i>
ТОРЯНІК <i>Володимир Миколайович</i>	<i>Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ, кандидат політичних наук, доцент</i>
ТРЕБІН <i>Михайло Петрович</i>	<i>Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», доктор філософських наук, професор</i>
ТРОФИМЕНКО <i>Володимир Анатолійович</i>	<i>Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», кандидат юридичних наук, доцент</i>
ФІНІН <i>Георгій Іванович</i>	<i>Харківський гуманітарний педагогічний інститут, кандидат філософських наук, доцент</i>
ШЕФЕЛЬ <i>Сергій Вікторович</i>	<i>Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», доктор філософських наук, професор</i>
ЮРКЕВИЧ <i>Олена Миколаївна</i>	<i>Національний університет «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого», доктор філософських наук, професор</i>

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

<i>АЛЕКСЕЄНКО</i> <i>Алла Петрівна</i>	<i>КОВАЛЬОВА</i> <i>Ірина Ігорівна</i>
<i>АРТЕМЕНКО</i> <i>Андрій Павлович</i>	<i>КОПИЛОВ</i> <i>Володимир Олександрович</i>
<i>БАЙДИЧ</i> <i>Катерина Володимирівна</i>	<i>КРИСОЧЕНКО</i> <i>Валентин Семенович</i>
<i>БАТАЛОВ</i> <i>Олексій Анатолійович</i>	<i>КРОТЮК</i> <i>Василь Андрійович</i>
<i>БУРГАРТ</i> <i>Тетяна Ігорівна</i>	<i>КУЗЬ</i> <i>Олег Миколайович</i>
<i>БУРОВА</i> <i>Галина Вікторівна</i>	<i>ЛЕВЧУК</i> <i>Віктор Георгійович</i>
<i>ВЛАДЛЕНОВА</i> <i>Іліана Вікторівна</i>	<i>МАНУЙЛОВ</i> <i>Євген Миколайович</i>
<i>ВОРОНЯНСЬКИЙ</i> <i>Олександр Володимирович</i>	<i>МЕЛЯКОВА</i> <i>Юлія Василівна</i>
<i>ГОРОДИСЬКА</i> <i>Ольга Миколаївна</i>	<i>МАСАЛЬСЬКИЙ</i> <i>Василь Іванович</i>
<i>ДАНИЛЬЯН</i> <i>Олег Геннадійович</i>	<i>МИРОНОВ</i> <i>Андрій Володимирович</i>
<i>ДЗЬОБАНЬ</i> <i>Олександр Петрович</i>	<i>ПАНФІЛОВ</i> <i>Олександр Юрійович</i>
<i>ДОРОШКЕВИЧ</i> <i>Алла Сергіївна</i>	<i>ПЕТРОВА</i> <i>Людмила Олександрівна</i>
<i>ЖДАНЕНКО</i> <i>Світлана Борисівна</i>	<i>ПОДОЛЬСЬКА</i> <i>Тетяна Василівна</i>
<i>КАЛЬНИЦЬКИЙ</i> <i>Едуард Анатолійович</i>	<i>РЕБРІЙ</i> <i>Інна Миколаївна</i>
<i>КАРІНА</i> <i>Олена Миколаївна</i>	<i>РОТАР</i> <i>Наталія Юріївна</i>
<i>КОВАЛЕНКО</i> <i>Ганна Вікторівна</i>	<i>САВЧЕНКО</i> <i>Ольга Олександрівна</i>
<i>КОВАЛЕНКО</i> <i>Інна Ігорівна</i>	<i>СИРОТЕНКО</i> <i>Сергій Євгенович</i>

<i>ТОРЯНИК</i>	
<i>Володимир Миколайович</i>	
<i>ТРЕБІН</i>	
<i>Михайло Петрович</i>	
<i>ТРОФИМЕНКО</i>	
<i>Володимир Анатолійович</i>	

<i>ФІНІН</i>	
<i>Георгій Іванович</i>	
<i>ШЕФЕЛЬ</i>	
<i>Сергій Вікторович</i>	
<i>ЮРКЕВИЧ</i>	
<i>Олена Миколаївна</i>	

ІНФОРМАЦІЯ ДЛЯ АВТОРІВ

Вісник Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого. Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія передбачає публікацію робіт із відповідної тематики, у тому числі матеріалів кандидатських і докторських дисертацій.

ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТЕЙ

Мова статті – **українська**; обсяг – 7–14 аркушів, включаючи рисунки, таблиці, графіки та бібліографію.

Для публікації статті необхідно подати до редакційної колегії:

- **рукопис статті**, роздрукований на принтері, вчитаний і підписаний усіма авторами (2 примірники у форматі А4);
- **електронний варіант статті** на магнітному носіїві (дискета, CD);
- **анотацію** (до 10 рядків) російською та англійською мовами з ключовими словами. Анотація повинна містити конкретну інформацію про отримані результати і подаватися окремим файлом та роздрукованою на окремому аркуші;
- **рецензію** доктора наук та витяг з протоколу засідання кафедри (відділу) про рекомендацію статті до друку (для авторів поза НЮАУ імені Ярослава Мудрого);
- **відомості про авторів**, роздруковані та в електронному варіанті (прізвище, ім'я, по батькові, науковий ступінь, вчене звання, місце роботи, посада, домашня адреса, контактні телефони, e-mail).

Параметри сторінки:

- розмір паперу – книжковий;
- поля: верхнє, нижнє, праве – 2 см, лівє – 2,5 см.

Файли поданих матеріалів повинні бути підготовлені в MS WORD 7.0/97/2003. Для набору тексту використовується шрифт Time New Roman (кегель – 14; міжрядковий інтервал – 1,5; абзацний відступ – 1,25 см).

На початку статті (до назви) ліворуч без абзацного відступу ставиться індекс УДК.

На наступному рядку по центру курсивом вказуються ініціали та прізвище автора(-ів), прямим шрифтом – науковий ступінь, вчене звання (наприклад: *І. І. Іванов*, кандидат філософських наук, доцент).

Нижче по центру великими літерами (напівжирним шрифтом) набирається назва статті.

Далі перед текстом подається анотація до статті **українською мовою**¹ з ключовими словами (12 кегль, вирівнювання по ширині) обсягом 5–10 рядків.

Нижче друкується текст статті.

¹ Усі анотації до статті (українською, російською та англійською мовами) в електронному вигляді будуть розміщені в українському реферативному журналі «Джерело».

Структура наукової статті

Згідно з Постановою ВАК України від 15 січня 2003 року № 7-05/1 текст статті повинен мати такі основні елементи:

- **актуальність проблеми** у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями;
- **аналіз останніх джерел і публікацій**, в яких започатковано розв'язання цієї проблеми і на які спирається автор статті, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, яким присвячена стаття;
- **формулювання цілей** статті (постановка завдання);
- **виклад основного матеріалу** дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів;
- **висновки** з даного дослідження і перспективи подальшого розвитку в даному напрямку.

Список літератури друкується згідно з вимогами ВАК України (бюлетень № 3, 2008 р.). Список наводиться наприкінці статті (шрифт Time New Roman, кегль 12, вирівнювання по ширині). Заголовок **ЛІТЕРАТУРА** (шрифт Time New Roman, кегль 12, розріджений на 2 пункти, вирівнювання по центру). Використана література подається мовою оригіналу загальним списком за порядком її згадування у тексті у квадратних дужках (наприклад, [1, с. 22], або [1], або [1; 5]).

При підготовці рукопису не слід користуватися для форматування тексту пробілами, табуляцією тощо; не слід використовувати у тексті колонитули, ставити переноси вручну, не користуватися автоматичним переносом.

Таблиці повинні мати вертикальну орієнтацію і будуватися за допомогою майстра таблиць редактора Word, формули необхідно готувати в редакторі формул Microsoft Equation Editor 2.0.

Робота редакції з авторами

1. До статті можуть бути внесені зміни редакційного характеру без згоди з автором (авторами).

2. Остаточне рішення про публікацію приймає редакційна колегія.

3. Точка зору редакційної колегії може не збігатися з точкою зору авторів статей. За зміст і достовірність наведеної в статтях інформації відповідальність несуть автори статей.

4. Матеріали, які надійшли до редакційної колегії з порушенням зазначених вимог, не реєструються й не розглядаються, а повертаються авторам на доопрацювання.

ЗМІСТ

Філософія

<i>Дзьобань О. П.</i> РОЗВИТОК ІДЕЙ СИНЕРГЕТИКИ ЯК НОВОЇ ПАРАДИГМИ У ПРИРОДНИЧО-НАУКОВОМУ І СОЦІАЛЬНОМУ ПІЗНАННІ	3
<i>Юркевич О. М.</i> ГЕРМЕНЕВТИЧНА ЛОГІКА: МЕРІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ СТРУКТУРУВАННЯ	16
<i>Мануйлов Є. М.</i> МОРАЛЬНО-ЕТИЧНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ СУБ'ЄКТІВ ДІЯЛЬНОСТІ	24
<i>Алексєнко А. П., Левчук В. Г.</i> СИСТЕМНИЙ ХАРАКТЕР ДУХОВНОСТІ У ДИСКУРСІ ПРАВОСЛАВНОЇ ФІЛОСОФІЇ	31
<i>Панфілов А. Ю., Савченко О. О.</i> МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ ВИКЛАДАННЯ СОЦІОГУМАНІТАРНИХ ДИСЦИПЛІН У ВИЩОМУ НАВЧАЛЬНОМУ ЗАКЛАДІ	38
<i>Котилів В. О.</i> СУСПІЛЬСТВО ЗНАННЯ – КАТЕГОРИЗАЦІЯ ІДЕЇ	45
<i>Жоаненко С. Б., Сиротенко С. Є.</i> ЕВОЛЮЦІЯ ФОРМ ЗАХИСТУ ГІДНОСТІ ТА ЧЕСТІ В АКсіОЛОГІЧНОМУ КОНТЕКСТІ	54
<i>Владленова І. В., Кальницький Е. А.</i> НАНОТЕРОРИЗМ: НОВІ МОЖЛИВОСТІ ТА СОЦІАЛЬНІ ЗАГРОЗИ	64
<i>Городиська О. М.</i> ПРО ДЕЯКІ СПОСОБИ БУТТЯ ЛЮДИНИ, АБО БУТТЯ ЯК ЗА-БУТТЯ	73
<i>Артеменко А. П.</i> ПОНЯТТЯ «ТОПОС» ТА ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ТОПОЛОГІЇ	80
<i>Фінін Г. І.</i> ГРОМАДЯНСЬКЕ ТА ПАТРІОТИЧНЕ ВИХОВАННЯ В СИСТЕМІ ВІЙСЬКОВОЇ ОСВІТИ НІМЕЧЧИНИ	86
<i>Подольська Т. В.</i> ДО ВИТОКІВ ПОНЯТТЯ «ІДЕНТИЧНІСТЬ»: ТОТОЖНІСТЬ І ВІДМІННІСТЬ У ПЛОЩИНІ ОНТОЛОГІЧНИХ КООРДИНАТ	92
<i>Баталов О. А.</i> ІМПЕРІЯ ТА СИСТЕМА УНІВЕРСАЛЬНОГО КОНТРОЛЮ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ	98
<i>Кротюк В. А.</i> ПАТРІОТИЗМ І ПРАВОСЛАВ'Я	105
<i>Дорошківич А. С., Каріна О. М.</i> СВІДОМІСТЬ ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ	111
<i>Міронов А. В.</i> РЕЛІГІЙНА САМОРЕАЛІЗАЦІЯ ШЛЯХОМ ВІДДАЛЕННЯ ВІД СВІТУ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ	120
<i>Петрова Л. О.</i> ОСВІТА В ЗАГАЛЬНОЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ВИМІРІ	128

<i>Ребрій І. М.</i> СУТНІСТЬ І ЗМІСТ СОЦІАЛЬНОЇ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦІВ ЗБРОЙНИХ СИЛ УКРАЇНИ.....	133
---	-----

Філософія права

<i>Данильян О. Г.</i> ПРИНЦИПИ ОРГАНІЗАЦІЇ ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ ОРГАНІВ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ В ДЕМОКРАТИЧНОМУ СУСПІЛЬСТВІ	146
<i>Шефель С. В.</i> БУДДИСТСЬКА МЕНТАЛЬНІСТЬ ЯК СВІТОГЛЯДНА ОСНОВА ЕКОСОФІЇ ПРАВА	154
<i>Трофименко В. А.</i> СУЧАСНА РЕЛІГІЙНО-ПРАВОВА ФІЛОСОФІЯ ЯК АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ТА ЦІННІСНИЙ БАЗИС ПРАВА	162
<i>Коваленко І. І.</i> ДО ПИТАННЯ ПРО ОСНОВНІ ВЛАСТИВОСТІ ПРАВОВОГО ВИХОВАННЯ	169
<i>Мелякова Ю. В.</i> КРИЗА АБСОЛЮТНИХ ЦІННОСТЕЙ ЯК ПРИВІД ДО ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ПРИНЦИПІВ ДІЮЧОГО ПРАВА	180
<i>Коваленко Г. В.</i> ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВА КОНЦЕПЦІЯ «ІМПЕРІЇ ПРАВА» РОНАЛДА ДВОРКІНА	188
<i>Бургарт Т. І.</i> ДЕЯКІ ОСОБЛИВОСТІ ЕКОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ ПРАВА	195

Політологія

<i>Требін М. П.</i> МОДЕЛІ ВЗАЄМОДІЇ ДЕРЖАВИ І СУСПІЛЬСТВА ТА ЇХ ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ПРАВОСВІДОМОСТІ І ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ГРОМАДЯН	204
<i>Крисаченко В. С.</i> УКРАЇНСЬКИЙ СОЦІУМ: ОСНОВНІ ВИМІРИ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОГО АНАЛІЗУ	218
<i>Ротар Н. Ю., Байдич К. В.</i> ПОЛІТИЧНІ КОМУНІКАЦІЇ В ТЕОРІЇ ДРУГОГО МОДЕРНУ	231
<i>Масальський В. І., Ковальова І. І.</i> СОЦІОГУМАНІТАРНІ ЗНАННЯ У ПРОФЕСІЙНІЙ ПІДГОТОВЦІ МАЙБУТНІХ ФАХІВЦІВ ПРАВОВОЇ СФЕРИ	239
<i>Торяник В. М.</i> ПОЛІТИЧНИЙ КОНСУМЕРІЗМ ЯК РЕЗУЛЬТАТ МАРКЕТИЗАЦІЇ ПОЛІТИЧНОЇ БОРОТЬБИ В КОНТЕКСТІ ПОСЛАБЛЕННЯ ПАРТІЙНОГО АКТИВІЗМУ	247
<i>Воронянський О. В.</i> КОНЦЕПТ НАЦІОНАЛЬНОГО СУВЕРЕНІТЕТУ ЯК ПРИНЦИП РЕАЛІЗАЦІЇ ПОЛІТИЧНИХ ПРАВ НАЦІЇ	255

Соціологія

<i>Бурова Г. В.</i> ОСОБА З ФУНКЦІОНАЛЬНИМИ ОБМЕЖЕННЯМИ ЗДОРОВ'Я ТА ЇЇ ЖИТТЄВІ СТРАТЕГІЇ: СУТНІСТЬ ПОНЯТЬ.....	261
---	-----

<i>Кузь О. М.</i> ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНА РЕФЛЕКСІЯ СОЦІАЛЬНОСТІ.....	267
---	-----

Рецензії

Рецензія на монографію <i>Пунченко О. П.</i> та <i>Пунченко Н. О.</i> ОБРАЗОВАНИЕ В СИСТЕМЕ ФИЛОСОФСКИХ ЦЕННОСТЕЙ.....	277
---	-----

НАШІ ЮВІЛЯРИ.....	280
НАШІ АВТОРИ	284
ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК.....	287

Тираж 100 прим.
Видавництво «Право» Національної академії правових наук України
та Національного університету «Юридична академія України
імені Ярослава Мудрого»
Україна, 61002, Харків, вул. Чернишевська, 80а
Тел./факс (057) 716-45-53
Сайт: www.pravo-izdat.com.ua
E-mail для авторів: proizvodstvo@pravo-izdat.com.ua
E-mail для замовлень: sales@pravo-izdat.com.ua

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів
видавничої продукції — серія ДК № 559 від 09.08.2001 р.

Виготовлено в друкарні «Мадрид»
Тел. (057) 717-41-79

Для нотаток

Для нотаток
