

МІНІСТЕРСТВО ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ  
ОДЕСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ВНУТРІШНІХ СПРАВ  
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІАЛЬНО-ГУМАНІТАРНИХ  
ДИСЦИПЛІН

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
КРИВОРІЗЬКИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ ІНСТИТУТ  
ДВНЗ «КРИВОРІЗЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ»  
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ

## **СТРАТЕГІЯ МАЙБУТНЬОГО: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР**

Матеріали міжкафедрального круглого столу  
Одеса, 19 листопада 2015 року

Одеса  
ОДУВС  
2015

**УДК 1(083.8)**  
**ББК 87.0**  
**С83**

Матеріали подаються в авторській редакції за точність цитувань редакційна колегія відповідальності не несе.

**Стратегія** майбутнього: соціально-філософський вимір :  
С83 матеріали міжкафедрального круглого столу 19 листопада 2015 року / ОДУВС. — Одеса : ОДУВС, 2015. — 230 с.

Збірник укладено як проміжний результат роботи кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ та кафедри філософії Криворізького педагогічного інституту ДВНЗ «Криворізький національний університет». У підготовці збірника взяли участь науковці, що працюють у різних галузях соціогуманітарного знання: філософії, соціології, політології, педагогіки, психології, культурології.

**УДК 1(083.8)**  
**ББК 87.0**

## ЗМІСТ

Вступ.....	8
<i>Абдула А. И.</i> ЭКСЛИКАЦИЯ РАЗУМА И ПРОБЛЕМА ЕГО ИССЛЕДОВАНИЯ... 10	
<i>Афанасьєва К. М.</i> ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ УКРАЇНСЬКОЇ СИСТЕМИ СОЦІАЛЬНИХ ПРІОРИТЕТІВ З АНАЛОГІЧНИМИ ПРІОРИТЕТАМИ В СУЧАСНИХ ЗАХІДНИХ КРАЇНАХ.....	13
<i>Балута Г. А.</i> "СОЦІАЛЬНИЙ ПРОСТІР" П. БУРДЬЄ ЯК АЛЬТЕРНАТИВА МАРКСИЗМУ.....	16
<i>Башук В. В.</i> СУСПІЛЬНА ЗНАЧУЩІСТЬ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВОГО ТРАКТУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ ДЕРЖАВИ.....	19
<i>Берестецкая Т. А.</i> ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ БИОЭТИКИ....	22
<i>Бліхар В. С.</i> ТОЛЕРАНТНІСТЬ В УКРАЇНСЬКОМУ СОЦІУМІ: ДИСКУРС ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН.....	22
<i>Бовкун В. Д.</i> ПРОБЛЕМИ СВОБОДИ.....	27
<i>Брюховецький М. М.</i> НАУКОВА ТРАДИЦІЯ ОСМИСЛЕННЯ ПРЕДМЕТА ПРАЦІ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....	31
<i>Вишинський П. М.</i> ГУМАНІЗАЦІЙНО-ПРАВОВИЙ ВИМІР ЛЮДИНОРОЗУМІННЯ... 34	
<i>Гайворонюк Н. В., Приймак Б. І.</i> КОНЦЕЦІЯ ГІПЕРРЕАЛЬНОСТІ Ж. БОДРІЯРА У ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ НОВІТНЬОГО ЧАСУ.....	37
<i>Гайдамака Д. М.</i> ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЯК ПРОЯВ ОСОБИСТОСТІ.....	41
<i>Гансова Э. А.</i> СОЦІАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ СОВРЕМЕННЫХ ДЕМОКРАТИЙ.....	44
<i>Гнип І. Я.</i> СОЦІОЛОГІЧНА ШКОЛА ПРАВА ЯК ТЕОРЕТИЧНА БАЗА ЄВРО ІНТЕГРАЦІЙНИХ ЗРУШЕНЬ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОВОЇ РЕАЛЬНОСТІ.....	49

<b>Гончарова Н. І.</b>	
ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ ПІДХІД ДО ПРОБЛЕМ ЕТНІЧНОЇ ВИЗНАЧЕНОСТІ В КОНТЕКСТІ ПРОЦЕСІВ РЕФОРМУВАННЯ ПРАВООХОРОННОЇ СИСТЕМИ В УКРАЇНІ...	52
<b>Димчук А. В.</b>	
СИМВОЛ ЯК ІНСТРУМЕНТ ПІЗНАННЯ В МАСОНСЬКІЙ АНТОРОПОЛОГІЇ.....	56
<b>Дойчик М. В.</b>	
БУНТ ЯК ВИЯВ ГІДНОСТІ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФСЬКІЙ ТВОРЧОСТІ Ф. ДОСТОЄВСЬКОГО («БРАТИ КАРАМАЗОВИ»)....	59
<b>Дурдинець М. Ю.</b>	
ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ВЗАЄМОДІЇ ВЛАДИ З ГРОМАДЯНСЬКИМ СУСПІЛЬСТВОМ.....	63
<b>Івченко Ю. В.</b>	
СУТНІСНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ПАТРІОТИЗМУ ЯК ДУХОВНОЇ ЦІННОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА.....	66
<b>Козаченко Н. П.</b>	
КАНТІВСЬКА ТЕОРЕТИЧНА ЕПІТЕМОЛОГІЯ І ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОГО ПРИРОДОЗНАВСТВА.....	68
<b>Кононенко Т. В.</b>	
ПРОБЛЕМА «ПЕРЕОЦЕНКИ ЦІННОСТЕЙ».....	73
<b>Корупятник І. В.</b>	
КАТЕГОРІЯ СВОБОДИ В ГЕГЕЛІВСЬКІЙ МОНОФАКТОРНІЙ КОНЦЕПЦІЇ ІСТОРИЧНОГО ДЕТЕРМІНІЗМУ.....	76
<b>Красножон А. В.</b>	
ЗМІ ЯК ЗАСІБ БОРОТЬБИ З АНТИСЕМІТИЗМОМ В ОДЕСЬКОМУ РЕГІОНІ.....	79
<b>Красножон Е. С., Ростецкая С.И.</b>	
КОНФОРМИЗМ ОДЕССКОЙ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ОБРАЗЕЦ ЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ.....	82
<b>Лаврентьева О. О.</b>	
МЕТОДОЛОГІЧНА КУЛЬТУРА В МЕТА СИСТЕМІ ПРОФЕСІЙНО-ПЕДАГОГІЧНОЇ КУЛЬТУРИ ВЧИТЕЛЯ.....	84
<b>Марченко О. В.</b>	
СТРАТЕГІЯ ЗМІН У СУЧАСНОМУ ПРОСТОРІ ОСВІТИ: ЦІННІСНО-ПРАВОВИЙ ВИМІР.....	87
<b>Мацап'як О. І.</b>	
ЦІННІСНО-СМИСЛОВА ВИЗНАЧЕНІСТЬ ФІЛОСОФІЇ ЛЮДИНИ АРТУРА ШОПЕНГАУЕРА.....	90
<b>Музыченко А. В.</b>	
СУЩНОСТЬ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ КОНСЬЮМЕРИЗМА..	92

<b>Мусаєва С. С.</b> СТАНОВЛЕННЯ ТА КОНЦЕПЦІЇ РОЗВИТКУ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ.....	95
<b>Надибська О. Я.</b> РОЛЬ ДОВІРИ ЯК ЦІННІСНО-СМИСЛОВОЇ УНІВЕРСАЛІЇ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....	98
<b>Надыбский Н. И.</b> ФИЛОСОФИЯ: ДИСТАНЦИОННОСТЬ ОТ МИРА ПОВСЕДНЕВНОГО ИЛИ ОСНОВА СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА?.....	102
<b>Нарижний Ю. А.</b> «СУДЬБА ФИЛОСОФА» К 93-Й ГОДОВЩИНЕ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ А. ЗИНОВЬЕВА (1922-2006).....	104
<b>Науmkіна С. М.</b> МІФОЛОГІЧНІ ТЕХНОЛОГІЇ «ПОЛІТИКИ ПАМ'ЯТЬ».....	107
<b>Ніколаєва Т. П.</b> ЕВОЛЮЦІЯ ПОЛІТИЧНОЇ СИСТЕМИ БОЛГАРІЇ В КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІНТЕГРАЦІЇ.....	110
<b>Олексюк М. М.</b> ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ КОНЦЕПЦІЇ ПОКАРАННЯ В СИСТЕМІ ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ У ХХІ СТОЛІТТІ (ПАРАДИГМИ Е. ДАФФА ТА Д. БУНІНА).....	114
<b>Орлов С. Ф.</b> ВПЛИВ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ НА ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДУ ЮРИСТА.....	117
<b>Пальшков К. Є.</b> ЗНАЧЕННЯ Т. ПАРСОНСА У ДОСЛІДЖЕННІ ФЕНОМЕНУ «ПОЛІТИЧНА СИСТЕМА СУСПІЛЬСТВА».....	120
<b>Панафідін І. О.</b> МІЖНАРОДНА ПОЛІТИЧНА СПРАВЕДЛИВІСТЬ І ПРОБЛЕМА МИРУ.....	122
<b>Панафидина О. П.</b> МАКСИМА ПРОСВЕЩЕНИЯ И ПРИНЦИП АВТОНОМНОСТИ РАЗУМА.....	126
<b>Пацамай М. П.</b> ПРОБЛЕМА САМОТНОСТІ ЛЮДИНИ У СУЧАСНОМУ СВІТІ... ..	129
<b>Поцюрко О. Ю.</b> КРИСТАЛІЗАЦІЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ У СПАДЩИНІ Т. Г. ШЕВЧЕНКА.....	131
<b>Проноза І. І.</b> ФІЛОСОФСЬКО-СОЦІАЛЬНИЙ АСПЕКТ ФЕНОМЕНА ТЕРОРИЗМУ.....	134

<b>Пруцька Г.</b>	
ГЛОБАЛЬНЕ РЕФОРМУВАННЯ В УКРАЇНІ ТА ГАРАНТІЇ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ПРАВ НА ПРАЦЮ.....	137
<b>Ростецька С.</b>	
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ФЕНОМЕНА БЕЗПЕКИ... 139	
<b>Савченко В. А.</b>	
ГЛОБАЛЬНІ ЗМІНИ І ФІЛОСОФСЬКИЙ «КОНТЕКСТ».....	141
<b>Свекла К. А.</b>	
«БРУДНІ» ВИБОРЧІ ТЕХНОЛОГІЇ ЯК СТРАТЕГІЯ PR.....	146
<b>Старовойтова І. І.</b>	
МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ СУЧАСНОГО РОЗУМІННЯ ПРОЦЕСУ СОЦІАЛЬНОЇ ІДЕНТИФІКАЦІЇ.....	149
<b>Стовпець О. В.</b>	
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ПОГЛЯД НА ЕТНІЧНІ Й ДЕРЖАВНІ ПРОБЛЕМИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗМУ.....	151
<b>Султан К. А.</b>	
ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ ІНСТИТУТУ ПРИСЯЖНИХ В УКРАЇНІ ЯК ВІДПРАВЛЕННЯ ПРАВОСУДДЯ ЗА УЧАСТЮ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА.....	155
<b>Таран Т.</b>	
РЕЛІГІЙНІ ПРАВА ДІТЕЙ: ТЕОРЕТИЧНІ ТА ПРАКТИЧНІ АСПЕКТИ.....	158
<b>Ткачук І. Д.</b>	
ЛЮДИНА У НОВОМУ (ІНФОРМАЦІЙНОМУ) СУСПІЛЬСТВІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ.....	161
<b>Ткачук Ю.</b>	
ПРАВО НА СВОБОДУ ТА ОСОБИСТУ НЕДОТОРКАННІСТЬ ЛЮДИНИ В УКРАЇНІ ТА СВІТІ.....	163
<b>Федорук С. Д.</b>	
ВПЛИВ ЯПОНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ КАЙДЗЕН НА ПРОЦЕС ЛЕГІТИМІЗАЦІЇ ЯПОНСЬКОЇ ВЛАДИ.....	165
<b>Фрунзе К.</b>	
СУЧАСНІ ПОНЯТТЯ ЩАСТЯ.....	168
<b>Чернута В. Є.</b>	
СУЧАСНІ ПОНЯТТЯ ЩАСТЯ.....	171
<b>Швець С.</b>	
МІГРАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ ТА СВІТІ: ПОЛІТИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ.....	174
<b>Шпильова А. С.</b>	
ПІДХОДИ ДО РОЗУМІННЯ ФАКТУ У КОНЦЕПЦІЯХ ФІЛОСОФІВ АНАЛІТИЧНОГО НАПРЯМКУ.....	178

<b>Явтушенко Н. Н.</b> ПРАВСТВЕННОЕ САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ В ФИЛОСОФИИ БУДДИЗМА.....	180
<b>Ямчук П. М.</b> УКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНО-ІДЕНТИФІКАЦІЙНИЙ ВИМІР В ІІІ ТИСЯЧОЛІТТІ: ЦІННІСНО-СМИСЛОВІ ПАРАДИГМИ СЬОГОДЕННЯ ТА АКТУАЛЬНІ СВІТОГЛЯДНІ СТРАТЕГІЇ МАЙБУТНЬОГО.....	182
<b>Ярмолович О. І.</b> МЕДІЙНИЙ ДИСКУРС ЯК СКЛАДОВА ДЕМОКРАТИЧНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ В УКРАЇНІ.....	186
<b>Ярунів М. І.</b> СВОБОДА ВОЛІ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ АКСІОЛОГІЧНО-НОРМАТИВНОЇ ПАРАДИГМИ.....	189
<b>Яцук Н. Є.</b> ЩО ПО ТОЙ БІК «ПЕРЕХОДУ»: «ОЧИМА» (НАРАТИВ) ФІЛОСОФІЇ .....	193
<b>Добролюбська Ю. А.</b> ПРИНЦИП ХОЛІЗМУ ТА ІСТОРИЧНА СВІДОМІСТЬ СТУДЕНТІВ.....	196
<b>Довгополова О. А.</b> ІСТОРИЧНИЙ НАРАТИВ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ ТА ПРОБЛЕМА СТАНОВЛЕННЯ ПОЛІТИЧНОЇ НАЦІЇ.....	200
<b>Нерубаская А. А.</b> БИФУРКАЦИИ КАК ИСПЫТАНИЕ ЛИЧНОСТИ В ЕЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОМ РОСТЕ.....	204
<b>Овчаренко С.</b> КУЛЬТУРА РИТОРИКИ РЕФОРМ.....	206
<b>Плавич В. П.</b> АРХЕТИПИЧЕСКИЕ ПРАФЕНОМЕНЫ ПРАВА.....	211
<b>Плавич В. П.</b> ВЗАЄМОВПЛИВ ПРАВА І ЕКОНОМІКИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ.....	215
<b>Шмаленко Ю. І.</b> ВИХОВАННЯ ПАТРІОТИЗМУ У СТУДЕНТСЬКІЙ МОЛОДІ.....	217
<b>Яковлев Д.</b> СТРАТЕГІЧНИЙ ВИБІР. РОЗДУМИ У ВСЕСВІТНІЙ ДЕНЬ ФІЛОСОФІЇ.....	220
Відомості про авторів.....	224

## **Вельмишановні учасники нашого зібрання, дорогі гості, колеги!**

Сьогоднішня наша зустріч в рамках проведення засідання Круглого столу, «Стратегія майбутнього: філософський вимір», присвяченого Всесвітньому Дню філософії, організованого кафедрою філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ, на мій погляд, має особливий характер та особливу значимість.

Напевне, річ не тільки в тому, що Всесвітній День філософії, який уже багато років поспіль відзначається світовою спільнотою за рішенням ЮНЕСКО набуває особливого значення саме на новітньому етапі історії, коли від прийняття мудрих, відповідальних і зважених рішень державними діячами й політиками залежить доля не лише народів, суспільств і кожної конкретної особистості, а саме такій зваженості й глибині думки ще від часів античності вчить філософія, а й через те, що сам термін «філософія», який у перекладі зі старогрецької означає «любов до мудрості» окреслює прагнення кожної людини, кожного індивідууму до самовдосконалення, до підкорення нових і нових вершин духовно-інтелектуального зростання, до розширення обріїв як індивідуального, так і суспільного, загальнонаукового пізнання дійсності.

Вельмишановні колеги! Мені приємно відзначити, що сьогодні в цій залі присутні й виступатимуть із доповідями на пленарних та секційних засіданнях як авторитетні в Україні та за її межами вчені, так і молоді дослідники, що тільки розпочинають свій шлях у неозорий світ наукових знань. Наш Круглий стіл, відтак, набуває справді всеукраїнського масштабу, адже ми матимемо приємність із зацікавленням заслухати доповіді вчених з Івано-Франківська й Донецька, з Львову і Кривого рогу, з Миколаєва і Херсона, з Чернігова й Чернівців, зі столиці і, звісно, з рідної нам Одеси.

Спектр наукових питань і проблемне поле досліджень, як це засвідчено програмою роботи Круглого столу, також є панорамним, масштабним, оскільки охоплює комплекс актуальних ідей, пов'язаних з соціальною філософією, аксіологією, епістемологією, морально-етичними проблемами сучасного суспільства, філософією права тощо.

Заявлений підхід обіцяє нам цікаві дискусії, наукові диспути, і – як наслідок – сподіваюсь на це – нові наукові відкриття, появу нових теорій і концепцій не лише у суто філософській сфері, а й у сфері всього соціально-гуманітарного й правового, зокрема, знання. Саме



здобуття нового знання, обмін новітніми здобутками у всіх галузях гуманітарних знань і є, на моє переконання, істинною метою проведення наукових конференцій, симпозіумів, круглих столів.

У вказаному контексті хотів би також відзначити важливу виховну роль проведення нашого інтелектуального форуму. Не є таємницею, що в умовах формування індивідуальності правоохоронця, правоохоронця, який відповідатиме за всіма критеріями вимогам українського суспільства XXI століття, європейським стандартам захисту прав і свобод українських громадян, проведення наукових форумів такої смислової наповненості й такого рівня сприятиме появі якісно нових органів правопорядку, якісно нових вартових Закону, які матимуть високий потенціал самовдосконалення й використовуватимуть його у повсякденній практичній діяльності.

Тож дозвольте побажати всім учасникам Круглого столу творчої й плідної роботи, високих наукових досягнень, вартісних для сучасного й майбутнього суспільства наукових звершень.

*Абдула А. І.,*  
к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії  
Криворізького державного педагогічного університету

## **ЭКСПЛИКАЦИЯ РАЗУМА И ПРОБЛЕМА ЕГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

Исследование разума, стремление к познанию его сущности, постижение его основных форм как основы субъективного и объективного, является одной из ключевых тем духовного освоения мира, определяющим направлением на пути самопознания человечества. Ведущая роль в этом исследовании принадлежит философии, как высшей форме теоретической рефлексии, как воплощенному разуму, который пытается найти себя, прежде всего, в себе самом, а затем, насколько это вообще возможно, выйти за собственные пределы. Философский поиск никогда не бывает застывшим, а его результат окончательным, поскольку постоянно видоизменяется предмет его исследования, а, следовательно, изменяется и он сам. В этом предмете, как области распространения разума, содержится не только сама философия, но и религия, мораль, наука, само общество.

Изменчивость разума проявляется как его постоянная внутренняя борьба, переходы к новым состояниям, усложнение его структуры. Эти переходы в своей общей тенденции понимаются как прогресс или даже как экспансия: настолько всеохватывающей, казалось бы, становится «рационализация» действительности. В то же время, разуму противостоит всякий раз нечто большее, чем его внутренняя, содержательная неопределенность или отжившие свое его ранние формы, то, что стоит за этой неопределенностью, как ее источник, исходная пустота или даже чуждая разуму активность. Это особое, находящееся за пределами разума состояние, «безумие» (по поводу экспликации этой категории см., например, работу М. Фуко [1]), может рассматриваться не только в качестве его искажения, отрицания (на которое указывает структура и происхождение термина), своего рода иллюзии, но и в качестве особой сущности, претендующей на самостоятельное бытие. Подобное восприятие разума предполагает, что в отношении своей противоположности он не должен восприниматься как нечто абсолютное, устойчивое и универсальное, а скорее как то, что следует искать или, по крайней мере, оправдывать в его изменчивых проявлениях. Поскольку, разум обнаруживается в различных формах, такое оправдание неизбежно вплетается в систему оппозиций: добро-зло, порядок-хаос, истина-заблуждение и т.д.

Идея разума, как идея его поиска и оправдания может пониматься как идея пессимистическая (даже если ее рассматривать как определенную форму методологии исследования), в той мере, в какой она предполагает не только наличие самого «безумия» или «не-разумия», но и первичность последнего по отношению к разуму, исходный хаос, который не под силу преодолеть разумному порядку. Разум наделяется позитивным (моральным, познавательным) содержанием, и, в то же время, констатируется его слабость, поскольку ставятся под сомнение наличествующая либо потенциальная разумность бытия в целом или в его отдельных проявлениях. Он не может быть чем-то исходным, поскольку оказывается «всего лишь» переходящим, неполноценным «не-безумием», игрой сил хаоса. В противном случае, пессимистическая установка предполагает, что существующее разумное основание постоянно деградирует, что делает его поверхностным и временным, вновь возвращая к идее всеисильности «не-разумия».

Существует искушение выйти за пределы такого пессимизма, лишив разум позитивного содержания. В этом случае он будет восприниматься в качестве одной из внешних сил (по аналогии с силами природы), видимой лишь как «граница», которая легко сливается со своей противоположностью, мало отличается от того, что может находиться «по ту сторону», где обнаруживают волю к жизни и к власти (см. напр.: Шопенгауэр [2], Ницше [3]), стремление к любви и разрушению (см. напр.: Фрейд [4]) и т.п., взятые сами по себе, как «естественные» и «слепые» силы. Сужение сферы поиска разума до бытия человека так же констатирует, что ограничивающие и упорядочивающие функции разума, хотя и сохраняют свое значение, но становятся весьма расплывчатыми и прозрачными, готовыми, как их источник, раствориться во внешних проявлениях природы или общества.

Перспектива отрицательного результата в поиске разума, констатация его бессилия либо исчезновения, в большей степени соответствует мировоззрению современной эпохи. Однако сама проблематика разума возникла как более древняя противоположная традиция, которая находит почву для оптимизма. Согласно этому направлению становление бытия может восприниматься либо как прогресс Разума (его проекции в познавательном, социальном или ином аспекте), преодоление противостоящих ему сил, либо как иллюзорное изменение, имеющее второстепенное значение по отношению к истинно разумной божественной субстанциальности.

Древнегреческая мифология, повествующая об упорядочивании мира разумным началом и противопоставляющая этому началу

первозданный хаос, во многом определила мировоззрение античности, в соответствии с которым, природа олицетворяет гармонию и порядок. Отрицание этого порядка понимается как иллюзорное искажение (несовершенным чувственным восприятием) исходного состояния, высшей нормы, как правило, наделяемой позитивной субстанциальностью и моральным смыслом (см. напр.: Платон [5]). Разрыв реальности в христианском мировоззрении отделяет сферу борьбы от сферы божественного порядка, которая символизирует собой высший порядок бытия. Божественный разум в сфере борьбы не столько очищает, пораженное «не-разумием» социальное бытие, сколько заполняет исходный вакуум, оставляя место для иллюзии хаоса (зла) там, где ощущается недостаток порядка (добра) (см. напр.: Августин [6]).

Разум, упорядочивающий, очищающий, но уже как разум субъективный обретает свое значение в качестве основного мотива рационализма Нового времени. С одной стороны, допускается лишь возможность его ограниченной причастности к высшим силам, как к полю их бесконечной борьбы. Проявления *ratio* в виде «я мыслю...» Декарта [7], «априорных форм» Канта [8] и т.п. можно трактовать как констатации присутствия в мире божественной воли, познать которую полностью человек не в состоянии. С другой стороны, это обособленность индивидуального, субъективного разума, его автономность, возвращает оптимизм на почву земного, человеческого, социального, перенося его в сферу науки.

За пределами этой сферы божественный разум, как «сверхразум», может для «конечного» человеческого ума выступать как непостижимая и внешне слепая сила. Благодаря этому пульсирующий в самопостижении сверхразум (см. напр.: Гегель [9]) трансформируется во внешние, объективные, безличные силы, направляющие природу и историю (см. напр.: Маркс [10]).

Перспективные стратегии исследования в данном направлении, на наш взгляд, предполагают, по крайней мере, на начальном этапе, необходимость исключить вопрос об объективном источнике порядка (его сущности), констатировать лишь сам существующий результат и нечто его привнесшее, действующую, преодолевающую сопротивление силу. Кроме того, в этих пределах, можно ограничиться сферой социального, особой областью исследования, в которой упорядочивающей и контролирующей силой выступает сам субъект, в той мере, в какой социальный порядок связывается с его деятельностью. Такое сужение области поиска, на наш взгляд, позволит не только через конкретные, непосредственно воспринимаемые формы ограничивающего порядка приблизиться к самому его источнику, но и использовать

возможность непосредственно воспринимать его как «разумное» пространство духовной деятельности субъекта.

### Литература

1. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Мишель Фуко; пер. с фр. И. К. Стаф. – М.: ЛСТ МОСКВА, 2010. – 698 с.
2. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / Артур Шопенгауэр // Сочинения: в 10 т. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 1999. – Т1. – С. 4-452.
3. Ницше Ф. Генеалогия морали / Фридрих Ницше // Собрание сочинений: в 5 т. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – Т5. – С. 19-87.
4. Фрейд З. Неудовлетворенность культурой / Зигмунд Фрейд // Сочинения: в 10 т. – М.: Фирма СТД, 2007. – Т 9. – С. 191-271.
5. Платон Законы / Платон // Собрание сочинений: в 5 т. – М.: Мысль, 1994. – Т 4. – С. 71-438.
6. Августин А. Исповедь / Аврелий Августин ; пер. с лат. М. К. Сергеевко. – М.: Ренессанс, 1991. – 488 с.
7. Декарт Р. Сочинения / Рене Декарт ; пер. с лат. В. И. Пикова, В. В. Соколова. – СПб. : Наука, 2006. – 648 с.
8. Кант И. Критика чистого разума / Иммануил Кант ; под ред. Ц. Г. Арзаканяна, М. И. Иткина. – М., 1994. – 574 с.
9. Гегель Г. В. Ф. Наука логики / Георг Вильгельм Фридрих Гегель // Сочинения : в 2 т. – М. : Мысль, 1971. – Т. 2. – 371 с.
10. Маркс К. Немецкая идеология / Карл Маркс, Фридрих Энгельс // Сочинения : в 50 т. – М., 1955. – Т. 3. – С. 5–544.

*Афанасьєва К. М.,*

головний економіст відділу зведеного бюджету та міжбюджетних відносин Департаменту фінансів Одеської обласної державної адміністрації  
Науковий керівник: *Надїбська О. Я.*, д. філос. н., професор, завідувач кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ

### **ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ УКРАЇНСЬКОЇ СИСТЕМИ СОЦІАЛЬНИХ ПРІОРИТЕТІВ З АНАЛОГІЧНИМИ ПРІОРИТЕТАМИ В СУЧАСНИХ ЗАХІДНИХ КРАЇНАХ**

Якщо спробувати проаналізувати напрямки розвитку української системи соціальних пріоритетів порівняно з аналогічними пріоритетами

в сучасних західних країнах, маємо зауважити певні відмінності. «Аналіз людських цінностей в українському суспільстві дає можливість відокремити ті що, насамперед, стосуються проблематики людського капіталу – довіри, толерантності, ненасильства. В Україні розпочалося становлення саме зазначених суспільних цінностей» [1, 185].

Міркуючи про соціальні пріоритети, маємо розрізнити, що саме є цивілізаційною матрицею, а що саме створює реальні мотиви людської поведінки.

У демократичних країнах офіційно визнаними цінностями є індивідуальність, відповідальність, співчуття, милосердя. Але багато хто у соціумі вважає їх проявом ідеології, мотивуючись у власних переконаннях тим, що вони не створюють безпосередніх мотивів людської поведінки. Такі неусвідомлені цінності, як суспільне становище, власність, споживання є безпосередніми мотивами більшості людей. Вітальні цінності – право на життя й продовження роду, недоторканність особи, збереження здоров'я. Громадянські – недоторканність житла, свобода слова, зібрань, свобода пересування, захист від неправового насильства й примусу. Екологічні – достатність основних ресурсів, чисте повітря, вода й ґрунт. Політико-правові цінності – участь громадян у політичному житті, незалежність судів, свобода й незалежність ЗМІ.

Спробуємо проаналізувати, як відрізняється українська система пріоритетів від варіантів, що склалися в найбільш розвинутих країнах світу. У другій половині ХХ ст. цінності розподілялися за такою критеріальною значущістю, що передбачала наступну національно-смыслову градацію. В цій градації Франція відповідала упевненості у власних чеснотах, свободі, відкритості, взаєминам, часу. США адекватувалися із рівністю, свободою, відкритістю, упевненістю у власних чеснотах, кооперацією. Японія – асоціювалася із взаєминами, гармонією в групі, родиною, свободою, кооперацією. Німеччина уособлювалася із часом, змаганням, конфіденційністю, відкритістю, репутацією. Швейцарія ототожнювалася із конфіденційністю, формальністю, упевненістю у власних чеснотах, часом, репутацією. Іспанія порівнювалася із родиною, репутацією, взаєминами, свободою, відкритістю.

Відтак, слід зауважити прикметні відмінності в ціннісних орієнтаціях країн як між собою, так і відмінність щодо української конфігурації пріоритетів. Деякі теоретики вважають, що система пріоритетів перебуває сьогодні у стані належності до загальнолюдського виміру. Так, зокрема, у вже згаданій концепції Френсіса Фукуями змальовується ситуація зміни цінностей, що її переживає людство сьогодні. Перехід до постіндустріального суспільства змушує всю систему цінностей зрушити з місця.

Сьогодні ми перебуваємо в моменті, коли старі норми втратили свій потенціал, а нові перебувають у стані становлення. У той час, коли суспільні й політичні інститути втрачають свій безперечний авторитет, у стані пріоритетів актуалізують себе загальноцивілізаційні цінності – вітальні, екологічні тощо. Для європейських країн у цьому контексті загострюється й комплекс соціально-політичних орієнтирів. Українські реалії створюють власні аспекти розподілу пріоритетів у політичному полі.

Досліджуючи наявні в сучасному інтелектуально-буттєвому українському просторі пріоритети, ми неодноразово звертали увагу на переорієнтацію суспільної довіри з політичних інституцій на ініціативи відомих особистостей або конкретних людей – членів суспільства, які діють з власної ініціативи та за власним переконанням. Щороку зростає недовіра суспільства до морального рівня та інтелектуальних спроможностей репрезентантів вітчизняного політичного простору. При цьому дослідниками соціального зрізу українського суспільства констатується повсякчасне зростання прискіпливої громадської уваги до політичної сфери. У цьому контексті важливо з'ясувати, наскільки вкорінені пріоритети політичного вибору у свідомість українців та як можна спрогнозувати динаміку цих пріоритетів.

У даному контексті є важливим, з дослідницького погляду, концептуальним питанням, всеосяжне вивчення проблеми конституючих констант демократичної орієнтації українського суспільства. Певний час видавалося, що, на відміну від інших країн, які виникли на теренах колишнього Радянського Союзу, в Україні можна констатувати пріоритетність демократичного вектору розвитку суспільства й державності.

Ще напередодні доленосних виборів 2004 року Мирослав Попович зазначав, що Україна відрізняється від інших своїх сусідів, вихідців з Радянського Союзу, тим, що в багатьох із цих країн виникли в тому чи іншому вигляді авторитарні режими. Україна, згідно з авторитетною думкою вченого, змогла цієї небезпеки уникнути. Мирослав Попович констатував тоді, що Україна знаходиться в небезпечній близькості до цієї межі, але власне самої межі не перетнула.

Слід зазначити, що сьогодні, після, здавалося б, безперечної перемоги демократичної традиції, проблема продовжує залишатись такою ж нагальною. На жаль, навіть можна з гіркою констатувати, що проблеми лише загострилися: українське суспільство коливається між тяжінням до поглиблення демократії та авторитарним спрямуванням.

## Література

1. Лазоренко О. Суспільні цінності як регулятор трансформації соціального простору : український та західний глобальний контекст [ Текст ] / О. Лазоренко // Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації : ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розбудови. – К., 2007. – С. 185.

*Балуца Г. А.,*

к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії  
Криворізького державного педагогічного університету

### **«СОЦІАЛЬНИЙ ПРОСТІР» П. БУРДЬЄ ЯК АЛЬТЕРНАТИВА МАРКСИЗМУ**

Рефлексія П. Бурдьє – одного з найбільш відомих сучасних філософів потребує від читача ґрунтовної гуманітарної освіти, оскільки дослідник аналізує широкий спектр соціокультурних явищ, досліджених з нестандартної точки зору. Загальна оцінка текстів філософа: загострене почуття соціального; критика, спрямована проти будь-яких способів і механізмів панування: політичного, економічного чи культурного. На відміну від традиційного розриву між теорією і практикою, спостережуваного у соціальних науках, П. Бурдьє органічно поєднує теорію і експеримент, соціальну критику і цікаві спостереження. Також філософ уникає поверховості, притаманної загальним наукам, звертає увагу на деталі, соціальні контексти, що утворюють «соціальну топологію». Спадщина дослідника широко використовується у науковій критиці як багатопланова і досить неоднозначна (Н. А. Шматко, Г. Б. Гутнер, та ін),

Дослідник успішно використовує сучасний методологічний базис і розвиває традицію, започатковану І. Кантом, Е. Гусерлем, Л. Вітгенштейном, Ю. Хабермасом, А. Шюцем та ін., яка актуалізує комунікативні виміри соціального простору, ґрунтується на засадах розуміння соціального як реальності життєвого світу, комунікативних практик – «мовних ігор». Важливий внесок, що сприяв парадигматичній трансформації у соціальних науках, здійснили також ідеї наративної філософії, етнометодології, лінгвістичного конструктивізму та ін. Суттєвий елемент новизни, продемонстрований П. Бурдьє, полягає у використанні сучасної методології, виходу за межі соціального об'єктивізму і суб'єктивізму, «номіналізму та реалізму», як це відзначає



сам філософ. У якості провідної методологічної засади дослідник використовує соціальний (лінгвістичний) конструктивізм.

«Соціальний простір» – центральний термін П. Бурдьє, що з самого початку задає визначену – топологічну – перспективу структурно-генетичного дослідження», – пише Н. А. Шматко [2, с. 12]. Соціальний простір є складною системою, що функціонує як структури «соціального поля» – сукупність інтерсуб’єктивно визначених соціальних статусів. Таким чином, будь-яка позиція може бути визначена на основі багатомірної системи координат, значення яких корелюють у відповідності з різними комунікативними (соціальними) змінними. Соціальні поля організовані капіталом, що має різні виміри: економічний, символічний, культурний та ін. На думку дослідника саме економічний капітал інтегрує інші види. Таким чином, агенти розподіляються у першому випадку згідно із загальним обсягом капіталу, у другому – згідно з відносною вагою різних капіталів у загальній сукупності власності. Саме така теорія соціального простору, його ігрова природа, фіксована принципами диференціації і розподілення, сформованими сукупністю дій індивідів, суттєво відрізняється від теорій К. Маркса, Т. Парсонса, А. Шюца та ін. Розглянемо особливості розуміння капіталу, згідно Бурдьє, що висвітлює цей особливий феномен як багатомірний соціальний комплекс, на відміну від класичного розуміння, запропонованого К. Марксом.

П. Бурдьє актуалізує розрив з тенденцією акцентувати субстанцію, тобто відмовляється від розуміння суспільства як надіндивідуальної структури і переглядає поняття класу, як його мислив К. Маркс, що акцентував здебільшого на економічних критеріях, які впливають зі специфіки виробничих відносин та соціального типу. Бурдьє розглядає «клас» як ірреальний теоретичний конструкт, типологізований у більшій мірі для зручності. На відміну від капіталу у його загальнозначущому сенсі, дослідник вводить у соціальний формат поняття «соціального капіталу», який змінює систему координат соціального поля, соціальних статусів і позицій соціальних агентів. «Діючі властивості, взяті у якості принципу побудови соціального простору, є різними видами влади чи капіталів, які мають функціонування у різних полях. Капітал, який може існувати у об’єктивованому стані – у формі матеріальної властивості, чи, як це буває у випадку культурного капіталу, в його інкорпорованому стані, що може бути гарантовано юридично, являє собою владу над полем (в даний момент часу), – відзначає він [2, с. 15]. Отже, капітал визначає позицію агента у соціальному просторі, активовану у кожному окремому полі. Головним чином

функціонує економічний капітал (ідея К. Маркса), однак при цьому культурний, соціальний, символічний капітал, визначений як престиж, репутація та ін. є особливими формами капіталу. Різні форми капіталу можуть бути інкорпоровані у спільний (на основі економічного) капітал або ж відділені і породжувати особливі стилі життя-практики або субкультури. Хоча вірогідність поєднати агентів в цілісність реально чи номінально завжди існує, чим ближче вони у соціальному просторі, проте наближення за рахунок спільних засад не є необхідним, так само як наближення найбільш віддалених теж є можливим. Наприклад, інтеграція робітників та роботодавців на основі ідеї національної ідентифікації. Отже, існує простір соціальних практик та відношень між ними, таким чином, клас – поняття на папері, правдоподібний результат «ефекту теорії» чи наприклад, «ефекту кодифікації». Соціальний простір і його агенти є динамічною структурою, організованою в різні моменти історичного часу за різними критеріями. Показово, що дослідник не відмовляється від класичного марксистського розуміння капіталу, так як здебільшого панування у соціальному просторі забезпечує саме економічний капітал, – вважає він. «Капітал дозволяє тримати на відстані небажаних людей і предмети, і в той же час наближатися до бажаних людей і предметів, мінімізуючи, таким чином, витрати (особливо часу), необхідні для їх привласнення. Навпаки, тих хто позбавлений капіталу, тримають на відстані або фізично або символічно від більш дефіцитних у соціальному сенсі благ і змушують стикатися з людьми чи речами найбільш небажаними і найменш дефіцитними. Відсутність капіталу доводить досвід конечності до крайнього ступеня: приковує до місця. І навпаки, володіння капіталом, забезпечує крім фізичної близькості до дефіцитних благ (місце проживання), присутність ніби одночасно у декількох місцях завдяки економічному і символічному пануванню над засобами транспорту і комунікації (яке часто подвоюється «ефектом делегування» – можливістю існувати і діяти на відстані через третю особу)» [2, с. 56]. Таким чином соціальна топологія, на відміну від класичних соціально-філософських імплікацій відтворює соціальний світ у формі багатомірного простору на основі принципів розподілення капіталу, його форм, що визначає особливості соціальної ієрархії та структури соціальної диференціації.

### Література

1. Гутнер Г. Б. Следование правилу и габитус в описании коммуникативной деятельности / Г. Б. Гутнер // Вопросы философии. – 2008. – №2. – С. 105 -117.

2. Бурдые П. Социология социального пространства / Бурдые П. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: «АЛЕТЕЙЯ». – 2007. – 288 с.

*Башук В. В.*,  
к. ю. н., доцент кафедри філософії та політології  
Львівського державного університету внутрішніх справ

## **СУСПІЛЬНА ЗНАЧУЩІСТЬ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВОГО ТРАКТУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ ДЕРЖАВИ**

Світовий простір зазнає фундаментальних і динамічних змін, що глибоко заторкують інтереси України та її громадян у питаннях національної безпеки. Поряд із позитивними змінами (для прикладу – зміцненням позицій України на міжнародній арені), виявилися й негативи, які потрібно враховувати при забезпеченні національної безпеки держави. У такому випадку, на думку Г. Новицького, активізується рівень забезпечення реалізації усього комплексу внутрішніх і зовнішніх інтересів держави [1, с. 102].

У міжнародній практиці інтереси держави реалізуються за допомогою системи національної безпеки. Довгий час безпеку України розглядали як захист держави від зовнішньої загрози і, більшою мірою, у політичному або військовому аспектах, оскільки питання безпеки входили до компетенції силових структур і відомств. Сьогодні треба констатувати переосмислення поняття національної безпеки з урахуванням світового і внутрішньодержавного досвіду. Щобільше, загроза суспільній стабільності може приховувати не лише зовнішні елементи, а й деструктивні явища внутрішнього змісту. Звідси можемо припустити, що безпека – це сукупність заходів, система гарантій, що забезпечує захист об'єкта від потенційно можливих і реально наявних внутрішніх і зовнішніх небезпек, що можуть завдати шкоди його життєво важливим інтересам.

До дослідження проблем, пов'язаних із філософсько-правовим виміром забезпечення національної безпеки України, зверталось чимало політологів, юристів, соціологів філософів, економістів та інших фахівців. Однак розгляд процесу утворення філософсько-правового виміру забезпечення національної безпеки в контексті філософських і юридичних доктринальних підходів, концептуально-правових підстав їх

генезису ще не був системним та інституційним, не враховував нових глобальних загроз, скажімо, тероризму і сепаратизму.

Слушним вважаємо зауваження О. Новікової, що «частина авторів обмежується визначенням безпеки як відсутності військової загрози або захисту нації від знищення ззовні чи нападу». Більше того, з наведених визначень все ж таки не зрозуміло, які саме «інтереси, загрози і фактори» стосуються «національної безпеки» і як «методи забезпечення національної безпеки» можна назвати «національною безпекою» тощо.

Принципово важливим для осмислення суті національної безпеки, є, безперечно, виявлення її суб'єктів та об'єктів, оскільки національна безпека – це не безпека загалом, а безпека деякого виду, в якій і суб'єкт, і об'єкт не трактується як предмет чи окремо взятий індивід. Суб'єктами в історичному ракурсі є лише ті його учасники, які в ньому свідомо реалізують свої цілі, тоді як інші, якими б діяльними не були, не є суб'єктами, а лише об'єктами і засобами впливу суб'єктів на ці об'єкти. Крім того, суб'єкт існує за наявності деякого рівня свободи – можливості діяти за своєю волею, адже суб'єкт лише настільки є суб'єктом, наскільки він, бодай мінімально, вільний у своїх діях.

Безпека, фактично, за жодних обставин, не є станом захищеності інтересів суб'єкта, як і не є «станом» загалом. Безпека – це система умов існування суб'єкта та відповідного матеріального добробуту, що уможливорює статус суб'єкта. Перебування суб'єкта у безпеці – це перебування в таких безпечних умовах, за яких суб'єкт завдяки наявним у нього силам і засобам реалізовує свою мету та залишається власне суб'єктом.

Забезпечення безпеки, своєю чергою, – це процес створення і збереження суб'єктом умов свого «суб'єктного» існування, за яких реалізовувалися б його інтереси, здійснювалися б поставлені ним цілі, в основі яких лежить ієрархія цінностей, зумовлених різним рівнем значущості для нього тих чи інших речей у контексті самореалізації. Отож безпека – це система таких умов, за яких суб'єкт зберігає особисту ієрархію цінностей.

Водночас відзначимо, що забезпечення безпеки – це процес реалізації свободи суб'єкта як можливості власними силами зберегти та реалізувати умови життя. Свобода та безпека тісно взаємопов'язані між собою явища, що утворюють фундаментальні аспекти соціального буття і є найважливішими характеристиками власне соціальних суб'єктів. Загалом, філософія безпеки держави крізь призму наявних на сьогодні підходів зберігає властиві сутнісні характеристики, хоча й

містить різні погляди щодо співвідношення міжнародних і національних чинників, форм і способів її забезпечення. Дискусії із проблем безпеки за останні роки призвели до деяких фундаментальних змін в осмисленні не лише теоретичних основ, на яких будувалося традиційне розуміння безпеки держави, а й епістемологічних підходів до проблеми безпеки загалом.

Зараз в Україні виявляються нові підходи до проблем безпеки держави. Так, до вирішення цих питань, окрім державних органів, долучаються громадські організації та релігійні рухи, незалежні дослідницькі центри, які спеціалізуються на проблемі безпеки. Їх зусиллями в українській державі почали розвиватися дискусії з питань безпеки, проведено низку конференцій і симпозіумів різного рівня, значно зросла кількість дисертаційних робіт і публікацій у пресі. Багато уваги цим питанням стали приділяти і в програмних документах політичних партій та рухів тощо.

Отже, громадянське суспільство існує і функціонує в діалектичній єдності з державою: за демократичного режиму – тісно взаємодіє з державою, за авторитарних – перебуває в пасивній або активній опозиції до режиму. У зв'язку з цим викликають деяке застереження висловлювання деяких нинішніх політиків і політичних оглядачів (а разом і деяких дослідників проблеми громадянського суспільства) стосовно того, що в Радянському Союзі не існувало громадянського суспільства, тож зараз його доводиться створювати «з нуля».

Зокрема, В. Бачинін в енциклопедичному словнику з політології стверджує, що «в соціумі можуть існувати розрізнені цивільні співтовариства, але саме громадянське суспільство може бути відсутнім» [2, с. 58]. Зі свого боку, ми зауважимо, що не існувати громадянське суспільство не може, можна лише вести мову про його розвиненість або нерозвиненість. Держава, звісно, може значно обмежити життєдіяльність громадянського суспільства, але зруйнувати, «скасувати» його не здатне, оскільки громадянське суспільство є первинним щодо держави, так би мовити, її фундаментом. Своєю чергою, громадянське суспільство може істотно обмежити функції держави, але замінити, а тим паче скасувати його також не здатне.

Розвиток громадянського суспільства і його демократичних інститутів в країнах перехідного періоду і в Україні зокрема об'єктивно вимагає розробки і впровадження в соціальну практику дієвого громадянського контролю над системою національної безпеки країни, відповідного формам, змісту і практиці, прийнятим у демократичних країнах світу. Відсутність політико-правового обґрунтування й ефективних

механізмів (зокрема юридичних) такого контролю призводить до того, що ключові, життєво важливі для держави і нації рішення приймають кулуарно, вузьким, часто неконституційним колом представників виконавчої влади, здебільшого вони «закриті» для широкої громадськості, а часто навіть для парламенту та його комітетів. Така засекреченість, зазвичай, виправдується «вищими інтересами» держави і «вимогами національної безпеки».

### Література

1. Новицький Г. В. Теоретико-правові основи забезпечення національної безпеки України / Г. В. Новицький. – К.: Інтертехнологія, 2008. – 496 с.
2. Бачинин В. А. Политология. Энциклопедический словарь / В. А. Бачинин. – СПб.: Изд-во Михайлова В. А., 2005. – 288 с.

*Берестецкая Т. А.,*

к. филос. н., доцент кафедры філософії  
Одеського національного медичного університету

## **ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ БИОЭТИКИ**

В современной иерархии социальных ценностей базовое значение имеет ценность человеческой жизни во всех аспектах ее проявления, от простого физического существования, до уникальности и неповторимости индивидуального культурно-ценностного бытия. Именно на этом основании формируются главенствующие принципы биоэтики.

Основной биоэтический принцип «неприкосновенности личности» предполагает аспект «уважения уязвимости человека» и напрямую связан с философской концепцией "благоговения перед жизнью" А. Швейцера, с представлением о ценности любой формы жизни.

С точки зрения европейских экспертов, биологическая (телесная) уязвимость человека имеет основания для учета и его социальной уязвимости. Сюда относятся как сложные экономические условия субъекта, так и его ограниченные способности и возможности пользования социальными благами и услугами, а также различные предрассудки, вызывающие дискриминацию в профессиональных коллективах.

Понятие «культурная уязвимость» предполагает учет и уважение ценностных концепций, характерных для локальных общностей и субкультур.

Принцип уваження неприкосновенності личности зв'язан з благоговейним отношением к жизни конкретного, а не «среднестатистического» человека, с уважением его свободного волеизъявления и интересов, мировоззрения, ценностных установок.

Во Всеобщей декларации о биоэтике и правах человека, принятой на 33-й сессии Генеральной конференции ЮНЕСКО рассматривается понятие "автономия" как способность индивида к самоопределению, независимым решениям, действиям и оценкам. Свобода от патерналистского вмешательства со стороны любого агента, включая государственные и транснациональные корпорации, изучается, как способность действовать на основе рациональных принципов и правил в соответствии с тем, что данный человек думает о своем благе, личном достоинстве и счастье.

*Бліхар В. С.,*

д. філос. н., доцент, завідувач кафедри філософії та політології  
Львівського державного університету внутрішніх справ

## **ТОЛЕРАНТНІСТЬ В УКРАЇНСЬКОМУ СОЦІУМІ: ДИСКУРС ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН**

Удосконалення церковно-державних відносин великою мірою залежатимуть від культурно-історичного контексту існування тієї чи іншої цивілізації. У цій перспективі дуже важливими є роздуми Й. Ратцінгера про відносини між культурою й релігією та між різними культурами й релігіями. Констатуючи факт, що сучасна Європа «винайшла таке розуміння культури, в якому її представлено сферою, окремою від релігії або навіть цілком замкненою» [1, с. 43], при тому, що у багатьох інших культурах релігійний чинник має дуже важливе значення для них, Й. Ратцінгер намагається розв'язати дилему поширення християнських цінностей у релігійно-культурному просторі, що насичений відмінною від християнства релігійністю. У такій ситуації дослідник слушно зауважує, що вирішити це питання стає можливим лише в тому випадку, коли обидві культури, які претендують на конструктивну комунікацію, є відкритими одна для одної. До прикладу, в контексті інкультурації християнської віри в інші культури сама інкультурація «потенційно передбачає універсальність кожної культури, а отже, й те, що в усіх культурах діє та сама людська природа... програма інкультурації лише тоді має сенс, коли не чинять

жодної несправедливості щодо цієї культури, яка – з огляду на загальну людську позицію стосовно пошуку істини – відкрита і спрямована до нових можливостей культурного розвитку» [1, с. 43–44].

Важливим є зрозуміти релігійну свободу та толерантність в українському контексті, адже на території, що колись була частиною СРСР, релігію було витіснено на маргінес суспільного життя. Разом з присутністю в культурно-релігійному просторі сильно пригніченої органами державної влади офіційної церкви існував значний прошарок представників релігійних спільнот, які були поза межами церкви. Вони були жертвами більше тоталітарного режиму, аніж тодішньої офіційної церкви. Чимало представників захищали своїм життям важливість своїх переконань – від протестантів, різноманітних напрямків до підпільної греко-католицької церкви, ієрархічна структура якої існувала впродовж усього періоду її підпілля. Варто зазначити, що такий «спадок» від колишньої імперії все ж не зумів зробити ситуацію релігійної толерантності такою, яка існувала за часів СРСР. У сенсі релігійної толерантності Україна є унікальною країною попри конфлікти, спричинені майновими суперечками (головно йдеться про конфлікти за церковне майно, яке було конфісковано радянською владою у греко-католицької церкви), на території України утвердилися відносно толерантні настрої у суспільно-релігійному вимірі: саме релігійна свобода впродовж другої половини 90-х років, за влучним зауваженням В. Єленського, «постає як практично єдина свобода, дотримання котрої є реальним... це стає особливо очевидним у контексті употужнення авторитарних тенденцій в керівництві різними галузями державно-суспільного розвитку, серйозного і масштабного наступу на свободу слова, інші свободи й права громадян країни» [2, с. 11].

Причини такої ситуації в Україні слід шукати і в історичному минулому нашої держави, і в ментальності української душі. Також не можна не зважати на сучасну політичну ситуацію в середині держави, де влада ще не є настільки сильною, щоб сформувати одну національну церкву, як також не є ще настільки слабкою, щоб повністю віддати перевагу тій чи іншій церковній структурі, що може істотно поширити вплив певних сусідніх держав через церковну структуру на внутрішні настрої в середині країни. Що стосується історичних передумов релігійної толерантності, то у цьому сенсі слушною є ідея В. Єленського, що релігійно-суспільний розвиток країн післякомуністичного минулого здебільшого є процесом видворення тих релігійних культур, які формувалися протягом довгого історичного періоду. Однею із причин



саме української релігійної ситуації є відносна слабкість націоналізму в Україні разом із відсутністю його жорсткої ідентифікації [2, с. 13].

Внаслідок усіх наведених вище причин зараз на території України ми можемо спостерігати декілька центрів сили в релігійному вимірі суспільного буття, які комунікують та конкурують між собою. А оскільки історична ситуація складається так, що жодна із цих релігійних структур не домінує настільки, щоб вважати всі інші другорядними, то факт, що всі вони можуть повноцінно існувати в культурно-релігійному та політико-інформаційному просторі, є важливою передумовою їхнього відносно мирного співіснування і навіть спільної активності в реалізації багатьох суспільно корисних вчинків.

Знаковим є те, що в цих словах наголошено передовсім на загальнолюдських цінностях, проте зовсім не згадано конфесійний рівень і навіть не йдеться про суто релігійний вимір. Внаслідок такого підходу ці слова мали б стати близькими кожній людській істоті, яка посідає у своєму існуванні всі атрибути людини, із утвореними звідси правами та обов'язками людської особистості, що, в силу лише самого факту свого існування, наділена онтологічною гідністю. Як зазначає Д. Федорика: «Сама здатність до самостійності і самопосідання, навіть не будучи зреалізованою індивідом, є об'єктивною основою онтологічної гідності людини» [3, с. 131].

Підходити до розуміння державно-церковних відносин потрібно завжди виважено та комплексно. У цій ситуації важливим є глибоке розуміння і конкретної церковної структури, і структури та функції державної влади. У жодному разі не можна допустити спрощеного підходу, де кожна інституція редукується лише до якихось, нехай і важливих своїх частин, залишаючи поза увагою інші, так само важливі частини.

Якраз у перспективі вдосконалення державно-церковних відносин слід уважніше придивитися до цієї прогалини, яка часто залишається поза увагою дослідників і вивчення якої відкриває для розуміння великий потенціал щодо покращення державно-церковних відносин саме з боку мирян, які в будь-якій релігії становлять основну масу релігійної громади, залишаючи лише незначну частку від загальної кількості для церковно-адміністративної ієрархії чи провідників. Уже сам факт такої великої, нехай і чисто кількісної переваги, спонукає дослідника серйозно застановитися стосовно потенціалу всіх тих, хто не є у церковно-адміністративній ієрархії і разом з тим є християнином та людиною з багатьма розвинутими здібностями та можливостями. Власне, саме вони є тими, хто найбільше дотичний до функціонування органів державної влади, оскільки часто вони є тими, хто працює в

тих самих органах влади. Отож, з одного боку – християнин, а з іншого – людина, екзистенційний простір якої має своє місце в самому центрі суспільно-політичного життя.

Держава задля добра своїх громадян завжди має знаходити комунікативні підходи, щоб, з одного боку, захистити одних громадян від свавілля інших, а з іншого – використати увесь суспільно корисний позитивний потенціал, носіями якого можуть бути навіть ідеологічно протилежно настановлені індивіди чи навіть цілі соціальні групи. Цікавою у цьому ракурсі може бути система Конкордатів, або угод, які мають характер юридичних міжнародних документів між Католицькою церквою та цілою низкою країн. Характерним є те, що не в усіх цих країнах переважають католики. Для прикладу, в Естонії їх меншість порівняно з протестантами. Самі ці угоди не надають якогось привілею власне Католицькій церкві, такі самі угоди з державою може скласти будь-яка церква. І хоча Католицька церква, згідно з канонічними нормами, є відокремленою від держави, та все ж таки вона завжди шукає шляхів для здійснення активної суспільно-будівної співпраці задля добра людини. У цих угодах держава визнає церкву як юридичну особу і співпартнера в соціальній діяльності. Церкві, з одного боку, гарантується свобода у справах практикування духовного життя, а з іншого – наголошується на співпраці в соціально-культурних сферах, маючи на увазі, що віряни є одночасно й громадянами цієї держави. Прикладом спільної позиції в соціальній сфері церкви та держави може бути їхнє двостороннє визнання права батьків щодо вибору способу виховання.

Державно-церковні відносини не можуть ефективно функціонувати, якщо не враховується ширша перспектива, яка стосується дотримання загальнолюдських прав і конкретної особистості, і соціальної групи у цілому. Одним із таких є право на вільне віросповідання, у сфері якого існує небезпека порушення прав і з боку держави, і з боку релігійних структур. Феномен релігійної свободи як реалізація одного із засадничих прав людської особистості має свої передумови, формувати які потрібно для здійснення практичних кроків щодо реалізації цього виду, що важливо для людської свободи. Зауважимо, що здебільшого релігійна свідомість суспільства є чинником, який здатен допомогти населенню подолати негаразди економічної стабільності. Деякі світоглядні позиції релігійного характеру можуть активно впливати на економічну стабільність і матеріальний добробут нації.

Значущість релігійного чинника у житті кожного народу ніхто не може спростувати. Важливо, що він впливає не лише на економічне

життя, але майже на усі сфери діяльності людини. Особливо потреба релігійного виміру виникає в періоди соціально-політичних катаклізмів. Релігійна свобода залежатиме від ступеня легітимізації державної влади – що слабшою буде її легітимність, то більше вона залежатиме від легітимізаційної спроможності релігії. Річ у тому, що остання часто бере участь у легітимізації чи делегітимізації світської влади.

Відтак, підсумовуючи, ствердимо, що відносини між державою та церквою (чи релігійними організаціями) під час здійснення впливу на формування особистості можуть набувати різного характеру залежно від багатьох чинників, скажімо, від політики владного режиму, соціальної активності релігійних організацій, внутрішніх для країни чинників, зокрема історично-культурних і регіональних, особливостей процесу розбудови тієї чи іншої держави на певному історичному етапі тощо. Фактично на основі дослідження пострадянського трансформаційного та глобалізаційного вимірів державно-церковних відносин доцільно обґрунтовувати позицію, що формування громадянського суспільства не лише пов'язане з принципами диференціації політики й життєвого світу, свободи віросповідання (толерантності), але іманентно здійснюється в інтелектуальних, духовних та етичних формах становлення демократичного політичного режиму і урядування.

### **Література**

1. Ратцінгер Й. Христос, віра і виклик культур // Сопричастя : між-нар. богослов. часоп. – 2002. – № 4. – С. 42–63.
2. Єленський В. Релігійна свобода : українська реальність і світовий досвід // Релігійна свобода і права людини: правничі аспекти : у 2 т. – Львів : Свічадо, 2001. – Т. 2. – С. 7–22.
3. Федорика Д. Онтологічний та екзистенційний виміри людської гідності // Досвід людської особи : нариси з філософської антропології. – Львів : Свічадо, 2000. – С. 123–151.

**Бовкун В. Д.,**

курсант 202 взводу ФПФПКМ Одеського державного університету внутрішніх справ

## **ПРОБЛЕМА СВОБОДИ ОСОБИСТОСТІ**

Актуальність теми полягає у визначенні самого поняття свободи, його сутності у філософському значенні.

Метою дослідження є свобода та як до неї ставиться людина у той чи інший час з філософської точки зору.

Проблема свободи хвилювала багатьох мислителів протягом багатовікової історії людства. Кажучи про складність ідеї свободи, Гегель писав: “Про жодну ідею не можна з таким повним правом сказати, що вона є не визначеною, багатозначною і водночас найвеличнішим непорозумінням.” [1, с. 291].

Для особистості оволодіння свободою – це історичний, соціальний і моральний імператив, критерій її індивідуальності і рівня розвитку суспільства. Обмеження свободи особистості, жорстка регламентація її свідомості та поведінки, зведення людини до ролі простого “гвинтика” в соціальних і технологічних системах наносить шкоду, як особистості так і суспільству. Фактично, саме завдяки свободі особистості суспільство набуває здібності не просто пристосовуватися до наявних природних і соціальних обставин оточуючої дійсності, але і трансформувати їх відповідно до своїх цілей. Звичайно, нема і не може бути якоїсь абстрактної, абсолютної свободи людини від природи, суспільства, але разом з тим конкретним матеріальним носієм свободи, її суб’єктом завжди є особистість, а відповідно і ті спільності, в котрі вона включена – нації, класи, держави.

В історії філософської думки свобода традиційно розглядалась у співвідношенні з необхідністю. Сама необхідність розглядалась як правило у вигляді долі, яка керуючи вчинками людини заперечує її свободу волі. Протиставлення понять “свобода” та “необхідність” як філософських антиномій, заміна одного іншим більш ніж два тисячоліття були нелегким завданням для мислителів, так і не знаходивших задовільного рішення проблеми. Філософський розгляд проблеми свободи та необхідності, їх співвідношення в діяльності і поведінці особистості має велике практичне значення для оцінки усіх вчинків людей. Обійти цю проблему не можуть ні мораль, ні право, тому що без визнання свободи особистості не може іти мова про її моральність і юридичну відповідальність за свої вчинки. Якщо люди не мають свободи, а діють тільки з необхідності, тоді питання про їх відповідальність за свою поведінку втрачає сенс, а “воздання по заслугі” перетворюється або у свавілля, або в лотерею. Не випадково і німецький філософ Ернст Каселрер в праці “Техніка сучасних політичних міфів” оцінював слово “свобода” як одне з найбільш туманних і двосмыслених не тільки в філософії, але і в політиці. Свідомством “смыслові рухливості” і “неконкретності” поняття служить той факт, що свобода виникає в різних опозиціях. В філософії “свобода”, як правило, протистоїть

“необхідності”, в етиці – “відповідальності”. Та і сама змістовна інтерпретація слова має різні відтінки: вона може асоціюватися і з повним свавіллям, а може ототожнюватися зі свідомою необхідністю.

В кожному епоху проблема свободи стає і розв’язується по різному, нерідко в протилежних значеннях, в залежності від характеру суспільних відносин, від рівня розвитку продуктивних сил, від потреб і історичних завдань. Філософія свободи людини була предметом дослідження різних філософів: Канта і Гегеля, Шопенгауера і Ніцше, Сартра і Ясперса, Бердяєва і Соловйова, Камю і К’еркегора.

Діапазон розуміння свободи дуже широкий- від повного заперечення самої можливості вільного вибору до обґрунтування “втечі від свободи” в умовах сучасного цивілізованого суспільства. Так, наприклад, Шопенгауер розуміє свободу негативно, тобто виявити зміст свободи як поняття, можливо тільки вказуючи на перешкоди, які заважають людині реалізувати себе. Тобто про свободу говориться як про подолання труднощій: зникла перешкода- народилася свобода. Вона завжди виникає як заперечення чогось. Визначити свободу через саму себе неможливо, тому треба вказувати на зовсім інші сторонні фактори, через які можна зрозуміти поняття. Так, наприклад Н. А. Бердяєв в протигагу німецькому філософу підкреслює, що свобода- позитивна і змістовна: “Свобода не є царство свавілля і випадка.”[2,с. 369].

Ніцше і К’еркегор звернули увагу на той факт, що більшість людей не здатні на особистісний вчинок. Вони надають перевагу керуватися стандартами. Небажання людини слідувати свободі без сумніву, одне з філософських відкриттів. Виявляється свобода - це доля не багатьох. І ось парадокс: людина згодна на добровільне поневолення. Ще до Ніцше Шопенгауер сформулював тезу про те, що людина не володіє ідеальною і стійкою природою. Вона ще не є завершеною, тобто вона в рівній мірі є вільною і невільною. Ми нерідко стаємо рабами чужих думок і настроїв. Інакше кажучи, ми надаємо перевагу невільності, несвободі.

Пізніше на цю формальну залежність людини від соціуму звернули увагу екзистенціалісти. Як би то не було ще Гете писав:”Свобода- дивна річ. Кожен може легко обрести її, якщо тільки він вміє обмежувати і знаходити самого себе. І навіщо нам надмір свободи, котру ми не взмоє використати?” Прикладом Гете приводить кімнати, в які він не заходив взимку. Для нього було достатньо маленької кімнати з дрібницями, книжками, предметами мистецтва.”Яку користь я мав від мого просторого будинку і від можливості ходити з однієї кімнати в іншу,

коли у мене не було необхідності використовувати цю свободу.” [5,с. 458]. В цьому висказуванні відбивається вся обмеженість людської природи. Чи можна сказати про свідомий вибір зі сторони індивіда, якщо прибічники психоаналізу доводять, що поведінка людини “запрограмована” враженнями дитинства, пригніченими бажаннями. Виявляється будь-який вчинок, найзавітніший або стихійний, можна визначити, довести його неповерненість. Що ж тоді залишається від людської суб’єктивності?

Згідно А.Камю, досвід людського існування закінчиться смертю і призведе мислючу людину до відкриття ”абсурду” свого існування. Однак ця істина має пробуджувати в душі мужність, гідність і прагнення продовжувати жити супроти всесвітньому ”хаосу”. Камю розглядав “абсурдну свободу”. За його словами людина бунтуюча, баче свої межі, але заплющуючи очі на природу абсурду, шукає найлегший шлях- бориться з власними стінами навколо себе. Не ставлячи своєму життю ніяких питань, завжди приймає привід за причину, не роблячи спроб бачити далі своїх стін.

Далі Камю говорить про стрибок. В різних видах цю ідею можна знайти у Р. Баха, у Н. Бердяєва або С. К’еркегора. Варто на цьому зупинитися. “Від абсурдної людини вимагають зробити щось зовсім інше-стрибок”. У відповідь вона може тільки сказати, що не надто добре розуміє вимогу, що це не очевидне. Вона бажає робити лише те, що добре розуміє. Її переконують, що це гріх гордині, а їй незрозуміло саме поняття “гріха”. Вона почуває себе невинною. Стрибок – поняття, яке означає будь-який відхід від проблеми, ігнорування конфлікту. Проблема бунту веде нас до думки про відсутність “свободи взагалі”. Абсурд нам пропонує наступну альтернативу: або ми не свободні, або цілком свободні. “Єдина доступна моему розуму і серцю свобода є свобода розуму і дії. А смерть – єдина реальність.”

Отже підсумовуючи різні аспекти свободи можна сказати, що сутнісні сили людини дають їй усі необхідні суб’єктивні можливості для того , щоб бути вільною, тобто діяти в світі на свій розсуд. Вони дозволяють їй ставити під розумний контроль себе і оточуючий світ, виділятися із цього світу і розширювати сферу власної діяльності. В цій можливості і кореняться витoki усіх тріумфів і трагедій людини.

### Література

1. История философии. Учебник для высших учебных заведений. Ростов-на-Дону: «Феникс», 2001. - с. 576.
2. Хрестоматия по философии. Ростов-на-Дону, 1997.

3. История современной зарубежной философии.-с.-Пб.: Изд-во «Лань», 1997. – с. 480.
4. Камю А. Творчество и свобода.– М.: Изд-во «Радуга», 1990. – с. 602.
5. Ницше Ф. Человечество слишком человеческое; Весёлая наука; Злая мудрость.– Минск.: Изд-во «Попурри», 1997. – с. 704.
6. Фромм Э. Бегство от свободы.– Минск.: Изд-во «Попурри», 1998. – с. 672.

*Брюховецкий М. М.,*  
викладач кафедри філософії Криворізького  
державного педагогічного університету

### **НАУКОВА ТРАДИЦІЯ ОСМИСЛЕННЯ ПРЕДМЕТА ПРАЦІ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ**

Спроби осмислення предмета праці інформаційного суспільства з'являється разом із появою перших наукових теорій щодо нового типу соціуму. Слід зауважити, що поняття «предмет праці» (англійською «the subject of labor») в англійській філософській традиції використовується рідко і характерне переважно для марксистських напрямів. Більш уживаними є альтернативні поняття «ресурс», «фактор» або «чинник виробництва», «умова виробництва», «активи», «сировина», «матеріал» тощо, тому виникає необхідність звернутися до широкого тезаурусу для позначення цього феномену.

Показовим є те, що переважна більшість дослідників в якості предмета праці інформаційного суспільства (виробничого ресурсу, чинника, сировини) називають знання або знання та інформацію. Зокрема, цієї думки тяжіють американські економісти – Фріц Махлуп (знання як необхідна умова [1, с. 29] та інвестиція у виробництво [1, с. 30], частина вартості майбутнього продукту [1, с. 39]), Пітер Дракер (знання як чинник, умова та єдиний суттєвий ресурс сьогодення («the only meaningful resource today»)) [2, с. 17–19, 38]), Лестер Туроу (знання як ресурс [3] та умова сучасного економічного успіху [4, с. 21]), Томас Стюарт (знання та інформація як одночасно і сировина («raw material»), і продукт праці [5, с. 39]), а також американський соціолог Елвін Тоффлер (знання як ресурс [6, с. 151-152, 155]). Цієї ж думки дотримується відомий російський соціолог В.І. Іноземцев, який в своїй праці «Сучасне постіндустріальне суспільство: природа, протиріччя,

перспективи» так само називає знання та інформацію – чинниками і ресурсами виробництва [7, с. 118-122]. Близькі до подібного міркування українські академіки Геєць В. М. та Семиноженко В. П., які називають знання головним виробничим ресурсом інформаційного суспільства [8, с. 59, 87].

Серед згаданих дослідників типовою є думка щодо порівняння ролі знання у виробництві інформаційного суспільства та відповідної ролі сировини природи у виробництві індустріального суспільства. Так, Пітер Дракер називає знання «ключовим особистим та ключовим економічним ресурсом» («the key personal resource and the key economic resource»). Співставляючи знання з землею та іншими природними ресурсами, він вказує на «вторинність» останніх по відношенню до знання в сучасних умовах [2, с. 38]. Лестер Туроу протиставляє знання таким природним ресурсам як земля, золото, нафта [3], та віддає перевагу саме знанням як умові сучасного економічного успіху [4, с. 21]. Томас Стюарт називає знання виробничим активом та протиставляє його фінансовим і матеріальним активам минулого [9, с. 5]. Елвін Тофлер прирівнює роль знання в новому суспільстві до ролі нафти в минулу епоху [6, с. 155], наводить ряд характеристик, які відрізняють знання від звичних матеріальних ресурсів [6, с. 151-152]. Владислав Іноземцев співставляє інформацію із землею та капіталом як основними виробничими ресурсами попередніх епох, вказує на таку відмінність перших як безмежність та невичерпність [7, с. 118-122; 10, с. 67, 74].

Окремі дослідники, розвиваючи свою точку зору, доходять до висновку про роль знання не тільки як ресурсу виробництва, а і як кінцевого продукту виробництва інформаційного суспільства. Зокрема, Фріц Махлуп в своїй роботі «Створення та поширення знань у Сполучених Штатах Америки» ще на початку другої половини ХХ століття вже розглядав знання як кінцевий продукт нового виробництва [1, с. 29]. Томас Стюарт в своїй популярній праці «Інтелектуальний капітал: нове багатство організацій» називає знання та інформацію одночасно і сировиною, і продуктом праці [5, с. 39].

Також на нашу думку, існує певна послідовність в міркуваннях тих дослідників, які в якості предмета праці (ресурсу, сировини) в суспільстві нового типу називають і знання, і інформацію. Наприклад, серед таких можна виділити Т. Стюарта [9], [5] та В. Іноземцева [7, с. 118-122; 10, с. 67, 74].

Загалом, аналізуючи наукову традицію аналізу проблеми, можна зазначити, що проблема предмета праці в інформаційному суспільстві досліджена не в достатній мірі. Так, саме поняття «предмет праці»,



яке, на наш погляд, досить вдало відображає цей ключовий елемент виробництва, вживається не досить часто. Для позначення вказаного поняття найчастіше використовують альтернативні терміни – ресурс, чинник, умова, фактор, сировина виробництва.

До найбільш позитивних моментів на нашу думку, можна віднести те, що в ролі предмета праці (тобто, ресурсу чи чинника виробництва) інформаційного суспільства більшість дослідників визнають знання та інформацію. Звертають на себе увагу спроби ототожнення знання та предмета праці, який називають «головним ресурсом», «чинником» і навіть «сировиною». Також цікавою і досить популярною є точка зору стосовно порівняння знання з чинниками та ресурсами виробництва індустріальної доби.

Ще раз звернемо увагу на те, що в теоретичних оглядах дослідників не в достатній мірі відображається те положення, що предмет праці не являє собою лише об'єктивоване в інформації знання, оскільки поняття «знання» занадто вузьке для цього. Натомість предмет праці у виробництві інформаційного суспільства існує в формі інформації, пов'язаної не тільки зі знанням, але і зі знанням також.

При цьому, хочемо також звернути увагу на те, що спеціальні дослідження, присвячені цій проблемі, а також проблемі наслідків функціонування такого предмету праці, відсутні. Натомість дослідники часто обмежуються лише вказівкою на інформацію та знання як ресурс, умову, чинник виробництва, просто перераховуючи їх ознаки.

### **Література**

1. Machlup F. The Production and Distribution of Knowledge in the United States. – Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1962. – 416 p.
2. Drucker P. F. Post-Capitalist Society. – London & New York: Routledge, Taylor & Francis group, 2011. – p. 208.
3. Thurow L. C. Building Wealth: New Rules for Individuals, Companies, and Nations // The Atlantic Monthly; June 1999; Building Wealth. – 99.06 (Part Four); Volume 283, No. 6. – p. 57-69.
4. Книгочей: библиотека современной обществоведческой литературы в рецензиях / В. Л. Иноземцев. – М.: Ладомир, 2005. – 435 с.
5. Stewart T. A. Intellectual Capital: The new wealth of organization. – New York: Random House LLC, 2010. – 320 pp.
6. Гоффлер Э. Революционное богатство. – М.: АСТ, 2008. – 569 с.
7. Иноземцев В. Л. Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы. – М.: Логос, 2000. – 304 с.

8. Геєц В. М., Семиноженко В. П. Інноваційні перспективи України. – Харків: Константа, 2006. – 272 с.

9. Stewart T. A. The Wealth of Knowledge: Intellectual Capital and the Twenty-first Century Organization. New York: Random House LLC, 2007. – 400 pp.

10. Иноземцев В. Л. «Класс интеллектуалов» в постиндустриальном обществе // Социологические исследования. – 2000. – № 6. – С. 67-77.

**Вишинський П. М.,**

к. ю. н., доцент кафедри філософії та політології  
Львівського державного університету внутрішніх справ

## **ГУМАНІЗАЦІЙНО-ПРАВОВИЙ ВИМІР ЛЮДИНОРОЗУМІННЯ**

Тільки людина в результаті того, що вона виступає як індивідуум, спроможна піднятися над собою як живою істотою і, виходячи з одного центру ніби з іншого боку просторово-часового світу, зробити предмет свого пізнання все, зокрема й саму себе. Це і дає їй можливість брати активну участь у творенні суспільства. З іншого боку, суспільство формується як системна сукупність індивідів, які, взаємодіючи, перебувають у певних зв'язках і стосунках, забезпечуючи свою життєдіяльність. Суспільство для людини – це її природне середовище, навіть якщо часто воно є досить незрозумілим, агресивним у моменти протистояння інтересів індивідуума та соціуму.

Навіть, як свідчить історія різних народів, одним із найбільших покарань вважалося вигнання людини із суспільної групи (наприклад, вигнання за межі проживання полісу у Стародавній Греції або ігнорування людини іншими членами общини (оголошення «бойкоту»), якщо вона порушує загальноприйняті моральні принципи, притаманне українському суспільству ще навіть у першій половині ХХ ст. на Західній Україні). Лише суспільство здатне акумулювати, зберігати та ефективно передавати індивідуальний та суспільний життєвий досвід, забезпечувати розвиток людини у найрізноманітніших напрямках людської діяльності, ставлячи при цьому мету, цілі, завдання, які перевершують індивідуальні потреби окремої людини, а отже, саме суспільство виявляється здатним забезпечити розвиток таких сфер людського буття, як державотворення, наука, право, військова справа, екологія навколишнього середовища, суспільної комунікації тощо.

Лише у суспільстві предметом людського осмислення стають такі поняття, як «рівність», «свобода», «справедливість», «закон», зміст яких проливає світло на специфічні особливості права, його антропологічні засади, цінності та значимість у житті людини і суспільства. Ці цінності дозволяють зважати не тільки на соціокультурні основи та детермінанти права, зв'язок з державою, але і на його духовні аспекти та ідеали, які вони визначають. Без розташування людини в центрі цінностей права неможливо виявити призначення права в загальнолюдському, соціальному і культурному розвитку, зрозуміти його специфічну природу як духовно-практичний засіб освоєння світу людьми. Без нього залишаються в тіні конструктивна, творча роль свідомості у сфері права, чисто особові аспекти права. Використання ціннісних норм свідчить, що вони інтелектуально і емоційно сприймаються як даність, спонукають суб'єктів до їх збереження, до володіння ними і діяльності на їх основі, оскільки сприймаються як різноманітні суспільні моральні блага. Їм не можна дати точного і повного пояснення, не вдаючись до понять аксіології. Кожний людський акт стає осмисленим лише у взаємодії з цінностями, в світлі яких визначаються норми поведінки людей та їх мета. Мабуть, мають рацію тут автори тих концепцій, які вважають, що смисловий центр буття людини в світі складають ті або інші цінності.

Використання юридично-аксіологічного підходу пов'язане з появою природно правових переконань, з відмінністю права природного і права позитивного. Право в своєму аксіологічному вимірюванні виступає як строго визначена форма правових цінностей, як специфічна форма правового буття, відмінна від всіх інших (моральних, релігійних і т.д.) форм буття і ціннісних форм [1, с. 54]. Власне кажучи, завдяки цінностям право як будь-який «механізм» одержує свій зміст, оскільки свідомість суб'єкта права спрямована на цінності як на свій об'єкт. Завдяки їм знімається момент байдужості в поведінці правового суб'єкта і формуються дозволи, заборони і відповідності буття. Особливо велике значення мають деякі соціальні цінності, які з часом набули характеру правових цінностей. Як високі ідеали, вони пронизують суспільну правосвідомість і стають основними принципами права. Така свобода, рівність, справедливість, демократія, порядок, безпека, мир. Разом із ними існують і специфічні правові цінності загального значення, такі як ідея права, ідея стабільної законності і т.д. Ці цінності одночасно є ідеалами і здійснюються реальною людською практикою. В праві вони закріплюються і в тому, і в іншій їх якості. Але у низці випадків суспільну та індивідуальну правосвідомість

можуть сприймати лише як цінність ідеальну, як ідеальні цілі політичної (і правотворчої) програми. Ці принципи, ідеали, як і всі інші речі, явища, є цінностями тією мірою, якою вони пов'язані з людською особою. Як гуманізаційно-правові цінності вони мають вид юридичних прав і свобод особи в її індивідуальних і колективних проявах. Самі права людини також набувають статусу важливих цінностей. Кожне з них виражає певну сторону чи вияв існування людини як природної і соціальної її істоти. В сукупності вони характеризують людину як вищу цінність, як осереддя всіх цінностей.

Отже, гуманізаційно-правові цінності виробляються, походять від поняття особи і є відображенням права у взаємодоповнювальних полярних моментах. Очевидно, що вони зміцнюють суспільну і правову єдність, цілісність суспільства, перешкоджаючи можливому руйнівному впливові ззовні. Вони поступово формуються із вибору певних видів поведінки і досвіду у суспільстві, складаються як суспільні загальнолюдські цінності, виникаючи як сукупність способів побутового життя, звичок, специфічних форм поведінки, що передаються із покоління в покоління як зразки поведінки.

Згодом закріплюються в нормативних новоутвореннях (традиціях, обрядах, ритуалах як еталони поведінки, схваленої суспільством). У підсумки вони сприяють формування певної психології людини, суспільства, ментальності.

Сприйняття людини як суспільної цінності, застосування до неї норм моралі закріплювалися і закріплюються нормами права, як у міжнародних, так і в національних правових актах. Численні підтвердження цьому можна бачити на прикладі не тільки сучасних, але і стародавніх правових актів, що відображають загальнолюдську мораль.

У гуманізаційно-правовому аспекті сприйнятті людини як соціально-правової цінності можна виокремити три основні підходи до визначення співвідношення «людина» – «право» – «суспільство», які ґрунтуються на різних філософських підходах до визначення місця людини і суспільства, а саме: 1) людина перебуває на першочерговому плані, тоді суспільство розглядається як похідний, другорядний суб'єкт взаємодії сукупності людей. При цьому головне завдання суспільства, як способу організації індивідуумів у соціальні групи, та права, як засобу реалізації цього зв'язку, – служіння людині, бути провідником узагальнювального інтересу людської спільноти; 2) людина і суспільство оцінюються як рівнозначні якості буття, подані лише у різних формах виявів; 3) людина повністю підпорядковується суспільству. Такий підхід рано чи пізно перетворюється у явище

тоталітаризму, коли людина повністю підпорядковується суспільству та суспільній організації життя, стає «гвинтиком» соціального організму. При цьому право лише ззовні видається засобом, який більшою чи меншою мірою регламентує політичний режим чи бюрократичну владну систему, які фактично привласнюють собі право врегульовувати більшість суспільних функцій.

### **Література**

1. Нерсисянц В. С. Філософія права: [краткий учебный курс] / В. С. Нерсисянц. – М.: Норма, 2009. – 848 с.
2. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / Хельмут Плеснер. – М.: РОССПЭН, 2004. – 368 с.
3. Политико-правовые ценности: История и современность / [под ред. В. С. Нерсисянца]. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 256 с.

*Гайворонюк Н. В.,*

к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії та політології  
Львівського державного університету внутрішніх справ

*Приймак Б. І.,*

к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії та політології  
Львівського державного університету внутрішніх справ

### **КОНЦЕПЦІЯ ГІПЕРРЕАЛЬНОСТІ Ж. БОДРІЯРА У ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ НОВІТНЬОГО ЧАСУ**

Для класичної філософії ХІХ століття характерною була висока духовна місія, претензія до виконання ролі головного духовного індикатора епохи та вираження властивими для неї засобами змісту духовних процесів, що відбувались тоді. В цьому контексті Гегель писав про філософію як епоху, що «схоплена думкою».

Але як «схопити думкою» світ, який перманентно та дуже швидко міняється? Наступне століття показало, що зробити це практично неможливо. Світ, який наприкінці ХХ століття все більше нагадував інсталяцію, котра захоплювала та залучала до дискусій, потребувала переміщення мобільних частин конструкції, зміни знаків, вкладених в неї, не залишав надії на одноманітність тлумачення і все починалось спочатку.

У філософській думці постмодерну умовно виокремлюють такі напрями:

- переосмислена наратологія (Р. Барт, Ж. Ліотар та інші), що розглядає дискурсивні та розповідні практики, «смерть автора», наративну атрибутику тексту, явище насильно легітимізованих метанарацій;

- семіотика (Ч. Пірс, Ф. Соссюр, Е. Гуссерль) наука про функціонування знакових систем, процесуальної інтерпретативності тексту та експлікації понять тощо;

- генеалогія М. Фуко про флуктуації; номадологія (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі), що оповідає про ацентричну та аструтурну структуру (ризому), де можна будь-яку локальну детерміністичну підструктуру розглядати з будь-якої іншої позиції, застосовуючи процедуру (де/ре) територіалізації; деконструктивізм (Ж. Дерріда);

- шизоаналіз, що бачить у несвідомому безперервно пов'язаний із соціальним світом комплекс машини бажань, що не потребують тлумачення в термінах психоаналізу;

- концепція Ж. Бодріяра про симулякри, ілюзії та гіперреальність.

Остання (концепція Ж. Бодріяра) містить в собі ті ознаки, які можна помітити у початковій стадії доби, яку він сам називав пост сучасністю і по відношенню до якої прийнято використовувати термін «пост постмодернізм». Цей термін вважається тимчасовим, оскільки явище, яким його намагаються позначити, знаходиться в процесі формування, а тому відомі й інші спроби позначити новітній час як «псевдомодернізм», «цифромодернізм» (А. Кірбі), «метамодернізм» (Т. Вермюлен, Р. ван дер Аккер) тощо.

Загальною особливістю новітнього (пост постмодерністського) дискурсу є відмова від інтертекстуальності та перехід на якісно новий рівень відтворення перцептивних і культурних пластів інформації, в яких ключовими поняттями надалі лишаються ті, що характеризують постмодерну добу. В першу чергу це стосується поняття «гіперреальність», яка накладається на реальність саме в переломний час, тоді коли міняються епохи, що надзвичайно складно сприймається людською свідомістю. В духовному плані йдеться про перегляд характеру традиційних цінностей та появу тих, про які писав не лише Ж. Бодріяр [5, с. 13–18].

Стрижнем концепції Ж. Бодріяра (актуальної для пост постмодерну) є концепція символічного обміну, яка й привела його до висновку щодо існування «гіперреальності», яка симулює та замінює реальне, коли стирається опозиція між дійсністю і знаками і все стає симулякром. І політика, і економіка, і сексуальність знаходять форму

гіперреальності , так як відбувається заміна реального знаками реальності , утвердження ілюзії творчості, прекрасного, доброти. Віднині реальність підміняється газетними колонками , телерепортажами і телешоу, Інтернетом.

Відомо, що Ж. Бодріяр називав постмодернізм епохою гіперреальності, так як її характеризує відчуття втрати реальності. Складовими частинками феномена гіперреальності є симулякри, репрезентації неіснуючого в об'єктивній реальності, вони ж є і її продуктами.

Існує думка про те, що гіперреальність Ж. Бодріяра вибудована на поглядах Г. Дебора, який називав сучасне йому суспільство (наприкінці 60-х років минулого століття) «суспільством – виставою», де замість істини та реальності панує шоу-політика та шоу-правосуддя. Таку виставу він влучно називав «наріжним каменем нереальності реального світу» [4, с. 23–31]

Гіперреальність – штучна, віртуальна реальність, що володіє «надлишком» реальності (яка, за Бодріаром, діє на справжню реальність руйнівню). Гіперреальність – це реальність, яка виступає у вигляді картинки самої себе, замикаючись в собі, хибно симулюючи необмежений семіоз не посилаючи ні гіпертекстуальності, ні семантично до реально існуючих явищ, основною метою якої є підміна реальності.

Гіперреальність базована на знаковій системі споживання та є характерною для споживацького суспільства, в якому перше місце відводиться не виробництву, а споживанню. Тут ідеологія підмінюється піаром, а мораль скасовується тому, що стає непотрібною [1, с. 19].

Споживацьке суспільство знаменує собою кінець «потреб» в традиційному розумінні цього слова, вони втрачають функцію корисності. В такому суспільстві панує виключно знакове споживання, яке замінює реальність гіперреальністю. Воно поширюється не тільки на речі, але й на час, простір, природу, на всі сторони людського життя. Товари стають символами престижу, влади, добробуту. Саме вони уособлюються як знаки щастя, престижу і, нарешті, знаки самої реальності [3, с. 158]. Диференціацію людей забезпечують не демократичні цінності, а « відповідність певним споживчим моделям» [2, с. 257].

Отже, знак замінює собою реальність. Об'єкти витісняють з життя людини інших людей , а сам він зникає як суб'єкт, перетворюючись на людину- об'єкт, який подібно речі , виконує певну функцію , фігурує в міжлюдських стосунках . Знакове споживання охоплює все життя людей, починаючи від споживання речей і до споживання середовища людського життя, куди входять праця, дозвілля , культура, соціальна сфера , природа . Все перелічене входить у людське життя у вигляді

споживацьких знаків, симулякрів , перетворюючи його у «симуляцію »,у маніпуляцію знаками. Знак , симулякр , як би допомагає людині опанувати реальність, але одночасно він знищує реальність , замінюючи його собою.

Ж. Бодріяр зазначає, що не може бути стабільності в суспільстві, де місце реальних особистостей зайняли персоналізовані індивіди, кожен з яких є модусом на перетині індустріально виробничих відмінностей, де замість реальних інтересів і пристрастей панує лише ігрова діяльність з об'єктами, де люди маніпулюють об'єктами-знаками, не відчуваючи при цьому нічого крім цікавості.

Такий стан суспільства Бодріяр характеризує як передчуття катастрофи. Він звинувачує маси в тому, що вони все перетворюють на видовище: так політика стала спектаклем, політики - акторами, а народ - публікою на політичній сцені.

Окрему увагу Ж. Бодріяр приділяє засобам масової інформації, за допомогою яких люди втягуються у «світ псевдоподій, псевдоісторію. Штучний світ образів, який формують мас-медіа, відокремлює індивіда від реальності і чим більше він споглядає, тим менше він живе, менше розуміє власне життя і бажання.

Одна з найважливіших характеристик засобів масової інформації, за Бодріяром, їх «нетранзитивність», тобто неможливість для реципієнта(слухача, глядача) дати відповідь. Тим самим встановлюється монополія мас-медіа, суспільство перетворюється на пасивного спостерігача.

Ще одним суттєвим моментом, на який звертає увагу Ж. Бодріяр є те, що в рамках гіперреальності події та судження оцінюються не за їх істинністю , а за користю та ефективністю. В його постмодерністській концепції в умовах гіперреальності таким категоріям як істина, справедливість , прогрес просто немає місця. Засоби масової інформації практично перестають відбивати дійсність, а самі творять образи і симулякри , які стають більш реальними , ніж сама

Концепція гіперреальності Ж. Бодріяра була діагнозом сучасного йому капіталістичного суспільства . Здавалось, що минув час і вона втратила свою актуальність, адже в значній мірі базувалась на світоглядних позиціях автора, близького до марксизму. Проте процеси глобалізації, кризові явища, що пронизують не лише економіку, і, що найважливіше, прийняття нашою свідомістю та практикою віртуального простоту й надання йому ознак реального світу, засвідчують, що концепція гіперреальності Ж. Бодріяра не втратила своєї актуальності, а, навпаки, потребує подальшого осмислення.



## Література

1. Бодрийар Ж. Америка / Ж. Бодрийар. – СПб.: Владимир Даль, 2000. – 206 с.
2. Бодрийар Ж. Система вещей / Ж. Бодрийар. – М.: Рудомино, 2001. – 358 с.
3. Бодрийар Ж. Общество потребления: его мифы и структуры / Ж. Бодрийар. – М.: Республика, 2006. – 269с.
4. Дебор Г. Общество спектакля / Г. Дебор; пер. с фр. С. Офертаса и М. Якубович. – М.: Логос, 1999. – 224 с.
5. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Ж. Липовецки. – М.: Владимир Даль, 2001. – 336 с.

*Гайдамака Д. М.,*

викладач кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін  
Одеського державного університету внутрішніх справ

## ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЯК ПРОЯВ СВОБОДИ ОСОБИСТОСТІ

У філософії проблему свободи прийнято розглядати по відношенню до людини та її поведінки, оскільки в природі свобода осмислювалась як певна непізнана необхідність. Тому, проблема свободи отримала розвиток в питаннях свободи волі та відповідальності людини, можливостей бути вільним, а також розуміння свободи як сили, що регулює громадські стосунки.

В класичній філософії розуміння поняття відповідальності дуже залежить від поняття свободи, яке у цій зв'язці розуміється як онтологічна основа відповідальності. Загалом, свободу визначають по різному. По-перше, як здатність людини володіти умовами свого буття, долати залежність від природи та соціальних впливів, зберігати можливість самовизначення та вибору своїх дій і вчинків. По-друге, свобода виступає як усвідомлена необхідність та вчинки людини відповідно своїм знанням та вмінням, можливостей та здатності обирати у своїх діях [4]. Також, свободу виділяють як природний стан людини або суспільства загалом, який характеризується можливістю діяти на власний розсуд.

Свобода як філософська категорія відображає людські дії, що ґрунтуються як на пізнанні та практичному використанні об'єктивних законів, так і на підкоренні людиною стихійних сил природи та законів

суспільного життя [2]. Відповідальність – це закономірний прояв свободи, не існує відповідальності поза свободою.

Наявність свободи у людини – це історичний, соціальний і моральний імператив, показник як її індивідуальності, так і рівня суспільного розвитку. А, відповідно, обмеження свободи особистості, жорсткий контроль над свідомістю та поведінкою людини в соціальних та технологічних системах приносить шкоду не лише окремим особистостям, а й суспільству загалом.

Відповідно до загальнонаукового розуміння, відповідальність постає як вчення про соціальну зумовленість поведінки людини та її зв'язок зі свободою та необхідністю, оскільки вони є важливими складовими у прийнятті рішень, а тому и життя людини та суспільства в цілому. В основі відповідальності знаходиться здатність людини обирати можливі варіанти поведінки, тобто, особистість певним чином обмежує себе, відмовляючись від певних можливостей заради найголовнішої та найпріоритетнішої для відповідної ситуації. Цей вибір базується на моральних принципах людини, які лежать в життєвій позиції особистості. Всі дії пов'язані з вибором і передбачають активність особистості, незалежно від того, нав'язана їй відповідальність ззовні чи взята нею добровільно. Співвідношення свободи та відповідальності досить яскраво розкривається у взаємовідносинах людей. Т. Тульчинський зазначав, що людина може стати вільною лише розширивши зону відповідальності, тобто ставлячись до інших як до вільних істот, та співвідносити свої інтереси з інтересами інших. Саме це дає можливість вступати в взаємні вільні та відповідальні відносини [3].

Слід зазначити, що відповідальність як і свобода можуть бути лише усвідомленою, оскільки, зазвичай, людина сприймає відповідальність як свій прямиий обов'язок, право відповідати за будь-які свої дії в будь-яких обставинах. Відповідальність як своєрідний принцип мислення формується в процесі виховання і розвитку людини, виступає результатом всієї її діяльності. Так само як і свобода, відповідальність є цілісною, тобто вона не може проявлятися частково або лише за певних обставин. Особистісну відповідальність людина або відчуває або ні. Чим ширші рамки свободи особистості в суспільстві, тим більші границі відповідальності постають, адже постає необхідність нести відповідь не лише за себе самого але й за інших людей, які розширюють рамки суспільної свободи. Відповідно, зі зменшенням свободи, людина має можливість звужити свою відповідальність. Таким чином, відповідальність виступає особистісний внутрішній регулятор вчинків,

дисципліни та самодисципліни, що не дозволяє розглядати і використовувати свободу як вседозволеність.

У зв'язку з цим свобода та відповідальність завжди проявляються в конкретній діяльності людини. Переслідуючи свої власні інтереси або здійснюючи вибір цілей, людина виконує усвідомлену дію на основі своїх моральних прав та свобод, оскільки її досягнення свідчать, в першу чергу, саме про рівень розвитку її свободи та відповідальності. Людина не має абсолютної свободи, а відповідно і абсолютної відповідальності, вони завжди відносні і певною мірою залежні від можливостей їх здійснення. Межі свободи та відповідальності залежать від об'єктивних умов життєдіяльності особистості та від безпосередніх цілей які вона перед собою ставить. Слід зауважити, що особистість обирає цілі керуючись не лише тими варіантами які ставить перед нею суспільство, а обирає їх з огляду на свої можливості реалізувати цілі саме в даних умовах своєї життєдіяльності. Реальні можливості особистості у виборі та діях хоч і здаються, проте не можуть бути безмежними. Сама свобода внутрішньо суперечлива, невизначена, може фіксуватись лише ситуативно, в конкретних ситуаціях та обставинах.

Окрім цього, відповідальність можна визначити як показник соціальної та моральної зрілості особистості, оскільки передбачає наявність у людини почуття обов'язку та совісті, що можна визначити як показник самоконтролю та самоуправління. Совість відіграє роль контролюючого чинника всіх дій та рішень людини. Зроблений людиною вибір свідчить про готовність взяти на себе всю повноту відповідальності не лише за саму дію, але й за наслідки які не вдалося передбачити. Свобода – це можливість реалізації цілеспрямованої діяльності, у зв'язку з цим реалізація свободи нерозривно пов'язана з глибиною знання об'єктивних умов та відповідності поставлених цілей цим умовам. Відповідальність продиктована об'єктивними умовами, їх усвідомленням і суб'єктивно поставленою ціллю необхідності вибору. Відповідальність виникає із свободи, а свобода регулюється відповідальністю [1].

Отже, свобода – це можливість жити на власний розсуд, проте керуючись визначеними межами соціальних норм. Це дає нам можливість обирати між добром і злом, справедливістю та несправедливістю, моральністю та аморальністю, а відповідно розвивати себе і відповідати за свій вибір перед собою та суспільством [3]. Відповідальність як зворотній бік свободи нерозривно взаємопов'язані. Кожен людський вчинок, як результат вільного та морального вибору в будь-

якому випадку порушує інтереси інших людей, тому що моральний вибір виражає реальний зв'язок особи з іншими людьми, відповідно отриманий наслідок набуває значення для інших людей, що накладає відповідальність на особу [4]. Отже, відповідальність становить обов'язкову властивість свободи як в значенні свободи волі та дії людини, так і в значенні моральних та соціальних границь вибору людини. Свобода належить до головних загальнолюдських моральних цінностей суспільства поруч зі справедливістю, совістю, рівністю та незалежністю.

### **Література**

1. Иконников Г. И. Философия права / Г. И. Иконников. – М.: Юрайт, 2010. – 352 с.
2. Косолапов Р. И. Свобода и ответственность / Р. И. Косолапов. – М.: Политиздат, 1969. – 95 с.
3. Тульчинський Т. Л. Разум, воля, успех: о философии поступка. / Т. Л. Тульчинський. – Л.: Изд. ЛГУ, 1990. – 119 с.
4. Філософія права / за ред.. О. Г. Данільяна. – К.: Юрінком Інтер, 2002 – 208 с.

*Гансова Э. А.,*

д. філос. н., професор кафедри філософії і соціології ДЗ «Піденноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

### **СОЦИАЛЬНО - ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ СОВРЕМЕННЫХ ДЕМОКРАТИЙ**

В основе данного исследования находятся два тезиса. Первый – касается философско-идеологических оснований демократий и многообразия их форм.

В связи со вторым тезисом предлагается рассматривать демократию в социальном, а не политическом измерении.

Данные исходные посылки возникли в связи с широко распространенными в современном обществе представлениями о демократии как самоценности, которая должна противостоять авторитаризму.

Демократия как форма правления достаточно критически оценивалась Платоном и Аристотелем. С их точки зрения, она несет в себе анархию и, говоря современным языком, непрофессиональное управление.

В новое время, начиная с 17-го века, европейская философская мысль в лице Гоббса, Локка, Руссо, Канта, Гегеля идеологически обосновывает буржуазные революции, направленные против государства «Левиафана», и оправдывает появление демократических республик.

Теории «общественного договора» найдут свое воплощение в абсолютизации ценностей индивидуализма и либерализма в США.

С другой стороны, в европейских демократиях, в частности в Германии, в скандинавских государствах будет преобладать этатизм.

Таким образом, история становления демократий доказывает неоднозначность форм и целей демократического правления.

Ценности, ставшие фундаментальными категориями философских теорий, проникают в общественное сознание населения этих стран и начинают управлять поведением индивидов, превращая их в граждан соответствующих государств.

К таким ценностям относится понятие «свобода». В теориях естественного права свобода объединяется с «волей». В этом случае не требуется ответа на вопрос: «Свобода от чего или от кого?» Природа наделила человека свободой.

Далее происходит процесс трансформации философской идеологии в «субъективное», «частное», «негативное» право. Теперь свобода трактуется как свобода личности по отношению к государству. Провозглашаются принципы личной неприкосновенности, неприкосновенности жилища, конфиденциальности информации, невмешательства государства в жизненное пространство человека.

«Первое поколение прав человека» (гражданские и политические права) становятся девизом и целью буржуазных революций. Они получают свое правовое оформление в декларациях. Так, в 1776 году в США появляется «Декларация о независимости», которая провозгласила право человека на жизнь, свободу и счастье.

В этой исторической ситуации смысл «независимости», провозглашенной в США, отличается от европейского контента. В условиях либеральной демократии речь идет о независимости личности по отношению к государству. В то же время европейские революции совершались под лозунгом независимости от других государств, без чего не могло бы состояться появление наций и национальных государств.

Философия Гегеля подготовила почву для немецкой модели демократии, где государство, по определению классика немецкой философии, объявляется «действительностью нравственной идеи», абсолют, верховным судьей.

Законы государства образуют «позитивное право», которое отличается от естественного, природного права. Граждане получают свободу из «рук» государства. Только в государстве человек превращается в гражданина. «Декларация про права человека и гражданина» (1789г. Франция) гарантирует право на безопасность, свободу, собственность.

Итак, возникают 2 формы демократии: либерального типа, где главная забота государства направлена на защиту гражданских и политических прав (например США) и консервативного. Примером второй модели может служить Германия. Здесь социальные обязательства государства имеют такое же значение, как и политические и гражданские, о чем свидетельствует «Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах».

Марксистская философия стала идеологическим источником, как тоталитарного коммунистического государства, так и социал-демократического. Социал-демократия, реализованная в Швеции, отличается от других моделей демократии приоритетом социальных прав.

В Швеции марксистская классовая парадигма подверглась модификации. Забота государства о наемных работниках, политика занятости продиктованы, прежде всего, экономической целесообразностью, а именно, необходимостью иметь платежеспособного налогоплательщика. Забастовки, как один из видов политического права, запрещены.

Данная характеристика моделей демократии осуществлена для того, чтобы подтвердить мысль об отсутствии некоего идеального демократического государства.

Как оценить преимущества и недостатки этих трех моделей? Данный вопрос актуален для современного украинского государства. В поисках своей модели демократии Украина находится на этапе, который Европа и США преодолели 200 лет тому назад.

Нам представляется, что оценка современных моделей демократии должна осуществляться с учетом социальных последствий демократических форм правления. Демократии следует анализировать не только в политическом контексте, но, прежде всего, в социальном. Социальная, а не экономическая политика в XXI веке превращает страны Европейского Союза в социальные государства.

Социальная эффективность демократий определяется сегодня на основании Индекса развития человеческого потенциала, разработанного ООН. Однако два показателя, а именно, процент граждан, находящихся за чертой бедности, и процент безработных являются

наиболее убедительными критериями, свидетельствующими о социальных последствиях определенных демократических форм правления.

Так, например, для либерального варианта демократии (США) характерным является наличие 14% граждан, находящихся за чертой бедности. Значительно меньше безработных (5%-9%). Такая разница показателей обусловлена тем, что государство не столько заботится о гарантиях занятости, сколько направляет свои усилия на стимулирование активности граждан в поисках рабочих мест, не ограничивая свободу передвижения.

Консервативная модель демократии немецкого образца демонстрирует более низкие показатели бедности (10%). Показатель безработицы здесь выше, чем в предыдущей модели (12%). Объяснение мы можем найти в особенностях социальной политики Германии, для которой характерной является политика компенсации. Осуществляя максимальное перераспределение налогов, государство старается компенсировать доходы малоимущих граждан, поднимая их до уровня минимальных стандартов.

Социал-демократическая Швеция имеет 0,1% граждан за чертой бедности и 4% безработных, обеспечивая таким образом рынок труда.

Обращает на себя внимание тот факт, что затраты каждого государства на социальную сферу обусловлены не столько его экономическими возможностями, сколько обязательствами, связанными с правами человека.

Например, в США государство социальные расходы в значительной степени возлагает на граждан и они составляют 18,2% ВВП.

В Германии политика компенсации требует и более значительных социальных расходов. Здесь они составляют 25% ВВП.

Экономически менее развитая Швеция вкладывает в социальную политику 32% ВВП, что соответствует ее социальным обязательствам.

Теперь обратимся к особенностям украинского демократического и социального государства, появившегося в Европе в 90-е годы XX века.

Его историческая генетика уходит своими корнями вглубь украинской философской мысли. Уже на этом этапе возникают противоречия, последствия которых можно сформулировать как «поиск Украинской своей национальной государственности».

Европейская философия предлагала идеологическую ценностную дилемму, имеющую два разных приоритета, а именно, приоритет индивидуальной свободы либо свободу индивида в социуме (в государстве).

Украинская философская мысль имела два варианта. Первый был представлен принципом крайнего индивидуализма (Сковорода,

Вишенский. Юркевич). Другой идеологической парадигмой стал национализм (Костомаров, Кулиш, Зинкивский, Рудницкий и др.). Нация признавалась главным субъектом исторического процесса.

В конце XIX в начале XX веков сформировались три философско-идеологические доктрины, которые предшествовали появлению национальной демократической республики (УНР). В теоретической модели Д. Донцова нация выступает в качестве родоначальника государства и определяет его цели и политику.

М. Драгоманов во главу угла помещает человека и его права. Он ориентируется на европейскую перспективу для Украины. Согласно его концепции нации уйдут с исторической арены. Власть будет делегирована государством «громадам». «Громады» представляют собой самоуправляемые объединения людей.

В. Липинский видит будущее украинской государственности в децентрализации. Основой демократии станет «громада», т.е. население определенной территории (земли).

В результате идеологической неопределенности Украина унаследовала ситуацию, описанную В. Винниченко в 1918 году. «Читати українську історію треба з бромом, - до того це одна з нещасних, безглузких історій, до того боляче, досадно перечитувати, як нещасна, зашарпана нація тільки те й робила за весь час свого державного( чи вірніше півдержавного) існування, що одгризалась на всі боки од поляків, руських, татар, шведів. Уся історія – це ряд безупинних повстань, війн, голоду, переворотів, інтриг, сварок, підкопування. Чи не те саме стає тепер» (Цит. Горський В. С. Історія української філософії, - К., Наук. Думка. 1996. с.244)

Одно из объяснений прошлой и нынешней ситуации мы можем найти в работе Б.Кистяковского «Общественные науки и право». Логикой украинской истории, движущей идеей была свобода как главная ценность. Однако понятие свободы в первую очередь относилось не столько к личности, сколько к нации. Независимость трактовалась, в первую очередь, как освобождение от власти и культурного влияния других государств, в состав которых входила Украина.

Но особенностью данного процесса являлось то обстоятельство, что обретение нацией свободы и своей государственности не сопровождалось установлением правового порядка. «Правовой нигилизм» является следствием доминирования в украинском национальном сознании традиционных ценностей и норм.

Открытым также остается вопрос о современном понимании независимости. Что следует понимать под независимостью Украины,



которая пытается найти свое место в политическом и правовом пространстве Европы?

### **Литература**

1. Горський В. С. Історія української філософії,- К., Наук. Думка. 1996. - с. 244.
2. Шевцов С. П. Метаморфозы права. – Одесса,- «Освіта України», - 2013.
3. Гансова Е. А. Соціальний вимір демократії в Україні // Матеріали міжнародної конференції «Демократична освіта». - К., 2001.
4. Гансова Е. А. Соціологічні школи та напрямки в Україні. - Одеса, «Астропрінт», 2000.
5. Кистяковский Б. Общественные науки и право. - СПб, 1908.

*Гнип І. Я.,*

аспірант кафедри історії і теорії держави і права Івано-Франківського університету права ім. короля Данила Галицького

## **СОЦІОЛОГІЧНА ШКОЛА ПРАВА ЯК ТЕОРЕТИЧНА БАЗА ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНИХ ЗРУШЕНЬ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОВОЇ РЕАЛЬНОСТІ**

Актуальність дослідження зумовлюється тим, що Україна все ще не виробила належного досвіду в формуванні ефективної діючої правової системи, що постійно стає головним каменем спотикання на шляху нашого євроінтеграційного курсу. Соціологічна школа права, що виникла в Європі у кінці ХІХ – першій третині ХХ ст. в момент кризи головних європейських філософсько-правових шкіл (школи природного права, історичної школи та юридичного позитивізму), безсумнівно, набирає особливого значення для подальшої розробки справді ефективних способів врегулювання суспільних відносин і, в результаті, побудови реально діючого законодавства.

Відповідаючи на гострі виклики свого часу, пов'язані з серйозними невдачами у формуванні дієвої правової системи сучасного європейського суспільства основоположники соціологічної школи права відмовились від вивчення сутності права, бо, на їх думку, вона невідомо, від встановлення походження права, бо це доволі абстрактно та непрактично. Натомість, поставили за мету розкрити цінність права у функціонуванні сучасного суспільства і, у зв'язку з цим, центр своїх

досліджень перемістили у площину вивчення механізмів дії права в суспільстві та сам процес правозастосування. Для них особливо важливим було встановити два моменти: визначити рівень наближеності (інтерпретації) права до суспільних інтересів та можливість його імплементації в суспільство разом із здатністю змінюватися разом із динамікою суспільного життя.

Найвідомішими представниками соціологічної школи права є: Є. Ерліх (Австрія), Р. Ієрінг (Німеччина), Ж. Карбоньє, Л. Дюги, Ф. Жені (Франція), Р. Панд, К. Ллевелін, Ф. Франк (США), а з українських учених – М. М. Ковалевський, Б. О. Кістяківський, Ю. О. Тихомиров іні. Вони заклали та обґрунтували соціологічне праворозуміння, відповідно до якого основним джерелом права є суспільні відносини, правосвідомість, емоції, відчуття справедливості, психологічні стани, що панують у суспільстві. Так у праві на перше місце вийшли судові рішення, адміністративні акти, правосвідомість суддів та інших посадових осіб, реальні суспільні потреби та інтереси, потіснивши роль норми права та закону. Сам по собі писаний закон – ніщо, вакуум, який слід наповнити правовим змістом, правова норма – як бездіяльні, пасивні «букви на папері», що активізуються тільки при прийнятті відповідного правового акту. «Писаному», «книжному», а отже, «недіючому», «мертовому» праву протиставлялось «живе», діюче право, здатне вийти за рамки закону в площину реалізації правозастосовної практики, забезпечити гармонію, порядок, безпеку, запобігти хаосу та свавілля в суспільстві.

У підсумку соціологічна школа прийшла до розуміння права як загально-соціального явища, здатного шукати компроміси, без чого врегулювання і примирення конфліктуючих інтересів різних соціальних груп – неможливе. Право поставало не як засіб примусу, підкорення, а як інструмент мирного, компромісного, справедливого вирішення суспільних проблем. У жодному разі «живе», «чисте», «надкласове», право не повинно обмежуватися державою, оскільки воно є загально-соціальним. Тому, закон та норма, якщо не відповідають соціальним потребам, – неправові, а отже не можуть формувати право, про що говорив ще Цицерон («Несправедливий закон – не створює право») [1].

Важливо зазначити, що американські соціологи права розглядали право, з однієї сторони, як основний засіб контролю за поведінкою людей (соціального контролю), метою застосування якого було встановлення цивілізованих відносин між людьми та, з іншої, – як помічника держави у забезпеченні правопорядку [1].

Загалом із здобутків соціологічної школи права слідує, що право є засобом досягнення цінностей та постулатів сучасної цивілізації, а його справжня соціальна цінність виявляється тільки якщо воно виступає 1) ефективним інструментом соціального контролю; 2) засобом встановлення та утримання правопорядку; 3) формою втілення інтересів як загальних, так й індивідуальних; 4) гарантом соціальної справедливості та єдності. Основним джерелом права, його ядром, є життєві умови людей та суспільні відносини, а критерієм цінності – здатність справедливо врегульовувати ці відносини, забезпечуючи при цьому належні та достатні умови для життя. Цінність права – мінлива категорія, адже напряду залежить від суспільства, існуючих відносин, основних потреб, інтересів кожного його суб'єкта. Право – такий собі медіатор, основним завданням якого є знаходження компромісу для врегулювання суперечок, породжених боротьбою і зштовхуванням інтересів людей різних соціальних груп, класів.

Якщо спробувати інтерпретувати вище викладені позиції прихильників соціологічної школи до українського суспільства, то, у першу чергу, слід відзначити, що соціально-культурні умови у нас склалися ідентичними до тих, у яких виникла і сформувалася західна соціологічна школа права. У той же час є думка, що імплементація соціологічної доктрини у нашу правову реальність успіхом не увінчається. Корумпованість влади, слабкі економічна, політична та, звісно, культурна основи не гарантують захищеність від сваволі з боку владних осіб (суддів, прокурорів, політиків) [1].

Ми ж дозволимо собі не погодитися з цією позицією, бо погодитися – означає відкласти на потім наші правові проблеми, як це робилось до тепер уже поспіль чверть століття. Інша справа, що не всі механізми дієвості права, розроблені західною соціологічною школою, нам підходять. Головне не здавати базових аксіом цієї школи – про право як цінність, як єдиний цивілізаційний механізм захисту інтересів громадян тощо, а також не втрачати логіки соціологічного мислення: не прикривати і не ховати того, що існує у суспільстві насправді. Відкрити правову реальність у тому стані, у якому вона є, і, може статися: вона сама себе завалить у найслабкіших місцях, бо на практиці стикаються інтереси не тільки корумпованої влади, з одного боку, і слабого економічно, політично, культурно... громадянина, з іншого (де немає жодної рівності сторін), але й двох корупціонерів по різні боки. Головне, щоб слабкий економічно, політично, культурно... громадянин не залишався один на один із корумпованою владою, щоб громадяни зрозуміли головний посил, меседж соціологічної школи – свої

інтереси потрібно об'єднувати і боротись за них групами, а також заручившись підтримкою широкої громадськості. Тоді навіть найбільш корумповані корупціонери не зможуть уникнути компромісу, поступок. В усякому разі, альтернативу цьому усі ми бачили власними очима – революція. А вона, якщо справжня, потребує жертв значно більших, аніж компроміс.

Українська правова реальність зайшла у таку жахливу безвихідь, таку постреволуційну напругу, таку перешкоду на євроінтеграційному шляху, що вийти з цього без імплементації головних аксіом соціологічної школи права навряд чи вдасться. Це повинні розуміти усі, хто здатний до розуміння – влада, громадські діячі, прості громадяни.

### **Література**

1. Машков А. Проблеми теорії держави і права / А. Машков. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: <http://westudents.com.ua/glavy/68718-sotsologchna-shkola-prava.html>

*Гончарова Н. І.,*

к.філос.н., доцент, доцент кафедри  
філософії та соціально-гуманітарних дисциплін  
Одеського державного університету внутрішніх справ

## **ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ ПІДХІД ДО ПРОБЛЕМ ЕТНІЧНОЇ ВИЗНАЧЕНОСТІ В КОНТЕКСТІ ПРОЦЕСІВ РЕФОРМУВАННЯ ПРАВООХОРОННОЇ СИСТЕМИ В УКРАЇНІ**

Реформа правоохоронних органів, яка наразі проходить в Україні, має на меті зміну стратегічних пріоритетів та самої концепції правоохоронної діяльності. На перше місце сьогодні висувається завдання забезпечення безпеки громадян та надання їм специфічних послуг у цій сфері, у тому числі, захист від усіх форм дискримінації, забезпечення прав і свобод на умовах рівності та незалежно від особистих переконань, соціального чи етнічного походження, мовних чи інших ознак.

Необхідність науково-теоретичного забезпечення реформаційних процесів постає перед науковою спільнотою нашої країни як загальна проблема, що має певні особливості залежно від конкретної галузі наук та сфери наукових інтересів. Стосовно розвідок філософсько-правового спрямування пріоритетними є розробка ґрунтовної теоретичної платформи та відповідного категоріального апарату, яка б уможливила

перехід від спеціалізованих теорій до конкретних прикладних студій, а від них – до належного рівня правоохоронної практики.

Так, проблеми етнічної дискримінації та захисту від неї, попередження міжетнічних конфліктів та зниження рівня міжетнічної конфронтації, тісно пов'язані з аналізом процесів етнічного визначення і самовизначення. Однак недостатність та недосконалість теоретико-категоріального інструментарію знижує, а то й зовсім нівелює вартість спеціально-правових досліджень міжетнічних конфліктів. У цьому плані базовими є декілька категорій, що вимагають уваги правників, і розробка яких досі проводилась виключно в руслі етнологічних досліджень, а саме: «етнічна ідентичність», «етнічна ідентифікація та самоідентифікація» і власне «етнос».

В нашій країні ґрунтовні етнологічні та етнографічні дослідження почалися вже наприкінці дев'ятнадцятого – початку двадцятого століття, висвітлюючи важливі аспекти становлення етнонаціональної культури (І. Ф. Франко, М. Т. Рильський), мови (О. О. Потебня), музики (Ф. М. Колесса), обрядовості тощо. Протягом двадцятого століття була сформована стала наукова традиція щодо вивчення процесів формування та розвитку етносу як соціального організму (Ю. В. Бромлей), а також дослідження етнічної свідомості та самосвідомості (Літаврін Г. Г., Ліхачов Д. С.). Разом із тим, проблема міжетнічних конфліктів розглядалась майже виключно в межах класового підходу. (Вияток становить хіба що концепція пасіонарності Л. М. Гумільова). З формально-ідеологічної точки зору офіційно проголошена рівність народів і націй мала ліквідувати усі підстави для міжнаціональної конфронтації, а притлумлення процесів національного розвитку трактувалось як «поступове зближення націй внаслідок формування новітньої історичної спільноти». Державна система політико-правового реагування на делікти міжетнічного характеру виключала їх вивчення в якості самостійних елементів правової дійсності. Попри усі негаразди соціальної реальності офіційно вважалось, що глобальні етнонаціональні конфлікти назавжди залишені у минулому.

Однак криза 90-х років наочно показала, наскільки далекі від дійсності такі прогнози. Активне формування національних рухів та націоналістичних організацій, реанімація національної свідомості та самосвідомості, з одного боку, сприяла процесам етнонаціональної самоідентифікації, відродженню національної державної традиції, а з другого – породжувала новий рівень етнічного протистояння на усій території пострадянського простору. Протистояння, яке часто переходило

у збройні конфлікти зі значними людськими жертвами, яким застаріла правова система не могла ані запобігти, ані протидіяти.

Нова реальність вимагала переоцінки звичних наукових теорій і формування нових підходів щодо її вивчення, які були запропоновані С. Кримським, М. Поповичем, Р. Додоновим та їх наступниками. В умовах дрейфу соціальних та моральних орієнтирів і об'єктивної деформації звичного соціального простору пріоритетного значення для індивідуальної та групової самоідентифікації набували маркери сім'ї та нації, при цьому остання осмислювалась як «велика сім'я» або «державна родина». Активно відроджувались концепції біологічного («антропологічного», «антропогенетичного») підходу до феномену етносу. Вивчались та інтерпретувалися теоретичні надбання Ф. Барта, Е. Сміта, Ю. Габермаса та інших зарубіжних науковців у цій сфері. Формувались інноваційні категорії, які мали б висвітлити духовний аспект національного співжиття - «національна ментальність», «менталітет народу», зрештою, «етнічна ідентичність». Разом із тим, науковому і політичному дискурсу цих років притаманні спільні недоліки: надмірна романтизація процесів національного відродження, помилкова ідентифікація цих процесів як унікальних, некритичне ставлення до політичної і правової практики зарубіжних країн.

Дискусія з приводу параметрів етнічної ідентичності триває й досі. З огляду на базову етнологічну теорію до таких параметрів відносять генетичні та географічні ознаки (Л. Гумільов, І. Гердер), спільні інституції і єдиний кодекс прав та обов'язків для всіх членів спільноти (Е. Сміт), спільність території, мови, культури, особливостей психіки, а також сформоване самоусвідомлення колективного соціального суб'єкта, що фіксується у самоназві (Ю. Бромлей), спільна релігія тощо. Кількість оригінальних и вторинних концепцій у цій сфері постійно зростає, утім, на сьогодні все важливішим стає не долучення до загальної етнологічної дискусії, а інтерпретація її результатів у такий спосіб, який міг би слугувати базою для правової теорії та практики, задавав би параметри вивчення та попередження явищ етнічної віктимності та етнічної злочинності, спалахів ксенофобії, проявів нетерпимості й дискримінації, у тому числі і у вигляді злочинів на ґрунті ненависті.

Класична дефініція етносу як соціального суб'єкту визначає його в якості утворення, що склалося на певній території серед людей, об'єднаних реальними соціально-економічними зв'язками і загальнозрозумілою мовою, і яке протягом усього свого існування зберігає певну культурну специфіку та усвідомлює себе окремою самостійною

групою. [1, 27]. Однак в епоху глобальних міграцій територіальна і мовна єдність будь-якого етносу стає одним з соціальних міфів, і лише у виняткових випадках – фактом етнічної історії. Міграційні процеси 20-21 ст. сформували ситуацію, у якій найважливішою ідентифікуючою ознакою стосовно окремих етносів стала не територіальна означеність і, тим більше, не спільність походження її представників, а унікальна етнічна культура в широкому сенсі цього слова, тобто збережені в колективній пам'яті символічні способи матеріального й духовного усвідомлення світу, моделі його пізнання й інтерпретації, а також способи колективного існування.[2, с. 271] Саме етнічна культура вкупі з етнічною самосвідомістю становить стрижень етнічної ідентичності в умовах дрейфу класичних параметрів етнічної визначеності.

Власна культурна унікальність нечасто усвідомлюється представниками етносу на рівні повсякденного буття, однак вона складає «матеріально-ідеальне підґрунтя» індивідуального і колективного світо розуміння та світовідчуття, задає межі і параметри специфічного етнічного дискурсу, формує засади етнічної ідентифікації та самоідентифікації.

Зіткнення із представниками іншої культурної унікальності доволі часто переживається як нараження на «іншу», «чужу», «невірну» картину світу, яка, в залежності від конкретної ситуації, може викликати цілий спектр емоцій, від здивування і зацікавлення, до страху та агресії. Контакти і конфлікти з «іншими», «чужинцями», «не-нашими», з одного боку, допомагають подолати необґрунтовані упередження, надають унікальну можливість обміну досвідом і активного розвитку у різних сферах життя, зрештою, дозволяють чіткіше виокремити специфіку власного господарського і культурного буття, тобто, сприяють самоідентифікації індивідів та колективних суб'єктів. А з іншого – створюють історію міжетнічних конфліктів, у яких сьогодні, як і багато років назад, представники однієї етнічної спільноти намагаються самовизначитись і самореалізуватись за рахунок підкорення, приниження, а то й знищення інших.

Етнічна само ідентифікація суб'єкту відбувається внаслідок усвідомлюваного або несвідомого (на рівні «невизначеного відчуття») співвіднесення індивідом себе із певною етнічною групою. Головну роль у цьому процесі відіграє більшою чи меншою мірою сформована етнічна самосвідомість, яка вербалізується у самоназві-етнонімі («ми-українці», «ми-німці», «ми-поляки»). Мова, одяг, певні культурні особливості життя, місце народження та інші класичні параметри у цьому випадку відіграють роль маркерів етнічного співіснування.

Етнічна ідентифікація іншого суб'єкту (у тому числі і жертви етнічної віктимізації) відбувається насамперед за зовнішніми ознаками, оскільки на рівні буденної свідомості етновизначальним статусом наділяються певні риси зовнішності, мова, одяг, родинні зв'язки, коло спілкування, місце проживання. До речі, саме цей дисонанс «внутрішньої» і «зовнішньої» ідентичності часто стає підставою для помилкових ідентифікацій, коли жертвою упередження до одного етносу стає представник зовсім іншої етнічної спільноти.

Останні роки національного життя дали можливість зрозуміти, що демократичні засади побудови суспільства не унеможливають міжнаціональну конфліктність та етнонаціональну дискримінацію у будь-яких яких формах, а лише складають підстави для локалізації таких конфліктів та протистояння їм правовими методами. Створення належного теоретичного інструментарію для досягнення цієї мети є одним із завдань філософсько-правової теорії.

### **Література**

1. Королев С. И. Вопросы этнопсихологии в работах зарубежных авторов: на материалах Азии. – М.: Наука, Гл.ред.вост.лит. – 1970. – 99 с.
2. Селіванова О. О. Сучасна лінгвістика: термінологічна енциклопедія / О. О. Селіванова. – Полтава: Довкілля-К, 2006. – 716 с.

*Димчук А. В.,*  
здобувач кафедри філософії Одеського державного  
університету ім. І. І. Мечникова, магістр філософії

## **СИМВОЛ ЯК ІНСТРУМЕНТ ПІЗНАННЯ В МАСОНСЬКИЙ АНТРОПОЛОГІЇ**

Філософська проблема символіки пов'язана з проблемами пошуку людської ідентичності, яка неможлива без залучення знаково-символічних кодів. У своїй роботі «Структурна антропологія» французський антрополог та соціолог К. Леві-Строс пропонував концепцію, що розкривала механізми і ефективність дії символів на органічні і психічні процеси людини.

Американський філософ Е. Кассіер трактує людину як «символічну тварину», причому символ ним розглядається, як один з синонімів культури, структура психологічної адаптації до змін середовища.



Символічна теорія Е. Кассіра стала засадничою концепцією розуміння сутності політичних міфів. Культура знаходить свою значимість через символи, всі її здобутки не реалістичні, а символічні, предмети, не втрачаючи своєї конкретності, можуть перетворюватися на знаки для відображення інших предметів чи явищ - слугувати їх символічним аналогом. Символи з самого початку володіють певною претензією на об'єктивність і ціннісних. Проблема людини вирішується у нього паралельно з проблемою символу, міфу, мови та інших символічних форм. Витлумачуючи символи, розшифровуючи їх значення, людина може побачити породжує їхнє життя [1].

Символ можна вважати універсальною категорією, а форми культури - ієрархію «символічних форм», адекватних духовного світу людини. Е. Кассіер, вважаючи, що людина спочатку формувалася як символічне тварина, визначаючи людину як істоту, що створює символи [2, с. 10 - 18]. .

Оскільки масонство є знаною «системою символів», необхідно використовувати метод структурної антропології стосовно масонської доктрині, рахуючи, що: «символ - це не просто образ, що заміщає інший образ, але якась апріорна форма, організуюча наше пізнання» [3, с. 105]. Масонські антропологічні практики здійснюються за допомогою дій та ідей реалізованих через символіку, ритуали, в яких вербальній практиці діалогу відводиться першорядне значення. Спільним для масонських практик є те, що всі вони проводяться за допомогою символів, тобто значущих еквівалентів означеного, що відносяться до іншого порядку реальності, ніж означається.

Масони підкоряли свою діяльність обґрунтуванню і підштовхуванню еволюційного розвитку суспільства шляхом створення не тільки «нової людини», але й умов сприяють цьому. Масони стали збирачами філософських ідей та езотеричних навчань, які вже існували в розрізненому вигляді. Еклектизм своєї антропології масони намагалися подолати, стверджуючи, що божественна сутність людини єдина і незмінна у всіх проявах і у всіх релігійних і філософських системах.

Масонська філософія - це, насамперед, система і послідовність символів. Завдяки правильному вживанню цих символів і розумінню алегоричних ритуалів, учасник масонського дійства (роботи) прагне включити всі раціональні і чуттєві сенсори пізнання. Символізм пронизує масонство зверху до низу, входячи органічною частиною в усі його ритуали, обряди, церемонії та проявляється як у зовнішній роботі - по зведенню нового храму суспільства (створення «нового світу»), громадської діяльності, так і у внутрішній роботі - в самозаглибленні і

в постійному моральному самовдосконаленні. Символ в масонських практиках виконує репрезентативну роль, представляє щось, що не є він сам, але в дії і сенсі чого він бере участь. Функція символу - розкриття тих рівнів реальності, які приховані і не можуть бути зрозумілі іншим чином. Масони бачать в символі основоположну і смислотворюючу роль, універсальний інструмент етичної та філософської кодифікації. Символ не містить у собі остаточного змісту і масонство пропонувало своїм послідовникам символи, як привід до самопізнання.

У масонській філософії кожен символ розкриває рівень реальності, для якого несимволічний язык не підходить. Символу надається право організувати розуміння. Філософське осягнення символу масонами стало прологом до осмислення сутності людини та її завдання.

Масонство символічно використовує інструменти і знаряддя оперативного мулярства і легенди про будівництво Храму Соломона, щоб виражати метафорично те, що і масонами, і їх критиками описується як «система моралі, прихована в алегоріях і проілюстрована символами». Масони використовують символізм для навчання моральним і етичним законам і правилами «братньої любові, допомоги та істини».

Символіка носила «відкритий» (для всіх) і «закритий» характер (для масонів, присвячених в таємниці міфо-символічного мислення), за допомогою якої відкриваються «заповітні» істини, приховані від профанів. Символічна мова, була оптимальним способом виразити «найбільші таємниці», які повинні бути закриті для певної групи людей з причин їх недосконалості [4, с. 28, 122].

Можна розглядати масонство як символічне втілення драми еволюції людини. Зовнішня форма масонства служить символом закритої реальності, яку несе в собі сама людина. Згідно з твердженням масонського філософа І. Шварца головним предметом філософії є моральність, а практична функція філософії - зробити людину краще [5].

Масонство - це, перш за все, школа етичного виховання. Кожна людина, що здобула «добру репутацію і відмінні відгуки», може вступити в масонство, щоб «навчитися приборкувати свої пристрасті і удосконалювати себе». Людина вчиться вивіряти всі свої дії згідно масонській традиції, її природа підпорядковується дисципліни, вступає на шлях вдосконалення моральних основ. У повчальних промовах масонів, проповідувалися духовні цінності: «добробичайність, довіреність, мовчазність, боротьба з гординою, братерська любов, взаємодопомога». Масони намагалися дати визначення місця людини у світі, основ його існування, знайти шляхи вдосконалення людини - «самотворення», дати йому рекомендації для самопізнання і самоорганізації.

Основною ідеєю масонської концепції людини є моральне вдосконалення людини, пізнання його внутрішнього світу. Масонська філософія продовжила пізнання світу у вигляді системи символічних ключів (виражених як в символічних предметах так і в ритуалі), відкривая шлях до процесу самопізнання особистості. Масони, як і філософи - антрополози бачили символічну основу в культурі і в самому понятті чоловік.

Протягом тисячоліть філософія прагне вирішити вічні питання: «Що є «я»? Що є людина? У чому сенс життя?». Масонська філософія, концентруючись на цих основних питаннях, запропонувала свої оригінальні рецепти «виправлення» людини шляхом самопізнання, саморозвитку, самовиховання. Ця система, що сформувалася до початку ХУІІ ст. в надрах англійського «Королівського товариства» і в середовищі перших масонських організацій, стала основою для ряду філософських шкіл ХХ ст., успадковується філософською антропологією, знайомство з якою, пояснює філософські прозріння масонів ХУІІ - ХУІІІ ст.

### Литература

1. Кассирер Э. Философия символических форм В 3 т. Т. 3. - М. - СПб. 2002.
2. Фройденталь Г. Отсутствующий центр философии Кассирера: Homo faber in abstracto // Философия и культура. - 2011. - № 1 (37). - С. 8-24.
3. Леви – Строс К. Структурная антропология. – М. 1983 – 536 с.
4. Зиновьев А. В. Магия апокалипсиса. – М. 1990.
5. Солодкий Б. С. Проблема человека в русском масонстве // Проблемы гуманизма в русской философии. Краснодар, 1974. с.80 - 81; Тукалевский В. Н. Н. И. Новиков и И. Г. Шварц // Масонство, т. 1 - М.: СП. 2000.

*Дойчик М. В.,*

к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії та соціології ДВНЗ «Прикарпатський національний університет ім. Василя Стефаника»

### **БУНТ ЯК ВИЯВ ГІДНОСТІ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФСЬКІЙ ТВОРЧОСТІ Ф. ДОСТОЄВСЬКОГО («БРАТИ КАРАМАЗОВИ»)**

Проблема гідності людини та її умов є однією з головних у творчості видатного мислителя ХІХ ст. Ф. Достоевського. Саме проясненню

її значення присвячена низка його художніх творів, серед яких особливе місце займає роман «Брати Карамазови».

Аналіз особливостей розуміння гідності людини у Ф. Достоєвського дає підстави вважати, що саме у його філософії відбувається оформлення тієї концепції, яка пізніше стала основою сучасної європейської духовної культури. По-перше, він визнає особистість абсолютно самодостатньою, що не може бути зведена ні до якої вищої інстанції, і, по-друге, заперечує її субстанційну сутність, тобто визнає її зміст цілковито ситуативним, непередбачуваним, мінливим, плінним у часі [1, 81-82].

Слід зауважити, що Ф. Достоєвський не прагнув висловлювати свої ідеї прямо у вигляді прозаїчних декларацій, зрозумілих кожному. Він створює складні художні образи, у кожному з яких частинка цілого – ідеї. Опираючись на деталі, котрі формують ціле, можна розкрити філософсько-світоглядні уявлення письменника щодо гідності людини.

Однією з найбільш значущих у творчості Ф. Достоєвського є легенда про Великого Інквізитора [2]. Той сенс, який міститься у цій історії, надзвичайно важливий для розуміння його бачення гідності. Іван Карамазов є тим героєм, через якого Ф. Достоєвський найбільш повно виявив свої погляди і своє розуміння значення справжньої віри для гідності людини. Легенда про Великого Інквізитора виникає в контексті «бунту» Івана Карамазова [2, 162]. Слід визначити, що несе у собі цей «бунт» і яке місце він займає в системі ідей роману «Брати Карамазови».

У розумінні «бунту» Івана Карамазова найбільш проникливим читачем виявився А. Камю, який стверджував, що «бунт» є універсальною формою світосприйняття та прояву людської гідності, яку повинна виявити у собі і якимось чином здійснити кожна людина – якщо вона бажає набути справжню свободу, відповідальність і віру [3, 160-165].

Найголовніше у «бунті» Івана – це заперечення недосконалого світу, тобто заперечення реальної недосконалості у світі ідеальної досконалості. Але сама можливість такого акту робить досконалисть у якомусь сенсі реальною. А точніше, цей акт заперечення і постає як реальність абсолютного, досконалого виміру дійсності, тобто як реальність Бога. Такий Бог виявляється нерозривно пов'язаним із людиною, виявляється його «виміром», який і присутній в акті заперечення світу, «бунту». Якщо би Бог був певною зовнішньою і вищою реальністю

по відношенню до людини, у людини не було б сил і можливості для такого радикального виклику, для такого «бунту» [1, 88].

Саме тому герої Ф. Достоєвського можуть парадоксально стверджувати у різних контекстах і те, що вони вірять у Бога, і те, що вони не вірять у нього.

Отже, «бунт» Івана Карамазова можна розглядати як універсальну форму вираження абсолютності людської особистості, властивій кожній людині, хоча далеко не всі можуть виявити цей вимір у собі і зробити його значущим. Проблема розвитку людини полягає у тому, що більшість виявляється нездатною до цього. Саме цю слабкість людини має на увазі Великий Інkvізітор, застосовуючи більше десяти разів у своєму монолозі до людського племені визначення «бунтарі», при цьому констатує, що вони жалюгідні і слабкі бунтарі. Тут можна визнати, що Інkvізітор досить проникливо розуміє людину: він чудово усвідомлює і найвище призначення людини (її здатність до «бунту»), і її «слабкість», тобто нездатність бути гідною цього призначення [1, 89].

Гідність людини проявляється, передовсім, не у її свободі, але у відповідальності, яку вона несе за свою долю в цьому світі і в прийдешньому безсмерті. Цю відповідальність людина не має права перекладати ні на Бога, ні на інших людей. Але часто саме для того, щоб взяти на себе всю повноту відповідальності людині не вистачає сил. Про це розповідає Великий Інkvізітор у своєму монолозі до Ісуса Христа. Те чудо, про яке він говорить Ісусу і через яке він «заспокоює» поклик людської свободи, є не що інше, як обіцянка раю, досконалого буття після смерті. Інkvізітор від імені неіснуючого Бога обіцяє людям, що вони отримають досконалість після смерті без зусиль і без тієї безмірної відповідальності, яку вимагає від них Ісус [2, 168-180]. Однак насправді він веде людей не до досконалості, а до смерті і небуття. Бо ж людина, котра відмовляється від своєї свободи, від відповідальності і від боротьби за досконалість ще тут, у цьому світі, тим самим втрачає навіть ту гідність, яка була при ній. Втрачаючи залишки земної гідності, вона прирікає себе після смерті на абсурд, рівний небуттю. Саме про це говорить Інkvізітор: «Тихо помруть вони, тихо згаснуть в ім'я твоє і за гробом віднайдуть лише смерть. Але ми збережемо таємницю і для їхнього ж щастя будемо манити їх нагородою

небесною і вічною. Бо якщо б і було щось на тому світі, то вже, звичайно, не для таких, як вони» [2, 177].

Отже, центром життя, за Ф. Достоєвським, є людина, і все суттєве в житті залежить від неї. Людина містить у собі абсолютний вимір, і все її життя повинне стати боротьбою за повне і кінцеве розкриття цього виміру. Проте, у ній повинен незмінно перебувати і протилежний вимір – вимір відносності, недосконалості, небуття. Усвідомлюючи вимір абсолютності у собі, людина створює образ Бога; так само, усвідомлюючи протилежний вимір, що складає другий бік її сутності, людина створює образ диявола – духа небуття. У людині, за Ф. Достоєвським, ці виміри рівноправні, їх протиставлення ніколи не вирішиться перемогою одного над іншим. Тому Інквізитор звертається до Христа: «... ти судив про людей надто високо, бо, у підсумку, вони невільники, хоч і створені бунтівниками. Озирнись і суди, ось пройшло 15 століть, йди подивись на тих: кого ти підніс до себе? Клянуся, людина слабшою і нижчою створена, ніж ти про неї думав! Чи може вона виконати те, що і ти? Настільки поважаючи її, ти вчинив, немов би припинивши їй співчувати, тому що надто багато від неї вимагав, – і це хто ж, це той, який возлюбив її більше за самого себе! Поважаючи її менше, менше би від неї і вимагав, а це було би ближче до любові, оскільки легшим був би тягар її» [2, 174-175]. Однак визнання людини бунтівником передбачає усвідомлення нею своєї абсолютності і можливості досягти досконалості, адже кожна людина безсмертна, і земне життя – лише мала частина її «мандрів» у її боротьбі за досконалість. Тому не потрібно боятися страждань і самої смерті, земні страхи знищують людину; потрібно навіть у своїй слабкості та безсиллі віднайти крихту сили, крихту гідності. Віднайшовши її, людина, можливо, і не позбудеться нещастя цього світу, але ця крихта з часом, в іншій круговерті буття, перетвориться на камінь, на якому вона почне зводити свою абсолютну гідність.

### Література

1. Евлампиев И. И. Становление европейской неклассической философии во второй половине XIX – начале XX века / И. И. Евлампиев. – СПб. : Издательство С.-Петербургского университета, 2008. – 229 с.
2. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы [Електронний ресурс] / Ф. М. Достоевский. – 488 с. – Режим доступа: <http://royallib.com>
3. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю. – М. : Политиздат, 1990. – 416 с.

*Дурдинець М. Ю.,*  
науковий співробітник відділу організації науково-дослідної  
роботи Національної академії внутрішніх справ

## **ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ВЗАЄМОДІЇ ВЛАДИ З ГРОМАДЯНСЬКИМ СУСПІЛЬСТВОМ**

Сучасний етап розвитку нашої держави потребує системного вирішення проблем розбудови незалежної, правової, демократичної, соціально-орієнтованої України. Одним з найвідповідальніших кроків у цьому напрямку є розвиток громадянського суспільства, його співрозмірність державному компоненту соціального організму країни.

За двадцять чотири роки незалежності України, ми так і не досягнули бажаного економічного, соціального, культурного, політичного та військового розвитку. Є різні причини які лежать у політичній та суспільній площині. Зараз українське суспільство переживає переломний етап державного будівництва, що супроводжується серйозною кризою майже у всіх сферах державного управління.

Цілісний дискурс багатоманітних аспектів становлення громадянського суспільства, безумовно, є однією із нагальних сучасних філософсько-політологічних проблем, особливо у такому важливому її вимірі, як правові відносини між суспільством та державою. Ця суперечність завжди була однією з головних загальнолюдських проблем незалежно від того втілювалася вона в матеріалістичну або ідеалістичну форму, надавався їй класовий, або позакласовий характер чи ні. При цьому, як правило, вирішувались питання про первинну чи вторинну взаємозалежність держави і суспільства, але використання влади як інструменту формування онтології розвиненого громадянського суспільства залишалось на другому плані, ніби то як таке, що саме собою зрозуміло.

Держава стереотипно розглядалась як суб'єкт влади, тобто як її "єдиний і законний" володар і носій/користувач, а суспільство – як об'єкт владних впливів, з боку держави. Оскільки здебільшого проблему розподілу влади між державою і громадянським суспільством дослідники делікатно обходили мовчанням, то онтологічні, самоорганізаційні та управлінські засади останнього не аналізувалися. Натомість громадянське суспільство, є нелінійним соціальним утворенням, тобто саморозгортається за космологічними законами, саме є володарем певного обсягу прав або свобод і повинно мати "свій" сегмент правового поля. Про це свідчать соціальні революції. В Україні на це

яскраво вказують події, що пов'язані з виборами Президента України 2004 року, парламенту 2006 року. Протистояння політичних сил в Україні, що сформувалось на початок 2007 року навколо Закону про Кабінет Міністрів України.

На щастя всі вищеперераховані протистояння пройшли мирно і безкровно, чого не можна сказати про революційні події кінця 2013 та початку 2014 років. Народне повстання проти тодішньої влади, здавалося найвищим проявом громадянської свідомості та небайдужості до державних процесів. Багато громадських діячів, політиків, науковців охрестили ці події «Революцією Гідності», розуміючи під цим укріплення в Україні інституту демократії, прощання з тоталітарним минулим і високу громадянську активність. Проте дана революція принесла дуже гіркі плоди для народу.

Революція, як фундаментальна структурна зміна політичної системи в ідеалі повинна призводити до покращення (еволюції). Тому для цього її лідери завжди повинні прогнозувати можливе закінчення і наслідки революції.

Запропонований Шарлем Луї Монтеске розподілу влади на три гілки (виконавчу, законодавчу, судову) не передбачав реальної участі народу в формуванні політичного життя (окрім виборів). За цією теорією народ виступає швидше – об'єктом владних повноважень, а ніж суб'єктом.

В сучасній Україні досі існує теорія розподіл влади на три гілки. Хоча академік Костицький В.В. запропонував більш правильну і дієву теорію розподіл влади на сім гілок (законодавча, президентська, контрольна-наглядова, місцевого самоврядування, виконавча, судова, ате-стайна), де передбачено участь народу в якості суб'єкта здійснення владних повноважень.

Становлення ефективно діючого громадянського суспільства теоретично і практично неможливе без філософсько-політологічного, теоретичного і практичного, постійного, наполегливого, поступово інтенсифікованого з'ясування його взаємин з державою щодо нового розподілу влади і створення рівноправних владних відносин між ними у межах інтегрованого цілого – соціального організму країни.

Чи буде дієвий механізм взаємодії громадянського суспільства і влади за умови розподілу державної влади на сім гілок, ми спробуємо проаналізувати з наукової точки зору.

Повертаючись до теми революцій – як прояву громадянської активності та можливість впливу на владу не можна обійти стороною вчення Євангелія від Матфея, коли Понтій Пілат вибирав кого



помилувати Ісуса Христа чи розбійника Варавву, він звернувся до народу: “Кого з двох бажаєте, щоб я відпустив вам?” Ті відповіли: “Варавву.” Тому перед тим як вірити у ефективність всенародного правління потрібно врахувати психологію мас і за яким механізмом будуть прийматися і впроваджуватися в дію певні рішення.

Вільфред Парета в своїй праці «Політичний заповіт», схиляє читача до думки, що для урядування неодмінним є тільки схвалення масами, а не співпраця з ними або надання їм владного інструменту...

Після внесення змін до Конституції України в контексті надання більш ширших економічних, культурних і соціальних повноважень регіонам України, роль місцевого самоврядування буде ключовою в процесі державного будівництва. Проводячи аналіз трагічних подій які відбулися під Верховною Радою України 31 серпня 2015 року, де в першому читанні розглядалися зміни до Основного Закону України, ми вкотре переконалися в гострій необхідності розробки механізму, досягнення компромісу між народом і владою.

Ступінь наукової розробки проблеми формування громадянського суспільства засобами влади залишається низьким. Сьогодні майже відсутні публікації з цієї проблеми. І знову зіштовхуємося з тим, що одна проблема витікає з іншої. Навіть якби дане питання було дослідженим, обґрунтованим і мало в собі наукову новизну, то це ще не означає, що плоди діяльності були б використані в законотворчій, чи державотворчій діяльності.

Не вміння цінувати науковий потенціал і використовувати його надбання, призводить нашу країну до згубних наслідків. Але це вже інша тема.

Наразі залишаються невирішеними питання, пов’язані з виробленням нової єдиної парадигми впливу феномену влади на формування громадянського суспільства, що розглядається нами, яка була б здатна піднятися над полярністю класичної і некласичної парадигм влади, подолати протиріччя між концепціями “влади над ” і “влади для ”. Ці обставини посилюють актуальність проведення даного філософсько-політологічного аналізу феномену влади у взаємодії з громадянським суспільством.

Природно, коли одні дослідники вважають, що громадянське суспільство є основою для розбудови держави, а другі – відстоюють діаметрально протилежну точку зору і вимагають від сучасної держави штучно розбудовувати громадянське суспільство. Отже діалектика взаємодії громадянського суспільства та держави за посередництвом феномену влади дійсно ще чекає на своїх дослідників.

## Література

1. Костицький М. В. Юридична психологія: Навчальний посібник. – К.: Юрінком Інтер, 2000. – 400 с.
2. Костицький М. В. Філософські та психологічні проблеми юриспруденції: Вибр. наук. праці. – Чернівці : “Рута”, 2008.
3. Політологія: курс лекцій [Текст] / О. О. Андреев, В. М. Кравець, Ю. Д. Мартиненко, О. В. Павлишин та ін. – К.: КНУВС, 2010.
4. Філософія права: Навч.-метод. посіб. / О. О. Бандура, В. М. Вовк, М. В. Костицький, Ю. С. Симон та ін.; За ред. акад. М. В. Костицького. – К.: КНУВС, 2007.

*Івченко Ю. В.,*

к.ю.н., докторант кафедри філософії права та юридичної логіки Національної академії внутрішніх справ

## СУТНІСНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ПАТРІОТИЗМУ ЯК ДУХОВНОЇ ЦІННОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

*Патріотизм - переконання в тому,  
що твоя країна краще інших тільки тому,  
що саме в ній ти народився.*

*Бернард Шоу*

Патріотизм є найважливішим джерелом життєдіяльності нації, народу, держави, особистості. Дане поняття можна охарактеризувати як суспільний і моральний принцип, який визначає ставлення людей до своєї країни та виявляється у певному способі дій і складному комплексі суспільних почуттів, що узагальнено називається любов'ю до своєї Батьківщини. Це одне з найглибших почуттів, що формувалося століттями та тисячоліттями розвитку окремих етносів. Це соціально-політичне явище, якому притаманні природні витоки, власна внутрішня структура, що в процесі суспільного розвитку наповнювалася різним соціальним, національним і класовим змістом.

Розуміння патріотизму має глибоку історичну традицію, що йде корінням в глиб століть. Вже у Платона є міркування про те, що Батьківщина дорожче батька і матері. У більш розробленому вигляді любов до Батьківщини, як вищої цінності, розглядається в працях таких мислителів, як Макіавеллі, Руссо, Фіхте, Чаадаєва, Соловйова, Бердяєва, Федорова та інших.

Проблема патріотизму ніколи не була поза увагою в нашій країні. Особливо актуальним це питання постало в сучасній Україні. Цей період пов'язаний з початком і розвитком кардинальних перетворень у всіх сферах нашого життя. Глибоких змін зазнали не тільки основи нашого безпосереднього буття, але й духовні цінності, серед яких особливе місце займає патріотизм. Саме він опинився в епіцентрі боротьби самих різних, часто протилежних поглядів, думок, переконань, позицій. У ході цієї полеміки з'явилось чимало творчих, дослідницьких робіт з осмислення патріотизму та проблем його формування в нашому суспільстві.

Ідея патріотизму у всі часи займала особливе місце не лише в духовному житті суспільства, а й у всіх найважливіших сферах його діяльності - політиці, ідеології, культурі, економіці та ін. Зміст і спрямованість патріотизму визначаються, насамперед, духовним і моральним кліматом суспільства, його історичними коренями, що живлять суспільне життя поколінь.

Патріотизм - явище історичне, продукт, відображення суспільних умов життя. Його сутністю є засноване на соціальних почуттях і ідеях відповідальне ставлення до Батьківщини. Отже, любов до Батьківщини включає: турботу про інтереси своєї країни і готовність заради них на самопожертву; вірність Батьківщині, яка веде боротьбу з ворогами та гордість за соціальні і культурні досягнення своєї країни; співчуття до страждань народу і негативне ставлення до соціальних пороків суспільства; повагу до історичного минулого Батьківщини та її традицій; прихильність до місця проживання (до міста, села, області, країни в цілому).

Патріотизм концентрує в собі багато компонентів, що є життєво важливими для функціонування соціуму. Складність його змісту виявляється в тому, що в ньому переплетені різні складові: емоційно-чуттєве і раціональне, загальнодемократичне і соціально-політичне, національно-етнічне і загальнолюдське. Співвідношення цих елементів на різних етапах історії різне, тому їх соціальна роль знаходиться в органічній єдності з тим суспільством, яке обумовлює дане явище духовного життя.

Загалом, патріотичні цінності повинні базуватися на міцних знаннях про Батьківщину, а отже, в даний час найбільш структуровано повинен бути представлений гносеологічний аспект патріотизму. Сучасний стан суспільної свідомості свідчить про правомірність розгляду ідеї державного патріотизму в якості об'єднуючої цінності.

Носіями патріотичної суспільної свідомості виступають суб'єкти різних рівнів - соціальні групи, класи, нації, держава і громадські організації. Але, насамперед, патріотичну свідомість суспільства у всьому своєму різноманітті втілено у свідомості реальних конкретних особистостей. Всі зазначені суб'єкти не тільки є носіями патріотичної свідомості, але й, одночасно, творять її як на буденному і теоретичному, так і на рівні громадсько-патріотичної психології та ідеології.

Роль і значення патріотизму актуалізується на крутих поворотах історії, коли об'єктивні тенденції розвитку суспільства супроводжуються підвищенням напруги його громадян. Вияв патріотизму в такі періоди характеризується високими благородними поривами, особливою жертівністю в ім'я Батьківщини, свого народу, що дозволяє віднести це явище до одного з найбільш складних і неординарних.

Формування і розвиток патріотичної свідомості - тривалий процес, ритм якого в значній мірі обумовлений конкретними потребами, інтересами і умовами існування країни та її народу. Повною мірою характер і зміст патріотизму, глибина проникнення в свідомість народу, його вплив на кожну людину проявляється у справі захисту Вітчизни.

Як показує історія нашої країни, в патріотизмі закладений величезний потенціал духовної та творчої енергії населення, який використовується явно недостатньо або невміло. Саме тому, формування і стимулювання патріотизму повинно стати основою побудови нової країни.

В сучасних умовах патріотизм повинен стати передумовою соціального партнерства і консолідувати еліту, народ та владу, що в кінцевому результаті забезпечить формування сильної, незалежної та процвітаючої України.

*Козаченко Н. П.,*

к. філос. н., доцент, завідувач кафедри філософії  
Криворізького державного педагогічного університету

## **КАНТІВСЬКА ТЕОРЕТИЧНА ЕПІСТЕМОЛОГІЯ І ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОГО ПРИРОДОЗНАВСТВА**

Основна заслуга Канта у дослідженні основ природознавства полягає у відкритті ним абсолютних апріорних принципів, які визначають організацію елементів досвіду незалежно від здійснених відкриттів і є спільним способом утворення теоретичної науки. Варто також відмітити, що принципи активності суб'єкта, єдності апріорного й емпіричного у

науці, сформульовані Кантом, сьогодні активно впливають на філософію науки в цілому і відіграють провідну роль при побудові фізичних теорій.

Завдання природознавства Кант вбачає у постановці питань до природи, що полягає не у школярському вивченні того, що природа сама відкриває, а скоріш у допиті її, знаходженні в ній відповідей на ті запити, що формулює розум. Філософський апарат має забезпечувати методологічну базу природничого дослідження, адже, за Кантом, розум не може взяти з теорії нічого, окрім того, що сам у неї вклав. Йдеться про те, що загальні закономірності, принципи єдності, зв'язку емпірично даного, забезпечує саме розум, згідно наявних у нього здатностей пізнання.

У світлі сучасних теоретичних досліджень можна стверджувати, що кантівська ідея апіоризму знаходить яскраве підтвердження у мікро- і мегамасштабах фізичної науки. Досліджувана фізиками реальність виступає не пасивним об'єктом споглядання, а формується у процесі активного переосмислення суб'єктом пізнання, у ході якого логічні категорії і загальна теоретична схема, що накладаються на емпіричний матеріал, формують систему наукового знання.

Розвиток теоретичної фізики вочевидь показує, що, виступаючи системою теоретичних об'єктів, фізична реальність не тотожна об'єктивній реальності. Відтак, вона постає скоріш своєрідним фільтром, крізь який для дослідника постає природна реальність, оформлена згідно спрямованості суб'єкта пізнання. Залежно від налаштувань даного фільтру, науковці отримують відповідні результати.

З проникненням на субатомні рівні у фізичному дослідженні все більшого значення набуває спрямованість суб'єкта, згідно якої вибудовується система його апіорних категорій, в рамки якої вписуються результати експерименту. Проте, активність суб'єкта не може претендувати на абсолютно визначальну роль у дослідженні, адже вона змінюється у ході взаємодії з об'єктом дослідження. Для плідного розвитку адекватної фізичної теорії необхідна її експериментальна перевірка, інакше теорія вироджується у спекулятивний комплекс неспростовних (догматичних) ідей, що претендують на всеохопність. Епістемологічні ідеї Канта щодо єдності апіорного та емпіричного сьогодні фактично визначають спосіб побудови фізичної теорії, але специфіка поля дослідження, на якому сьогодні діє фізика, не дає можливості у повній мірі реалізувати цю кантівську настанову, що приводить до певних методологічних проблем у науці.

1. Проблема інтерпретації теорії в рамках можливого досвіду. Інтерпретація фізичної теорії гостро постала з розробкою теоретичної системи квантової механіки, коли стало очевидно, що події на мікроскопічному рівні відбуваються за законами, що не реєструються на макроскопічному рівні. Тобто, маємо проблему визначення меж можливого досвіду згідно наявної системи апріорних істин, вирішення якої передбачене Кантом у якості критики пізнавальної здатності розуму.

2. Проблема неспостережуваності предмету дослідження безпосередньо пов'язана з питанням щодо критерію розрізнення апріорних істин та переконань, які чистий розум постулює як догми. Умоглядність предмету розгляду сучасної фізики стосується не стільки традиційних загальних понять, що є спільними для фізики і філософії, скільки конкретних проявів фізичного світу. Кант зазначає, що предмети, мислимі тільки розумом, але такі, що не можуть бути дані у досвіді, передбачають пошук елементів чистого розуму у тому, що може бути підтвержене або спростоване експериментом, тому потрібно будувати наукові теорії таким чином, щоб ті самі предмети розглядалися з двох сторін: з одного боку, як предмети чуттєвості і розсудку, з іншого – як предмети тільки мислимі. В результаті такого двостороннього розгляду апріорних понять з'ясовується їх узгодженість з принципом чистого розуму, але при односторонньому розгляді неминуче виникає суперечність [2, с. 36]. У сучасних дослідженнях застосування кантівського методу виявляється досить проблематичним, адже події, що розгортаються на субатомному рівні, суперечать повсякденному досвіду, інтуїції та навіть здоровому глузду людини – виміряти, описати і пояснити такі процеси надзвичайно складно.

Інший бік цієї проблеми полягає у тому, що на достатньо високому теоретичному рівні практично не існує способу відрізнити поняття, що позначають інструментальні об'єкти від понять, що стосуються неспостережуваних об'єктів реального світу. Безпосередньо неспостережувані фізичні об'єкти за способом існування виходять у сферу діяльності кантівського трансцендентального суб'єкта, але при цьому змістовно належать до емпіричного світу. Тому проблема неспостережуваного у сучасній фізиці набуває гостроти за рахунок неможливості однозначного з'ясування статусу неспостережуваних об'єктів. Так, деякі передбачення фізичних теорій не можуть спостерігатися лише на даному етапі розвитку науки і технології й тому не вважаються принципово неспостережуваними. Але за відсутності іншого критерію істинності для фізичної теорії, окрім її математичної узгодженості, неспостережувані об'єкти можуть розглядатися суто інструментально,

як такі, що вводяться до теорії задля забезпечення її несуперечливості або зручності. Такі «об'єкти-інструменти» є принципово неспостережуваними.

3. Проблема пояснювальної потужності теорії похідна від проблеми щодо критерію встановлення повноти чи недостатності системи апіорних істин, що утворюють підґрунтя теорії. У примітках до «Критики чистого розуму» Кант зауважує, що «фізика є доктринальною системою емпіричного пізнання, оскільки її дедукція неможлива апіорі» [1, с. 433], тобто, фізика містить у собі апіорні синтетичні судження як принципи [2, с. 63]. У ході побудови фізичної теорії науковці стикаються з необхідністю формулювання таких принципів, тому неминуче постає питання щодо їх повноти і несуперечливості. Сучасна теоретична фізика оперує основною теорією, що має назву «Стандартна Модель» (СМ). Незважаючи на досить високу пояснювальну потужність і практичну застосовність, СМ має низку принципових недоліків, які породжують сумніви щодо повноти обраних принципів. Так, у її рамках не передбачається обґрунтування існування тільки чотирьох виявлених типів взаємодії. Чи не проявляться додаткові види взаємодій, якщо розглянути іншу теоретичну основу? СМ не пояснює властивостей субатомних частинок, самі частинки та їх параметри приймаються теорією як вхідні дані. Тому теорія має неприпустиму гнучкість; якщо експериментатори відкриють якусь нову частинку, її експлікація в СМ може бути отримана простим доповненням вхідних параметрів теорії. Деякі параметри, що вводяться СМ, теоретично обґрунтовані, але більшість фундаментальних величин носять експериментальний характер. Наприклад, стала тонкої структури, що визначає інтенсивність електричного силового поля, обчислюється виключно шляхом вимірювань. Теоретичного обґрунтування, чому ця величина дорівнює приблизно  $1/137$ , в рамках СМ немає. Крім того, СМ при певних умовах вступає у суперечність з іншими теоріями, застосовними у фізиці, що зумовлює необхідність її подальшого уточнення, або й відкидання з часом.

4. Проблема побудови єдиної теорії пов'язана з проблемою джерела апіорних істин. Однією з найбільш дискусійних проблем сучасної фізики виступає гіпотеза щодо можливості формулювання єдиної теорії, яка б змогла описати всі можливі типи фізичної взаємодії. У спробах вирішити це питання науковці знову стикаються з відсутністю єдиного принципу побудови такої теорії. Кант зазначає, що дослідження, результатом якого виступає теорія – система, що об'єднує розрізнені факти досвіду, має здійснюватися не фрагментарно,

але згідно єдиного принципу зв'язування емпіричних даних, що мають мислитися розсудком а ргіогі як об'єднані в одне за якістю і кількістю у цілісну наукову систему фізики [1, с. 432]. Відтак виникає питання щодо побудови загальної теорії, яка б змогла поєднати всі типи взаємодій, а отже щодо відшукання єдиного принципу, який би зміг оформити множину теоретичних та експериментальних доробків у єдину структуру. Серед сучасних фізичних теорій найбільш перспективним претендентом на отримання статусу теорії великого об'єднання виступає та, що спрощено може бути позначена як теорія струн. Ця теорія являє собою приклад знаходження принципово нового апріорного підґрунтя для експлікації фізичної реальності на основі розробленого математичного апарату.

У цілому спираючись на ідеї кантівського апріоризму, сучасна фізика відходить від кантівського уявлення про чисте природознавство у найсуттєвішій його характеристиці. За Кантом, будучи сукупністю апріорних синтетичних положень, фізика, як і математика, має представляти лише те, що робить можливим досвід взагалі або ті наслідки зі своїх принципів, які завжди можуть бути представлені у можливому досвіді [3, с. 30]. Активно використовуючи принципи апріоризму та активності суб'єкта у пізнанні, сучасні концепції теоретичної фізики демонструють значне перебільшення ролі вказаних принципів, нехтуючи їх поєднанням з можливим досвідом. Теоретичні побудови здійснюються у напрямку унеможливлення досвіду, створюючи інструментальні конструкції, які будучи математично узгодженими, не мають змістовної інтерпретації окрім розв'язків рівнянь математичної фізики, але при цьому розглядаються на одному рівні з фізичними об'єктами.

Таким чином, необхідною умовою розв'язання фундаментальних проблем фізики постає зведення цілісного філософського підґрунтя теоретичної фізики зокрема на основі застосування методів, запропонованих у кантівській теоретичній філософії.

### Література

1. Кант И. Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*). – М.: Прогресс-Традиция, 2000.
2. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 3. – М.: Чоро, 1994.
3. Кант И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Сочинения в 8 т. Т. 4. – М.: Чоро, 1994.



*Кононенко Т. В.,*

д. філос. н., доцент, професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Донецького юридичного інституту МВС України

## **ПРОБЛЕМА «ПЕРЕОЦЕНКИ ЦЕННОСТЕЙ»**

Западноевропейская иррациональная философия XIX – XX веков актуализирует сознательное отчуждение и противостояние отдельно взятого человека окружающему миру (природе, обществу, Богу). Формируется типаж бунтующего героя, носителя новой системы ценностей. Его неотъемлемыми составляющими являются: принципиальное неприятие законов мироздания, отрицание фактора ограничения свободы, абсолютизация личностного начала, вызов Богу, гордыня и одиночество. Данный типаж основывается на эстетично оформленном отрицании. В первую очередь отрицаются Справедливость, Добро, Любовь как сущностные определения христианского Бога. Бог уподобляется самодержавному владыке, тирану. Человеческое же существование определяется как разорванность, дисгармоничность и заброшенность. Бунтующий герой осуществляет переоценку ценностей, смешивает понятия добра и зла. Акцентируется фактор бессмысленности, абсурдности бытия. Человек входит в систему эксперимента со своей свободой, пытается ощутить себя Богом. Это не просто социальный или культурный отщепенец в традиционном понимании маргинальности, а нетипичный, инакомыслящий герой, бунтарь, который воплощает ценностный протест традиционному обществу и ищет новый путь служения.

Идею сверхчеловека провозглашает Ф. Ницше. В работе «Так говорил Заратустра» немецкий философ разделяет социум на три категории: человек толпы – состояние, от которого необходимо уйти; сверхчеловек – состояние, к которому необходимо прийти; Заратустра – учитель, средство перехода. Человек толпы характеризуется отсутствием активности, культом покоя и осмотрительности. Он не ставит перед собой экзистенциальных вопросов. «Нет пастуха, одно лишь стадо! [1, 12]». У всех одинаковые желания, все равны. Такой человек обесценивает, изживает себя. Соответственно, должен прийти новый человек. Сам по себе человек не есть цель, он – канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, переход и уничтожение. Предтечей нового – сверх – человека выступает Заратустра. Его миссия – помощь избранным. Он должен породить сомнение, желание изменить себя и дать новые ценностные ориентиры. Сверхчеловек культивирует волю,

гордость, мудрость и мужество. Он сознательно выбирает одиночество в качестве формы своей экзистенции, противопоставляет собственное «Я» окружающему миру: «Для одного одиночество есть бегство больного; для другого одиночество есть бегство от больных [1, 126]».

Сверхчеловек – всегда разрушитель. Он ищет путь к самому себе и ведет борьбу с самим собой. Для самого себя он становится еретиком, ведьмой, прорицателем, глупцом, скептиком, нечестивцем и злодеем. На этом пути он уничтожает и обновляет собственное «Я». Цель – восхождение. Философ ведет речь о двух разновидностях стыда: за восхождение (инстинкт стада) и за медленное восхождение (прерогатива сверхчеловека). Сверхчеловек должен убить в себе «Дух тяжести», стать насмешливым и беззаботным воином.

Ф. Ницше демонстрирует отрицательное отношение к нравственности. Он ведет речь об отсутствии нравственности как таковой. Это лишь реакция, следствие жажды исправления, неправильное объяснение тех или иных явлений. На самом деле никто – ни семья, ни общество – не дает человеку определенных свойств. Никто не отвечает за то, что он вообще живет, организован определенным образом и находится в определенных обстоятельствах. Человек не являет собой цель или следствие какой-нибудь воли. В этом контексте все попытки достижения состояния «идеального человека», «идеальной нравственности» и «идеального счастья» выглядят нелепо.

Как справедливо отмечает Ю. Н. Давыдов, любое преступление нуждается в определенном оправдании – представлении в качестве жестокой необходимости или реализации высшего права. Это свидетельство в пользу неотчуждаемости моральной рефлексии. Криминальные социология и психология, по мнению ученого, убедительно подтверждают, что любой преступник отнюдь не пребывает «вне» или «по ту сторону» морали. Он ищет или создает свою мораль – мораль преступного мира. У нее есть свои постулаты, представления о добре и зле, вовсе не лишены метафизического основания. Главное – представить весь мир таким образом, что на его фоне преступление уже не выглядит преступлением, а преступник – преступником. Здесь порок платит своеобразную дань добродетели, совершая операцию переоценки ценностей.

В этих положениях Ю. Н. Давыдова мы выделяем два ключевых момента. Во-первых, фактор неотчуждаемости моральной рефлексии. Человек ориентируется на общество, общественную мораль. По этой причине Родион Романович Раскольников у Ф. М. Достоевского и находит этически окрашенное обоснование убийства. С одной стороны –

«глупая, бессмысленная, ничтожная, злая, больная старушонка, никому не нужная и, напротив, всем вредная», с другой – «молодые, свежие силы, пропадающие даром без поддержки». На обсуждение выносятся проблема позволительности преступления при условии добродетельности цели. Во-вторых, тесная связь морали и философии. Как пишет Ю. Н. Давыдов, любая мораль, в том числе и преступного мира, пользуется изобретениями профессиональных философов. Вопрос состоит в том, какая именно из множества конкурирующих философских систем оказывается предпочтительной для преступника в целях переоценки ценностей.

По мнению Ю. Н. Давыдова, западноевропейская буржуазная философия (прежде всего, Д. А. Ф. де Сад, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше) открывает своеобразный «остров Смерти»: «Важнейшим, определяющим моментом такого мироощущения необходимо становилась не просто утрата веры в бога, но полная утрата веры в какие бы то ни было общезначимые идеалы и ценности вообще, в какие бы то ни было абсолюты... кроме Смерти, которая и занимала их место по принципу «свято место пусто не бывает». Человек, взятый в качестве «вот этого» – конечного: частного, одностороннего и ограниченного индивида, – должен был осознать себя своим единственным кумиром, своим собственным идеалом, своей высшей и последней ценностью. Себе, любимому, должен был он воскурять фимиам, приносить жертвы и петь восторженные религиозные песнопения – только при таком самоощущении и самосознании он мог прийти к устрашающему выводу о том, что над ним есть только одна высшая инстанция, одна абсолютная власть – власть Смерти. Вывод ошарашивающий, тем более что он возник как столь же непредвиденный и неожиданный, сколь и закономерный и даже фатально необходимый, результат эгоистического самоутверждения и неизбежно вытекающего отсюда самообожествления [2, 313]». На наш взгляд, если западноевропейская философия в лице Д. А. Ф. де Сада, А. Шопенгауэра, Ф. Ницше и открывает «остров Смерти», то русская религиозная философия в лице Ф. М. Достоевского открывает «остров Искушения». Во-первых, человек, являясь «слабым» и «подлым», искушается чудом, тайной и авторитетом – уютным бытом, отсутствием свободы и ответственности. Во-вторых, в среде однажды искусившихся появляются идеологи и идеология искушения. Эгоцентризм, приоритет свободы как базовой ценности, ее абсолютизация для избранных становятся главными жизненными принципами. В истории философии рождается новая

ціннісна система, новий герой, якого ми визначаємо як маргінальну особистість.

### **Література**

1. Ницше Ф. Так говорив Заратустра. Книга для всіх і ні для когось / Ф. Ницше; [пер. з нім. Ю. Антоновський] // Ницше Ф. Сочинення в 2 т. Т.2. – М. : Мысль, 1990. – 829, [1] с., 1 л. портр. – С. 5-237.
2. Давыдов Ю. Н. Любов і свобода: вибрані сочинення / Ю. Н. Давыдов. – М. : Астрель, 2008. – 576 с.

*Корупятник І. В.,*

асистент кафедри філософії Криворізького державного педагогічного університету

## **КАТЕГОРІЯ СВОБОДИ В ГЕГЕЛІВСЬКІЙ МОНОФАКТОРНІЙ КОНЦЕПЦІЇ ІСТОРИЧНОГО ДЕТЕРМІНІЗМУ**

Соціально-філософський аналіз категорії свободи в контексті різних історичних періодів, зазвичай, передбачає розгляд її меж, сутності, рівнів та структурних складових. Водночас, механізм реалізації свободи в умовах закономірностей суспільного розвитку залишається малодослідженим. У фарватері наукових розвідок не втрачає актуальності розуміння свободи крізь призму співвідношення «свобода волі – історична необхідність». Проте, свободу, на наш погляд, не варто обмежувати лише одним аспектом – свободи волі, а розглядати як категорію в цілому. Одним із прикладів аналізу свободи в контексті історичного детермінізму є філософія Гегеля.

Вихідним пунктом соціально-філософської концепції Гегеля є визнання розумного характеру історичних змін, в яких сама всесвітня історія виявляється розвитком однієї з форм Абсолютної ідеї. Остання є вічним, абсолютним началом, який лише й розкривається в світі. Ця посилка, на думку філософа, має бути прийнятною а рїгї, оскільки лише в такому разі можна досягнути хід історії. Розум (який править у світі, а отже й визначає «розумний» хід історії) водночас є і субстанцією самого себе і втіленням абсолютної кінцевої мети шляхом «її переходу з внутрішнього світу в явища не лише світу природи, а й духовного світу, яким є всесвітня історія» [3, с. 64]. Сама ж суть історичного процесу може бути представлена у схемі доцільної діяльності: «ціль – засіб – результат», де перший і останній компонент у кінцевому

рахунку мають бути тотожними. Гегель наголошує на тому, що «телеологічне відношення є умовиводом, в якому об'єктивна ціль зливається із зовнішньою для неї об'єктивністю через середній термін, спільний для обох; ця єдність є, з одного боку, доцільною діяльністю, з іншого, – безпосередньо підпорядкованою цілі об'єктивністю, засобом» [1, с. 395]. Тобто, Абсолютна ідея розгортаючи себе у сфері об'єктивного духу (якою і є історія) в кінцевому рахунку є тим самим, чим вона була від початку. Це дає підстави віднести гегелівську концепцію історичного детермінізму до монофакторних.

Формально в гегелівській монофакторній концепції історичного детермінізму категорія свободи займає одне з ключових місць. Оскільки саме з свободи дедукується вся система суспільних відносин. Історія здійснюється в сфері духу, яка, на відміну від сфери природи, є сферою свободи. Саме тому Гегель неодноразово наголошує на тому, що історія – «прогрес в усвідомленні свободи», тобто свобода є кінцевою метою, до якої спрямований історичний процес [3, с. 70-72].

Цей прогрес свободи ми маємо пізнати в його необхідності, що досягається на трьох рівнях рефлексії. Перший з них пов'язаний із початком історії, що являє собою сферу реалізації індивідами в процесі діяльності своїх власних інтересів та устремлінь, які є знаряддям і засобом Світового духу у досягненні його мети. Остання полягає в тому, щоб «знайти себе, прийти до себе і створити себе як дійсність» [3, с. 77]. Проте індивідуальні прагнення у поєднанні з характерною властивими усім людям дикістю, грубістю, егоїзмом породжують хаос, що лежить поза сферою всесвітньої історії. Оскільки історія «розумна» (про що йшла мова вище), всі ці афектні дії «орозумнюються» за допомогою видатних (героїчних) особистостей, які реалізуючи нібито свої власні цілі, насправді, об'єктивують волю Світового духу. Ці особистості є «практичними і політичними діячами. В той же час вони були й мислячими людьми, усвідомлюючими те, що необхідно і своєчасно. Їх справа – знати це загальне. Найближчу ступінь в розвитку їх світу, зробити її своєю та вкласти в її втілення свою енергію» [3, с. 82]. Коли мета досягнута, видатні особистості йдуть у небуття; їм не відплачується честь і не висловлюється подяка ні їх сучасниками, ні громадською думкою прийдешніх поколінь; в якості формальних суб'єктів вони лише знаходять в цій думці свою частку як безсмертну славу» [2, с. 372]. В такому разі виходить, що навіть видатні особистості реалізують не свою свободу, привносячи зміни в хід історії, а є лише маріонетками «хитрості» історичного розуму, який в такий спосіб розгортається в дійсності.

Другий, більш конкретний рівень рефлексії спрямований на визначення засобів досягнення розумної кінцевої мети. Таким засобом, на думку Гегеля, є держава, яка, з одного боку, виступає найбільш адекватною формою суспільної моральності (як поєднання права (зовнішньої сфери реалізації свободи) та моралі (внутрішнього самовизначення)); з іншого – як найбільш адекватна форма втілення розуму. За рахунок цього поєднання моральності та розумності держава постає як найбільш повно визначений предмет історії, в якому свобода виступає як найбільш адекватна форма об'єктивації Абсолютної ідеї, «підпорядковуючись лише самій собі й виявляється у самій собі свободною» [3, с. 90]. В такий спосіб Гегель доводить, що ідея свободи істинна лише як держава, оскільки лише в ній об'єктивація Абсолютної ідеї досягає своєї тотожності.

Третій рівень рефлексії передбачає розгляд ходу всесвітньої історії, який зводиться до усвідомлення свободи і проходить три ступені: (1) занурення духу в природність; (2) частковий відрив природності та початок усвідомлення свободи; (3) піднесення свободи до її загальності, самоусвідомленості [3, с. 103-105].

Таким чином, не дивлячись на те, що Гегель визначає історичний процес як «прогрес в усвідомленні свободи», насправді, ми пізнаємо не свободу як ту кінцеву мету, до якої спрямована всесвітня історія, а лише одну з форм розвитку Абсолютної ідеї. Свобода ж виявляється лише засобом об'єктивації останньої. Тож, Гегель дедукуючи із свободи всю сферу суспільних відносин насправді прагне показати не стільки роль і місце свободи у суспільних відносинах, а замикає її в своїй замкнутій системі діалектичного ідеалізму в результаті чого свобода стає фікцією. В монофакторній гегелівській концепції історичного детермінізму свобода в контексті закономірностей історичного розвитку унеможливується.

### Література

1. Гегель Г. В. Ф. Сочинения в 14 т. – Т. 1. Энциклопедия философских наук. Ч. 1. Логика. / под ред. А. Деборина, Д. Рязанова. – М., Л.: Госиздат, 1929. – 369 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия права /пер. с нем.: ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нерсисянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории /пер. с нем. А. М. Воден. – СПб.: Наука, 1993. – 479 с.

**Красножон А. В.,**  
к. іст. н., доцент ДЗ «Піденноукраїнський національний  
педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

## **ЗМІ ЯК ЗАСІБ БОРОТЬБИ З АНТИСЕМІТИЗМОМ В ОДЕСЬКОМУ РЕГІОНІ**

В суспільстві, що трансформується, роль засобів масової інформації значно посилюється, оскільки саме в такі періоди зростає потреба громадян точніше, об'єктивніше оцінювати суспільні явища і події. Сучасні мас-медіа значною мірою нівелюють соціокультурне відтворення окремої особистості, орієнтуючи її на масове споживання створених стереотипів, що підриває основу індивідуальності. Масове споживання найбільш характерне для молодіжної аудиторії.

Важливою проблемою досліджень залишається вплив ЗМІ на масові аудиторії та його ефективність. Інтерес і довіра до діяльності ЗМІ в сучасних умовах визначається тим, наскільки цікавою є їх тематика, наскільки визначальною є їх роль у житті нинішнього динамічного суспільства. Не можна недооцінювати цієї ролі, оскільки ЗМІ в цілому – це впливовий інформаційно-пропагандистський апарат, який є одним з ефективних засобів збереження і поширення культурних зразків, культури суспільства в цілому, засобом соціалізації молодого покоління. І хоча різні інститути суспільства, соціальне середовище, в якому живе і виховується молодь (сім'я, друзі, школа, однолітки), є суттєвим фактором формування її свідомості та поведінки, однак спілкування, об'єднання в групи за інтересами відбувається і під впливом ЗМІ, тих зразків життєдіяльності, які їй нав'язуються та пропагуються інформаційними засобами.

В останні роки з'явилося чимало праць українських дослідників, присвячених аналізу різних аспектів функціонування ЗМІ в суспільстві. Це, зокрема, праці Н. Костенко, де розглядаються теоретичні та методологічні засади функціонування ЗМІ, цінності і символи у масовій комунікації, місце та роль мас-медіа у виборчих кампаніях. Проблеми глобального розвитку комунікаційних систем розглядаються у розвідках О. Зернецької. В працях О. Піронкової, Н. Лисиці, Л. Федотової аналізуються сучасні тенденції розвитку комунікативних систем. Особливостям діяльності ЗМІ в контексті публік рілейшнз присвячені праці В. Королька, Г. Почепцова [1]. А. Тофлер, наприклад, вважає, що ми стали свідками виникнення нового типу цивілізації – цивілізації, основою якої є інформація [2].

Процес національного відродження України, що поступово відбувається впродовж останніх п'ятнадцяти років, охоплює духовне відродження не тільки української нації, але й інших націй, які живуть в нашій країні ще зі стародавніх часів і є органічними складовими українського народу. Цей процес часто супроводжується відновленням старих етнічних стереотипів, які, в сполученні з іншими негативними факторами перехідного періоду, наприклад, загостренням політичної боротьби та економічною нестабільністю, можуть виступати як прояви ксенофобії і, зокрема, антисемітизму.

Необхідно підкреслити, що проблема антисемітизму є особливо актуальною для регіонів із поліетнічним складом населення, де характер міжнаціональних відносин відіграє надзвичайно важливу роль. Яскравим прикладом такого українського регіону є Одеська область, яка суттєво відрізняється від інших за національним складом населення. Тут проживають представники понад 130 національностей та народностей, причому особи некорінної національності складають понад 45% населення, тоді як загалом по Україні цей показник дорівнює 26,4% [3]. Таким чином, поширення шовіністичних й ксенофобських настроїв в Одеському регіоні становить крайню небезпеку для його стабільного розвитку, що робить проблему вивчення специфіки антисемітських проявів на території Одеської та сусідніх областей надзвичайно актуальною.

Враховуючи те, що спеціальні дослідження з цього питання в Одеському регіоні не проводились, основним джерелом інформації стало загальноукраїнське опитування громадської думки, здійснене у 2005 р. доктором Н. Паніною.

Відповідно до цього дослідження, у Південному регіоні України антисемітські й ізоляціоністські настрої поширені в меншій мірі, ніж у Центральному і Західному регіонах: 43% дорослого населення Південних областей України виявили той чи інший ступінь схильності до антисемітизму (з них 11% «взагалі не допускали б євреїв в Україну», а 32% «допускали б тільки як туристів»). Для порівняння – у Західному регіоні схильність до антисемітизму притаманна 60% населення (15 і 46 % відповідно); у Центральному – 50% (13 і 35% відповідно). За рівнем національної толерантності Південну область України випереджає тільки Східна, де показники склали 39% (10 і 29% відповідно) [4, с. 36-37].

Вищевикладена тенденція підтверджується також дослідженням Київського міжнародного інституту соціології, згідно з яким у 1991 р. 71% мешканців Південних областей вважали, що євреї - такі ж громадяни України, як і представники інших національностей. У 2006 р.



цей показник склав 62%, тобто знизився на 8%. Для порівняння, опитування громадської думки на Заході України видало показники відповідно 78% у 1991 р. і 45% у 2006 (тобто мінус 32%) [3].

Динаміка росту антисемітських установок на Півдні України є в 4 рази меншою, ніж на Заході країни. Це пояснюється, насамперед, історичним феноменом єврейської соціально-культурної присутності в економічному й духовному житті Одеської області, а також високим рівнем національної терпимості та толерантності мешканців Одеси, яка, починаючи з моменту свого заснування, існувала як багатонаціональне місто. Не менш важливою у цьому плані є також активна діяльність численних єврейських громадських центрів та організації на території Півдня України.

У зв'язку з вищевикладеним, в Україні, як на загальнонаціональному, так і на місцевому рівнях, має бути розроблена науково обґрунтована довгострокова програма виховання культури міжнаціонального спілкування й протидії будь-яким проявам міжнаціональної ворожнечі, образи чи зневаги. Її важливою складовою має стати тривала просвітницька кампанія, спрямована проти антисемітизму, покликана роз'яснити громадянам-антисемітам усю небезпеку дезінформації і максимально аргументувати роз'яснення того факту, що антисемітизм є небезпечним і ганебним явищем. Необхідним кроком на цьому шляху є підтримка державними структурами етнокультурних та громадських центрів, зокрема єврейських, котрі стали б свого роду осередками збирання й поширення інформації про етнічні спільноти України.

### Література

1. Назаров М. М. Массовая коммуникация и общество / М. М. Назаров. – М.: Аванти плюс, 2004. – 427 с.; Панина Н. В. Факторы национальной идентичности, толерантности, ксенофобии и антисемитизма в современной Украине/ Н. В. Панина // Вестник общесвенного мнения. – 2006. - № 1. – С. 26-38.
2. Тоффлер Э. Третья волна [пер. с англ.] / Э. Тоффлер. - М., 1999.
3. Захарченко А. М. Прояви антисемітизму на Півдні України (в Одеському регіоні) / А. М. Захарченко // Точка доступа.vaaud.org/Antisemit/AntisJosef.htm
4. Лихачёв В. Антисемитизм в Украине (2005 – 2006 гг.) / Василий Николаевич Лихачов // Точка доступа - www.eajc.org/index\_r.php.

*Красножон Е. С.,*

к. іст. н., доцент ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д. Ушинського»

*Ростецкая С. И.,*

к. політ. н., доцент, доцент кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д.Ушинського»

## **КОНФОРМИЗМ ОДЕССКОЙ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ОБРАЗЕЦ ЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ**

Представления о толерантности были во многом подготовлены деятельностью философов эпохи Просвещения, и прежде всего, Вольтером, который в специальном трактате («Traite sur la tolerance», 1763г.), определил толерантность, как «терпимость по отношению к инаковерующим» [1]. Этническая толерантность наиболее «яркий» показатель уровня развития общества, поскольку в процессе глобализации мира и столкновения культур, «понимание» и «принимание» иной культуры является наивысшем показателем его демократичности и стабильности [2]. А проявление интолерантности либо этнической дискриминации в современном мире становится наибольшим преступлением осуждаемым общественностью.

Советское общество, частью которого было и украинское, во всех сферах базировалось на принципе интолерантности, в связи с чем и в науке постулат о толерантности был забыт, а в частных случаях подменен принципом интернационализма. После распада советской системы и формирования новых независимых государств, которые стали претендовать на создание всеобщего демократического и гражданского общества, принцип толерантности оказался вновь актуален и вновь «открыт». Он стал лоббироваться властью и политическими силами Украины как основной в создание нового демократического общества. Особо активно они стали внедряться на Юге Украины, который характеризуется полиэтничностью населения, сложившегося как исторически, так и усилившегося за счет неконтролируемого потока миграций с Востока на Запад, в которых Одесса стала промежуточной остановкой, местом оседания тех, кому не удалось попасть в желаемую зону Шенгена.

В разное время Одессу преображали итальянские, голландские, французские и другие зодчие. Каждый из них сделал Одессу по-своему уникальной, не похожей на другие города. Южная Пальмира - солнечный город, который славится неиссякаемым чувством юмора

его жителей, а также добрыми, неповторимыми традициями. Именно благодаря устоявшимся обычаям, Одесса не теряет свой первозданный облик и культурное наследие. Сегодня в городе мирно проживают более 130 национальностей. Но также существует мнение, что толерантность одесситов – это миф, который не подтвержден реальными фактами. Основаниями для такой оценки выступили презентованные в 2009 году одесским филиалом института проблем управления имени Горшенина результаты экспресс-опроса «Межнациональные отношения глазами жителей Одессы», в ходе которого были опрошены 600 горожан в возрасте от 18 лет. Большинство респондентов (59,5%) утверждают, что одинаково относятся к представителям всех национальностей. Однако свыше трети (37%) признались, что представители некоторых наций и народов вызывают у них неприязнь и раздражение. Затруднились с ответом 3,5% опрошенных [3].

Среди молодого поколения города Одессы в возрасте от 12 лет до 21 года в 2013 году при участии Центра миграционных исследований и Одесского национального университета имени И. И. Мечникова проводилось социологическое исследование на определение граней этнической и социальной толерантности. По этническому принципу группа респондентов представлена украинцами, русскими, грузинами, армянами, евреями, болгарами, корейцами, пакистанцами, цыганами. Данное этническое разнообразие является отражением этнического облика Одессы в целом. Презентованные результаты проведенного научного исследования показали, что большая часть группы имеет средний уровень этнической толерантности – 70%. «Интолерантность» показали 16,5% группы. Высокий уровень этнической толерантности продемонстрировали - 13,5% группы [3]. Несмотря на исторически сформированную поликультурность региона и на этнически неоднородную группу исследования, был продемонстрирован достаточно высокий уровень этнической интолерантности.

После событий 2 мая 2014 года в Одесских официальных СМИ появилось несколько статей и репортажей с призывом вернуть Одессе статус «мирного и толерантного города». Сегодня в электронных СМИ уже представлен новый «толерантный» логотип города.

### **Литература**

1. Хома О. И. Философские культуры: терпимость, толерантность и признание [Электронный ресурс] / О. И. Хома // Вопросы философии. – 2011. – № 9. – С. 54–64. - Режим доступа: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=381&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=381&Itemid=52).

2. Адамьянц Т. З.. Толерантність: нейтральність или определённость? [Електронний ресурс] / Т. З. Адамьянц // Власть. - 2012. - № 4. - С. 82-85. - Режим доступа: [http://www.isras.ru/blog\\_ad\\_15.html](http://www.isras.ru/blog_ad_15.html).

3. Ганчев А. И., Лесникова А. А. Грани толерантности у молодежи современных мультикультурных городов: социологический аспект (на материалах Одессы) [Електронний ресурс] / А. И. Ганчев, А. А. Лесникова // - Режим доступа: [cms.onat.edu.ua/public/docs/Ganchev\\_Lesnikova.doc](http://cms.onat.edu.ua/public/docs/Ganchev_Lesnikova.doc)

*Лаврентьева О. О.,*

д. пед. н., доцент, завідувач кафедри загальнотехнічних дисциплін та професійного навчання

Криворізького державного педагогічного університету

## **МЕТОДОЛОГІЧНА КУЛЬТУРА В МЕТАСИСТЕМІ ПРОФЕСІЙНО-ПЕДАГОГІЧНОЇ КУЛЬТУРИ ВЧИТЕЛЯ**

Як результат переосмислення змісту професійної діяльності вчителя, який сьогодні виходить на рівень проектування й конструювання педагогічних систем, виокремлюється новий культурний феномен – методологічна культура вчителя. Методологічна культура може бути схарактеризована, як: особлива культура мислення, тобто дотримання правил формальної й діалектичної логіки в ході методологічної роботи і методологічних правил під час методологічної діяльності; культура наукового пошуку й дослідницької діяльності; культура організації будь-якої діяльності та культура її осмислення, що спирається на систему пізнавальних, світоглядних, етичних і естетичних цінностей суб'єкта та його професійної групи. Незважаючи на суттєвий доробок у цьому напрямі, поняття «методологічна культура» ще остаточно не прийнято в освітянській практиці. Тривалий час уважалось, що цей феномен може бути розглянутий лише в контексті професійної культури вченого, дослідника чи професійного методолога, який впливає на успішність виконання їх провідної діяльності – конструювання нового знання і обґрунтування доцільного для цього інструментарію. Дотепер невизначеними залишаються питання місця методологічної культури в метасистемі професійно-педагогічної культури, а також її специфічних функцій, що забезпечують, насамперед, методологічну діяльність – не досить характерну для освітянської практики.

Як встановлено, існує чимало підходів до трактування професійно-педагогічної культури, визначення її змісту. У низці публікацій модель професійної культури презентується як інтегрована єдність множини культур, яка виводить на формування особистості майбутнього професіонала через естетичну, етичну, національну, морально-духовну, психологічну, правову, політичну, інтелектуальну й інші складові особистісного самовизначення. Водночас, професійно-педагогічна культура не може бути представлена як сукупність безлічі професійних «культур», вона не є «мозаїчним» утворенням. Професійно-педагогічна культура є цілісним феноменом, цілісним культурно-освітнім середовищем, епіцентром якого є дитина, що розвивається, а також особистість, культурний суб'єкт (Є. Бондаревська [1]).

Сьогодні найбільш прийнятною є думка про те, що кожна з названих вище складових професійно-педагогічної культури має своє самостійне значення й виявляється у відповідній соціокультурній ситуації. У контексті ж сучасної гуманістичної освітньої парадигми актуалізується сенсопошукова діяльність педагога, що й визначає нагальність окремого розгляду методологічної культури вчителя, яку доцільно відокремити від його наукової, філософської, інтелектуальної й світоглядної культур.

Наукова культура є таким інтелектуальним потенціалом, що зорієнтований на пізнавальну активність, систему певних дослідницьких здібностей, без яких неможлива творча діяльність майбутнього фахівця в межах спеціальності. Рівень наукової культури фахівця якісно визначає його пізнавальну, дослідницьку або конструкторську діяльність, глибину знань і широту тезауруса, сукупність творчих інтересів, потреб, постійно діючих настанов на різнобічну творчу роботу, уміння будувати її на основі наукових методів і норм. Для високого рівня такої культури характерна єдність широких фундаментальних і глибоких систематизованих спеціальних знань, розвинене діалектико-матеріалістичне мислення, володіння науковими основами предмета дослідження, розуміння тенденцій науково-технічної революції, бачення перспектив розвитку різних галузей знань, навички наукової організації дослідження й упровадження, уміння орієнтуватися в потоках інформації [2].

Для вчителя наукова культура може бути інтерпретована як культура його наукової діяльності, а це означає, що вона, насамперед, відображає здатність учителя конструювати й проектувати навчальний процес, ставити цілі, формулювати завдання, гіпотези, використовувати адекватні навчальній ситуації методи й технології [1]. На нашу

думку, наукова культура вчителя має обслуговувати як дослідження і їх методологічне забезпечення, так і нормування педагогічної діяльності.

Ще у 80-х рр. минулого століття з'явилися праці, у яких можна прослідкувати змістову єдність методологічної та інтелектуальної культури. Попри значної змістової спільності, усе ж таки ці феномени не можуть бути ототожненими. Демаркація між ними має пролягати в такий самий спосіб, як і між інтелектом та мисленням загалом.

Методологічна культура, у деяких дослідженнях, також інтерпретується як світоглядна культура. При цьому в основі останньої покладається не буденно-масовий (міфологічний, релігійний та реалістичний), а його теоретичний – філософський (ідеалістичний чи матеріалістичний) рівень, або цілісний і системний науковий світогляд.

Науковий світогляд невіддільний від методології, від історії й теорії наукового пізнання, оскільки опікується не стільки уявленнями людини про світ, скільки уявленнями про неї саму, про можливості її мислення. Тому такий світогляд не може бути відокремленим і від оцінки можливостей наукового знання й ефективності тих або інших наукових концепцій. У нього входить уявлення про будову науки загалом і про будову якої-небудь наукової дисципліни, про диференціації наукових знань. Відтак, світоглядні ідеї є більш широким поняттям по відношенню до методологічних ідей [3, с. 8-16].

Вважаємо, що світоглядна культура створює фундамент професійно-педагогічної культури майбутнього вчителя і включає в себе методологічну культуру, яка, ґрунтуючись на комплексі знань про природу, суспільство й людину, забезпечує метод мислення, який, поєднуючись зі знанням, формує принципи взаємодії людини зі світом і його пізнання; світоглядні цінності, світоглядну активність особистості [4, с. 27].

Отже, в основі професійно-педагогічної культури майбутнього вчителя перебуває світоглядна культура, що охоплює й методологічну культуру, загальну культуру особистості, у ядрі якої перебуває культура моральна. Методологічна культура є стрижнем професійної культури, що сприяє становленню наукової картини педагогічної дійсності, науково-природничої й гуманітарної культури вчителя і, водночас, окремим особистісним і суспільним феноменом, який не зводиться до наукової чи філософської, інтелектуальної та світоглядної культур. Це таке особистісне утворення, яке: зумовлює ступінь глибини й обґрунтованості володіння педагогом знаннями основ методології різних рівнів; задає орієнтири для побудови й аналізу діяльності, відповідної ціннісним зразкам сучасної освіти; узагальнює та концентрує сучасні вимоги до педагога як до представника сфери відтворення людини

культури; є унікальною і єдиною формою професійної самодетермінації й самоактуалізації, а також професійного самовідтворення й творчості вчителя, свободи його самореалізації; забезпечує духовно-практичне освоєння вчителем педагогічної діяльності, працездатність соціально-психологічних механізмів; детермінує педагогічну діяльність, зумовлює її певний якісний рівень; сприяє становленню наукової картини педагогічної дійсності, науково-природничої і гуманітарної культури вчителя (О. Бережнова, О. Бойко, Ю. Кушнер, О. Ходусов та інші).

### **Література**

1. Бондаревская Е. В. Педагогика: личность в гуманистических теориях и системах воспитания : учебное пособие / Е. В. Бондаревская, С. Кульневич; ред. Е. В. Бондаревской. – Москва-Ростов-н/Д: Творческий центр «Учитель», 1999. – 560 с.
2. Крылова Н. Б. Формирование культуры будущего специалиста : Метод. пособие / Ната Борисовна Крылова. – Москва : Высш. шк., 1990. – 142 с.
3. Кузнецов Б. М. Современная наука и философия: Пути фундаментальных исследований и перспективы философии / Б. М. Кузнецов. – Москва: Политиздат, 1981. – 183 с.
4. Соболева Н. И. Мировоззрение и жизненный путь личности / Н. И. Соболева. – Киев : Наук. думка, 1989. – 120 с.

***Марченко О. В.,***

д. філос. н., завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін  
Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ

### **СТРАТЕГІЯ ЗМІН У СУЧАСНОМУ ПРОСТОРИ ОСВІТИ: ЦІННІСНО-ПРАВОВИЙ ВИМІР**

Культурологічний підхід до розуміння права передбачає, що такі смисли позаюридичного характеру, як суспільні цінності й ідеали, мають не меншу значущість для формування правосвідомості громадян, ніж власне юридичні. Відповідно будь-який правовий феномен і право в цілому повинні розглядатися у контексті ціннісних орієнтирів, притаманних суспільству на певному історичному етапі. Із цих позицій цілком логічним видається розвиток у вітчизняному правознавстві теорії юридичного менталітету, у якій право осмислюється як регулятивна

форма культури, ціннісно значущій «продукт» саморозвитку цивілізації, нації, етносу, закономірне явище еволюції їхнього буття.

Комплексний аналіз кризи сучасної освіти актуалізує ціннісно-правову її складову. Її основне призначення – у сприйнятті суспільством права як цінності, як життєво необхідного явища соціальної реальності. Цінності освіти визначають динаміку її розвитку, встановлюють пріоритети, окреслюють перспективи. У найбільш вагомих для суспільства аспектах цінності освіти знаходять своє оформлення у вигляді правових норм. Нормативне регулювання відносин є провідною ознакою соціокультурного розвитку суспільства й умовою функціонування соціальних систем. А отже, саме ціннісно-нормативний підхід, який вимагає враховувати у побудові правових відносин культурні цінності й ідеали, видається найбільш прийнятним для пізнання специфіки правоустрою суспільства.

Результати здійсненого у рамках даної наукової розвідки історичного екскурсу й відповідної методологічної рефлексії щодо ролі ідеалу у гармонізації правових відносин дають підстави стверджувати: у контексті національної культури освіта і право є похідними від єдиного цілого, вони в основі своїй нерозривно пов'язані із базовими для кожної історичної епохи культурними цінностями, ідеалами, знаннями, світоглядними орієнтирами. Саме тому визначальним принципом реформування як системи освіти, так і системи права має стати нерозривний зв'язок із національною культурою, глибинною духовною основою народу. Значущість і дієвість правової системи оцінюється суспільством у тій мірі, в якій вона відповідає його культурним запитам з урахуванням диференціації самої культури. Реальний закон, коли він виражає не суб'єктивну волю влади, а право-цінність, існує не сам по собі, а у певній культурі, носієм якої, перш за все, є людина. Лише у культурі людина здатна здобути своє «Я», а отже пізнати смисл своєї правової поведінки і навчитись узгоджувати у своїй поведінці нормативну і ціннісну складову.

Дослідження проблеми впливу освітнього ідеалу на розвиток правосвідомості громадян дозволяє зробити висновок про актуальність її для сучасної філософії права. Виступаючи своєрідною квінтесенцією суспільних пріоритетів і прагнень на певному історичному етапі, освітній ідеал повинен, з одного боку, гармонійно поєднувати досвід минулого та мрії про майбутнє із втіленими у праві нормами життя і діяльності, а з іншого, спонукати до цілеспрямованого, осмисленого розвитку кожної окремої індивідуальності, як активного творця своєї долі. Відповідно модернізація вітчизняної системи освіти, що



передбачає приведення її принципів у відповідність із актуальними запитамі сьогодення, потребує поряд із іншими чинниками переосмислення й урегулювання ціннісних пріоритетів суспільства як першооснови правових відносин у правовій державі.

Освіта впливає на духовний світ і поведінку людей через цілий комплекс знань, цінностей, прав і обов'язків, заборон і дозволів, статусів і ролей. Рівень освіченості суспільства визначається відповідністю між цінностями, а отже і мораллю, та системою права. Саме тому у центрі виховної, суспільнозначущої та правознавчої роботи необхідно «розміщати» повний образ людини. А у контексті освітньої проблематики – ідеал людини як найважливішої цінності культури. «Джерелом» енергії для нього виступає механізм правової регуляції, що безпосередньо впливає на свідомість, мотиви і волю людей. Відкритими залишаються питання: чому цей механізм інколи не спрацьовує і за яких умов він буде належним чином здійснювати свою регулюючу функцію?

Відповідь на перше питання виходить за межі даного дослідження й передбачає ґрунтовний аналіз специфіки правових відносин у певному суспільстві з урахуванням численних історичних, демографічних, економічних, політичних, соціокультурних та інших чинників розвитку. Що ж до другого питання, то відповідь на нього потребує розмежування умов, які пов'язані із особливостями і властивостями самої освіти та норм, що її регламентують, і умов, які стосуються власне суб'єктів права. Друга група умов включає цінності і установки людей, розуміння чи нерозуміння ними правових норм, схвалення чи заперечення цих норм, бажання чи небажання їм слідувати. Обов'язковість правових норм немислима поза правовою культурою громадян, і при належному їй рівні виступає умовою буття права, забезпечення правового статусу кожного окремого індивіда, його прав, свобод і обов'язків. Протиправна поведінка – це завжди прояв невідповідності правової культури громадян і обов'язкового характеру правових норм.

Таким чином, основу правового виховання особистості складають два тісно взаємопов'язані і взаємозумовлені елементи: уявлення суспільства про те, якою повинна бути особистість на даному конкретному етапі розвитку (ідеал людини), і здійснюваний у відповідності із цими уявленнями вплив на особистість, що має на меті її правову соціалізацію. Не слід забувати й про те, що поряд із загальноприйнятим суспільним ідеалом існує ще й індивідуальне розуміння добра і зла, справедливості і несправедливості, притаманне кожній окремій людині. Воно формується, перш за все, в родині, у ході правового виховання індивіда й

зазнає впливу правового середовища, в якому й відбувається його соціально-правова ідентифікація й подальша правова соціалізація.

*Мацап'як О. І.,*  
аспірант кафедри філософії та соціології  
філософського факультету ДВНЗ «Прикарпатський  
національний університет ім. Василя Стефаника»  
Науковий керівник – *Дойчик М. В.,* к. філос. н., доцент,  
доцент кафедри філософії та соціології ДВНЗ «Прикарпатський  
національний університет ім. Василя Стефаника»

## **ЦІНІСНО-СМИСЛОВА ВИЗНАЧЕНІСТЬ ФІЛОСОФІЇ ЛЮДИНИ АРТУРА ШОПЕНГАУЕРА**

Хтось з мудреців сказав, що для людини немає більш цікавого об'єкта, ніж вона сама. Адже людина є одним з найдосконаліших та водночас найзагадковіших творінь природи, суспільства і звичайно самої себе. В ній гармонійно поєднується розум і воля, праця і творчість, характер та емоції. І по-сьогодні людина залишається в центрі філософської рефлексії. Що представляє собою людина? Які цінності є значущими для неї та переважають в її душі? Яке її місце в світі? Людина продовжує досліджувати саму себе та шукає відповіді на одвічні питання філософії.

Проблема людини є невід'ємною частиною філософських пошуків видатного німецького філософа А. Шопенгауера. Вищим ступенем об'єктивації волі він вважав людину – істоту, яка наділена розумом і має здатність до творчості. На його думку, те, що є в самій людині, є набагато важливішим від того, що вона має. На перший план ним виводиться духовно-моральне вдосконалення людини.

Світова Воля є джерелом зла, тому її самоліквідація морально виправдана та навіть необхідна. Це стає можливим тільки через породжених нею людей. На думку А. Шопенгауера, сутністю буття є воля, прагнення жити і задовольняти бажання. Морально необхідно, щоб люди знищували свою волю до життя у самих собі. У цьому полягає їх моральний обов'язок. Своєрідний шопенгауерівський «категоричний імператив» стверджує: примушуючи себе не робити нічого з того, що так бажаєш, варто робити все те, чого не бажаєш. Сенс цього імперативу полягає у тому, що належить принизити у собі волю до життя, або хоча б все більше і більше послаблювати її в собі.

Подібно до І. Канта, А. Шопенгауер оцінює вчинки не за їх змістом, а з тих спонукальних мотивів, які їх викликали. Він цілком згідний із І. Кантом, що обов'язковим джерелом, умовою моралі є свобода волі людини. Проте, з глибин волі виринає й інша необхідність – та, яка безроздільно царює у світі уявлень. Мораль людини повинна вибудовуватися на наступних принципах: стоїчне прийняття страждань, аскетична позиція по відношенню до власної особистості, альтруїстична налаштованість на інших людей і повне подолання егоїзму, внаслідок дії перших двох принципів. Саме завдяки цьому істинно моральна людина досягає свого роду атеїстичної «святості» [1, 269].

Фізична свобода розуміється А. Шопенгауером, як відсутність будь-яких матеріальних перешкод: зникає перешкода – народжується свобода. Позитивний зміст свободи, за А. Шопенгауером, дорівнює нулю. Свобода вказує межу, яку не раціонально переступати, оскільки це веде до сваволі. Справді вільною людина може бути тільки у мистецтві, у творчості – істинному дзеркалі відображення дійсності та прояву свободи людського духу [2]. Окрім цього, мислитель стверджує, щоб відчувати повноту життя, потрібно зберігати гарне здоров'я, адже воно є однією з основних цінностей людини. Дев'ять десятих нашого щастя засноване на здоров'ї. Саме завдяки здоров'ю все стає джерелом насолоди, без нього ж – ніщо. Навіть якості розуму, душі при хворобливому стані слабшають і завмирають. Найбільша дурість – жертвувати здоров'ям заради багатства, кар'єри, освіти, слави. Але з прекрасним здоров'ям можуть уживатися люди з меланхолійним темпераментом і переважанням сумного настрою. Ще Аристотель казав, що всі видатні люди були меланхоліками. На частку людей, що володіють похмурим і недовірливим характером, випадає більше горя і страждань, які насправді існують лише в їхній уяві. Проте, реальних невдач у них набагато менше, ніж у тих, хто бачить усе через рожеві окуляри. Від усіх цих бід рятує тільки багатство духу [3].

Отже, можна поставити під сумнів, що визначальним у філософії людини А. Шопенгауера є песимізм, радше варто вести мову про надію. Мислитель виходить із визнання необхідності для людини здійснити своє моральне призначення, необхідності додати цьому світу більшої людяності. Ця духовна потреба людини і витлумачується філософом, як об'єктивна та ідеальна першооснова світу, яка визначає зміст усіх світових подій та процесів.

## Література

1. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр / Пер. с нем. Ю. Айхенвальд, Ф. Черниговец, Р. Кресин. – Мн. : Литература, 1998. – 1408 с.
2. Шопенгауэр А. Філософія песимізму [Електронний ресурс] / А. Шопенгауэр. – Режим доступу : <http://kimo.univ.kiev.ua/Phil/20.htm>.
3. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости [Електронний ресурс] / А. Шопенгауэр. – Режим доступу : <http://www.theosophy.ru/lib/aforizmy.htm>.

*Музыченко А. В.,*

д. політ.н., професор кафедри політичних наук і права ДЗ «Піденноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д. Ушинського»

## СУЩНОСТЬ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ КОНСЬЮМЕРИЗМА

Питательной почвой для утверждения консюмеризма является массовая культура. Массовая культура – это одновременно и продукт общества потребления и важнейший фактор формирования идеологии консюмеризма, локомотив продвижения западных ценностей в другие культурные миры и цивилизации.

Массовая культура «заполняет мировое информационное пространство, свободно преодолевая государственные границы, не спрашивая ни народы, ни правительства о желательности ее присутствия в национальных информационных просторах отдельных государств, регионов и даже континентов. Она становится реальной угрозой государственному и национальному суверенитету, деформируя и разрушая национальные культуры.

Не случайно Зб. Бжезинский, преисполненный веры в превосходство США, утверждал: «Рим экспортировал законы, Англия – парламент, партийную демократию, Франция – культуру и республиканский национализм, а современные Соединенные Штаты – научно-технические новации и массовую культуру, обусловленную высоким уровнем потребления... Культурное превосходство является недооцененным аспектом американской мощи. Что бы ни думали некоторые о своих эстетических ценностях, американская массовая культура излучает магнитное притяжение, особенно для молодежи во всем

мире... Американские телевизионные программы и фильмы занимают почти три четверти мирового рынка» [3, 38].

Действительно, поток информации из ведущих капиталистических стран в развивающийся мир в 100 раз превосходит обратный поток. И дело, прежде всего, в содержании этого потока, в характере информации, отражающей потребности ведущих капиталистических держав.

Американская массовая культура стремится облегчить человеку процесс мышления до такой степени, чтобы его, в конце концов, совсем выключить, особенно в тех его формах, которые связаны с императивами сложного нравственного выбора. Апеллируя к простейшим инстинктам, США через инструменты массовой культуры стремятся превратить ценности американизма в привлекательные и легко усваиваемые образы и образцы, и таким образом взламывают духовные коды культур других локальных цивилизаций.

Американская культура одержима идеей практических действий и с презрением относится ко всему метафизическому. Компьютер и язык программирования – это яркие проявления прагматического понимания разума. Каждая строка кода должна иметь практическое значение. Функциональность – вот единственный стандарт. (Мысль о том, что строку кода можно оценить не за ее полезность, а за присущую ей красоту, совершенно непостижима). Американская культура с трудом находит общий язык с подлинным и прекрасным. В ней ценится конечный результат.

Один из первых исследователей массовой культуры К. Гринберг, рассматривая культурную продукцию, предназначенную для массового потребления, характеризует ее как предмет торговли. И поскольку массовая культура – это не творчество, а производство, то она легко подчиняется шаблонизации.

Произведения искусства рождаются творцом в одном экземпляре, будь то картина, скульптура, фильм или песня, а продукты массовой культуры сходят с конвейера как джинсы. Культура так же, как и автомобиль, не создается больше для длительного существования, она становится объектом потребления в той мере, в какой может заменяться другими объектами. И она производится в зависимости от спроса. «Непризнанные гении вышли из моды. Их место заняли кумиры и идолы, изготовленные «фабриками звезд» [1; 25].

Демократизм массовой культуры, о чем твердят ее апологеты, является мнимым. Культура для всех – это лишь безразмерность критериев, неопределенность оценок, однородность вкусов. В культуре, как подчеркивал Н. Бердяев, есть начало аристократическое и начало

демократическое. Без начала демократического, без подбора качеств высота и совершенство никогда не были бы достигнуты. Но вместе с тем по мере распространения культуры вширь к ней приобщаются всё новые социальные слои. Этот процесс неизбежный и справедливый. Однако массы легко усваивают вульгарный материализм и вещную техническую цивилизацию. «Массами владеют идеи-мифы, верования религиозные или верования социально-революционные, но не владеют идеи культурно-гуманистические. Конфликт аристократического и демократического начал, количества и качества, высоты и широты неразрешим без религиозной гуманистической культуры».

Такой конфликт – фатальная данность, если демократия рассматривается не как технология власти, а как абстрактный идеал. Тогда она становится «удобна для всех употреблений» (Н. Бердяев), и общество превращается в объект манипуляций разномастных «типов».

В XX в. такие явления, как разрыв социальных связей, непрерывная миграция населения, быстрота передвижения и передачи информации, урбанизация, приобрели невиданный ранее размах. Х. Ортега-и-Гассет, фиксируя внимание на самом факте невиданного роста населения, считал, что за три поколения вырвалась на свет такая толпа людей, что сметая все на своем пути, она, подобно лавине, заполонила все историческое пространство. Вулканический выброс масс на арену истории произошел с бешеной скоростью, не позволившей приобщить их к ценностям традиционной культуры.

Распространению психологии консюмеризма способствует растущая маргинализация. Глобалистские тенденции развития человеческой цивилизации в XXI веке исключили и продолжают исключать из собственной этнокультурной среды сотни миллионов людей, которые, становясь жителями урбанизированных мегаполисов, вынуждены превращаться в пассивных потребителей массовой культуры, потребительских ценностей. Другое дело, что потреблять им приходится «суррогат». «Современный маргинесс – это уже не деклассированный безродный босьяк», считает А. П. Полисаев. В настоящее время существенными характеристиками является возвращение к классическому древнеримскому выражению – «хлеба и зрелищ» [1, 32].

Буржуазные отношения с их принципом всеобщего равенства перед деньгами привел в элиту того же массового человека, но более успешного, более активного и удачливого, чем остальные.

Человек-масса – продукт нашей индустриально-демократической цивилизации, и в своём логическом завершении он тоталитарен, и это катастрофа не только для культуры, но и для цивилизации. Он –

современный варвар. Печально, но в наш просвещённый век человек-масса напоминает собаку в библиотеке: она всё видит, но ничего не понимает. Люди «входят» разными в пространство такой мифопорождающей «машины», но выходят одинаковыми, причем социально безликими, ибо лица становятся отражением общей идеи, заложенной в эту «машину». А идея эта – сформировать потребителя низкопробной продукции.

### **Литература**

1. Музыченко А. В., Назарова Н. С., Стрижова И. А. Общество потребления в эпоху глобализации : социально-политические аспекты : монография / А. В. Музыченко, Н. С. Назарова, И. А. Стрижева. – Одесса : Печатный дом, 2014. – 200 с.
2. Бауман З. Текущая современность / З. Бауман. – СПб. : Питер, 2008. – 240 с.
3. Бжезинский Зб. Великая шахматная доска. Господство Америки и геостратегические императивы / Зб. Бжезинский. – М. : Международные отношения, 2003. – 256 с.

*Мусаєва С. С.,*

слухач магістратури ФПФПКМ Одеського державного  
університету внутрішніх справ спеціаліст

### **«СТАНОВЛЕННЯ ТА КОНЦЕПЦІЇ РОЗВИТКУ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ НАУКИ»**

На сьогодні, сучасна наука виражається у принципово новому баченні процесів розвитку природного та соціального світу у порівнянні з тим, що панував на протязі попередніх століть. Наука, виступаючи основною формою людського пізнання, в наші дні стає все більш значущою і істотною складовою частиною тієї реальності, яка нас оточує і в якій нам так чи інакше належить орієнтуватися, жити і діяти.

З філософської точки зору, бачення світу передбачає досить певні уявлення про те, що таке наука, як вона влаштована і як вона розвивається, що вона може і на що вона дозволяє сподіватися, а що їй недоступно [1]. У філософів минулого, існував цілий ряд «цінних» передбачень і підказок, який слугував важливим фактором задля належної орієнтації в такому світі, де наука посідала особливе місце.

В епоху становлення наукового знання, в творчості багатьох видатних натуралістів, спостерігалось нове бачення та трактування значення науки. Так, наприклад «Правила умовиводів у фізиці», що були розроблені Ньютоном, заклали методологічний фундамент класичної науки та стали еталоном наукового методу у фізико-математичному природознавстві. Значну увагу філософським проблемам приділяли також і творці неklasичної науки, серед них: Ейнштейн і Бор, Борн і Гейзенберг, В. І. Вернадський, який передбачив у своїх філософських роздумах ряд особливостей наукового методу і наукової картини світу наших днів.

Класичне визначення науки генетично пов'язане з виникненням філософського знання. Наука - це форма духовної діяльності людей, спрямована на розуміння законів буття, тобто суспільства, природи та мислення.

Сучасна наука істотно та кардинально відрізняється від тієї науки, яка існувала сторіччя або навіть півстоліття тому. Змінився весь її вигляд і характер її взаємозв'язків із суспільством. Треба зазначити, що у період розвитку філософської науки виділяють три основні концепції:

- наука як знання;
- наука як діяльність;
- наука як соціальний інститут.

Тут, діяльність - її основа, своєрідна «субстанція», а знання - системоутворюючий фактор, соціальний інститут - спосіб об'єднання вчених і організації їх спільної діяльності. Всі ці три елемента і складають повне визначення сучасної філософської науки [1].

При формуванні принципово нових концептуальних підходів філософського аналізу науки, стає очевидним не лише онтологічна мінливість світу, а й ідеалів самої науки. Набуває все ширшого визнання соціальне навантаження науки, усвідомлення соціальних умов і наслідків розвитку науки та включення у її зміст ціннісних чинників з врахуванням їх у моделюванні та прогнозуванні майбутніх сценаріїв розвитку [2].

Філософська концепція науки є складною динамічною системою філософського й наукового знання, яка реагує на процеси змін, трансформацій як у науці, так і в філософії. Філософська концепція науки - це фундаментальна теорія аналізу наявного стану розвитку науки зі всіма її здобутками та проблемами, моделювання й прогнозування сценаріїв її майбутнього розвитку, спираючись на світоглядний і методологічний апарат філософії.



Філософська концепція науки володіє творчим і прогностичним потенціалом, її ідеї та принципи, не тільки відображають реальний базис науки, а й спроможні помітити можливі тенденції її майбутнього розвитку. З одного боку, вона обумовлена об'єктивним станом розвитку науки, реальними процесами що протікають у ній, а з іншого - найрозвиненішою системою знання. Вона несе в собі істини науки і філософії, синтезуючи їх у наукові цінності та ідеали.

Сучасні західні філософи неоднозначні в розумінні проблематики філософії науки. Так, критичний раціоналізм К. Поппера вбачає у філософії науки певну методологію, акцентуючи увагу на різноманітні процедури наукового дослідження, а саме: обґрунтуванні, ідеалізації, фальсифікації, а також аналізі змістовних передумов знання. А. Уайтхед прагне до побудови єдиної картини світу, цілісного образу «універсаму».

По - різному оцінюється місце філософії науки. Одні в ній вбачають тип філософствування, що базується виключно на результатах і методах науки (Р. Карнап, М. Бунге), інші – розглядають її як опосередковану ланку між природничим і гуманітарним знанням (Ф. Франк) або галузь методологічного аналізу наукового знання (П. Фейєрабенд) [3].

Слід звернути увагу на те, що розгляд науки як специфічної сфери людської діяльності в усіх її проявах будучи предметом філософії науки, має на меті: формування онтологічних основ науки; формування гносеологічної бази наукової діяльності; розробку логічних і методологічних основ науки; створення моделі наукової раціональності; розкриття проблем наукової творчості; розкриття можливостей використання системного підходу і синергетики в науковій роботі; виявлення зв'язків науки і суспільства; висвітлення проблем ефективності науки; розгляд взаємозв'язків науки і релігії, науки і політики та ін.

Позитивістський напрям (або сучасна «філософія науки») орієнтована на перетворення філософії на науку. Основними проблемами цього напрямку є проблеми структури наукового знання, проблеми наукової методології і мови науки. Позитивістська філософія розвивається як опозиція ірраціоналістично -антропологічному напрямку [4]. Для позитивістської концепції традиційною є висока оцінка науки, її ролі у суспільному прогресі, відданість ідеалу наукової раціональності, підкреслення цінності чітко сформульованої думки, прагнення озброїти науку такими засобами пізнання, які б привели до максимальної строгості і достовірності наукового знання.

Таким чином, прийняття нової системи поглядів на сучасну філософію науки є залученням у нову віру, що виключає раціональні процедури пояснення, доведення і досягнення розуміння. З прийняттям нової системи форм знання, стара повністю відкидається: усі факти старої виявляються фактами лише на стільки, на скільки вони можуть виражатися у мові нової системи форм.

Отже, виходячи із вищезазначеного, філософія науки представляє собою інтегративне знання, яке націлене як на розвиток самої філософії, так і на узагальнення досліджень науково-пізнавальних процесів, вивчення структури наукового знання, засобів і методів наукового пізнання, способів обґрунтування і розвитку наукового знання.

### **Література**

1. Наука та її роль у сучасному суспільстві // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ua-referat.com>
2. Філософська концепція науки // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://pidruchniki.com/18710815/filosofiya/filosofska\\_kontsepsiya\\_nauki](http://pidruchniki.com/18710815/filosofiya/filosofska_kontsepsiya_nauki)
3. Сергієнко В. В. Філософські проблеми наукового пізнання : навчальний посібник. / В. В. Сергієнко – Кременчук : Кременчуцький національний університет імені Михайла Остроградського. - 2011. – 103 с.
4. Сучасна «філософія науки»: позитивістський напрям у філософії // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uchebniks.net/book/205-filosofiya-navchalnij-posibnik-silayeva-to/47-5-suchasna-filosofiya-nauki-pozitivistskij-napryam-u-filosofiyi.html>

*Надписька О. Я.,*

д. філос. н., професор, завідувач кафедри філософії  
та соціально-гуманітарних дисциплін  
Одеського державного університету внутрішніх справ

## **РОЛЬ ДОВІРИ ЯК ЦІННІСНО-СМИСЛОВОЇ УНІВЕРСАЛІЇ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ**

Конфігурація ціннісних орієнтирів сучасного українського суспільства знаходиться у процесі перебудови внаслідок стрімких якісних змін, що їх переживає українська громада останні декілька років. З одного боку, слід констатувати нечуване до цього часу поживлення

політичної активності, готовності відстоювати власні переконання, з іншого – і це також є незаперечним фактом – соціологами констатується дивовижна політична пасивність, яка подекуди переходить до унікального з психоментальної точки зору, стану агресивної байдужості.

Ці напрямки окреслюються навколо проблеми світоглядного співвідношення тоталітаризму й демократії, довкола переоцінки ставлення до індивідуальних зусиль у визначенні власної долі, у річищі проблемного комплексу, пов'язаного зі ставленням до власного минулого, до традиційних цінностей, осмисленням відповідальності держави перед суспільством, усвідомленням ролі та місця України у світовому політичному та загальноцивілізаційному просторі. Цей складний конгломерат насправді сформований певною єдиною лінією в розвитку нашої країни, складовими якої є як зовнішні впливи й історичний спадок, так і внутрішні рушійні сили, що складаються із особливих світоглядно-буттєвих констант власне українського суспільства.

Політичні катаклізми останніх років, колосальні злети надії й розчарування призводять до того, що свідоме бажання розбудувати державу, засноване на впевненості в можливості зробити свій внесок до цього, тимчасово поблякли.

Поширеною є думка щодо переважаючих настроїв загальної апатії й пасивності в українському суспільстві. Але, на наше переконання, соціально-політична активність української громадськості не зменшується. Натомість, вона невпинно та неухильно зміщується вбік громадянської самоорганізації, в царину інтуїтивного, але заснованого на переданні ідей та визначених цими ідеями норм соціальної поведінки та буття предків, пошуку інших шляхів формування нових обривів життя, які допоможуть позбавитись тоталітарного минулого.

Такі світоглядні підвалини іманентно сприятимуть усвідомленню українським загалом гідною традицій предків та атмосфери сучасної Європи нацією. Нацією, європейською не лише за духом та минулими, а й за способом сучасної самореалізації та буття. Цей комплекс шляхів самоорганізації логічно позначити як феномен формування громадянського суспільства. Актуальність проблеми громадянського суспільства не може бути заперечена для всього західного світу, тому тенденції до його формування на рівні української суспільної підсвідомості викликають особливий дослідницький інтерес.

Складний конгломерат цивілізаційних орієнтацій впускає в українську суспільну свідомість багато елементів, які подекуди наявні як абстрактні цінності, сенс яких ми добре розуміємо, але не знаємо, як їх практично застосувати в українському житті. З'ясовуючи специфіку

сміслових перетинів та природу концептуальних вузлів пріоритетів, що діють в українському суспільстві, звернемося до аналізу досліджень з розвитку громадянського суспільства, які є дотичними до цієї проблематики: «Згідно з проведеним дослідженням «Визначення Індексу розвитку громадянського суспільства» (ІГС або CIVICUS Індекс) можна зробити висновок, що громадянське суспільство є пріоритетної суспільною інституцією України, яка підтримує та намагається поширювати провідні людські цінності. Це такі цінності як: довіра, толерантність, ненасильство, екологічна безпека, гендерна рівність» [2, 180].

Найбільш цінною смисловою орієнтацією в даному світоглядному контексті виступає філософська універсалія довіри. Згідно із загальнонаціональним опитуванням, українці більше довіряють один одному (39,5 %), ніж не довіряють (18 %) [1, 180]. Апелюючи до рівня довіри в суспільстві, недостатньо просто зафіксувати її наявність. Для країн, що склали колишній соціалістичний табір а якщо бути точним – для країн з тоталітарним минулим у цілому, притаманний високий рівень міжособистісної довіри на відміну від довіри до політичних чи ідеологічних інститутів.

У сучасній світовій соціальній ситуації можна спостерігати переміщення центру довіри з політичних інститутів до міжособистісних взаємин. Ситуація постмодерну, яку переживаємо сьогодні, характеризується процесами делегітимізації, яка, в свою чергу, визначається вимогами легітимізації. Згадаймо концептуальне визначення Жана-Франсуа Ліотара [1, 160] про те, що ми втратили Великі Легенди. Загроза життю походить сьогодні не від ворога чи дикої природи, а від природи засвоєної, а тому й – мертвої. Довіра до знання «експертів» (тобто до інституційного знання) зруйнована. Віра в прогрес деконструйована. Для багатьох людей споживання є вже не метою життя, а небезпекою, тому в останні десятиліття ми спостерігаємо поширення різних соціальних рухів, що ґрунтуються на спільному інтересі, важливому для самореалізації, – від різного роду релігійних спільнот нового зразку до екологічних. В указаному контексті слід згадати сцієнтизм як напіврелігійний рух, спрямований проти сучасної цивілізації та визначеної її рухом соціальної спільноти, громаду Нью-ейдж і багато інших. Існування таких спільнот ґрунтується саме на недовірі до усталених політичних та ідеологічних інституцій, що заміщується міжособистісною довірою між членами спільноти.

Західний світ, впродовж останніх десятиліть, відчуває переформатування соціальних рухів. Цей універсальний процес знайшов

віддзеркалення в появі поняття «нові соціальні рухи», яке запропонував французький соціолог Ален Турен [3]. Основну відмінність нових рухів Ален Турен убачає в тому, що вони не спрямовані на ствердження революційних догм та захоплення влади. У міру того, як ці рухи розвиваються, вони накопичують звичаї, правила й цінності. Також змінюються культура, соціальна організація сам тип соціальної поведінки. Завдячуючи цим рухам виникає новий уклад життя. Джек Коен і Ендре Арато ознакою нових соціальних рухів вважають їх дуалістичний характер.

Дуалістична політика спрямована і на громадянське суспільство, і на політичну систему. Вона намагається вплинути на політичну еліту й одночасно на громадську думку. Це призводить до перетворення рухів як груп соціального тиску, тому що для того, щоб вижити, вони повинні зробити інвестиції в публічний дискурс. Тому вони створюють ринок структур, відкритих для конкуруючих учасників [1, 164]. Усі ці тенденції зміщують акценти у формуванні соціальних пріоритетів убік міжособистісних зв'язків.

Отже, і формування пріоритетів відбувається, у першу чергу, навколо вільного неінституційного утворення нових спільнот. «За цими рисами легко зрозуміти, що нові соціальні рухи розвиваються здебільшого неформально, ненаочно й неофіційно. Їх досягнення й дії зосереджені, радше, у сфері індивідуального досвіду, ніж в узгодженій діяльності груп, що є помітною зовні» [1, 169]. Як частина загальносвітового процесу розвитку, Україна теж відчуває на собі такі тенденції.

Загальна недовіра громадськості до бюрократії, до ідеологічного апарату, осмисленням функціональної природи та соціальної призначеності яких багато років поспіль ніхто не переймається, хоча всі, без жодного винятку, розуміють їх руйнівну силу для еволюційного поступу вітчизняного суспільства, змушує людину шукати опори й захисту там, куди тоталітарна машина не має доступу, – у сфері родини й стосунків громадянської солідарності.

Тож не дивно, що довіра, яка посідає чільне місце в низці соціальних пріоритетів, виявляється в сучасному українському суспільстві переважно у конкретизованому вигляді довіри до сусідів, колег, родичів. Соціологічні дослідження також засвідчують, що на регіональному рівні ступінь довіри є вищим, ніж на рівні загальнонаціональному. Це не дивно, зважаючи на регіональні відмінності, що сформувалися в Україні. Будучи включеними до різних за характером поступального руху цивілізаційних регіонів і різних економічних моделей у різні історичні епохи, різні регіони демонструють регіональну солідарність,

протиставлену загальнонаціональній солідарності між різними регіонами нашої країни.

### Література

1. Карпенко К. Дуалістичні стратегії нових соціальних рухів [ Текст ] / К. Карпенко // Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації : ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розбудови. – К., 2007. – С. 164-165.
2. Лазоренко О. Суспільні цінності як регулятор трансформації соціального простору : український та західний глобальний контекст [ Текст ] / О. Лазоренко // Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації : ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розбудови. – К., 2007. – С. 180.
3. Турен А. Возвращение человека действующего : очерк социологии [ Текст ] / А. Турен. – М. : Научный мир, 1998. – 204 с.

*Надыбский Н. И.,*

студент Института социальных наук Одесского  
национального университета им. И. И. Мечникова,  
специальность «Международные отношения»

Научный руководитель: *Загребельная Е. Т.*, к. филос. н.,  
доцент, доцент кафедры философии Одесского  
национального университета им. И. И. Мечникова.

### **ФИЛОСОФИЯ: ДИСТАНЦИОННОСТЬ ОТ МИРА ПОВСЕДНЕВНОГО ИЛИ ОСНОВА СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА?**

Сегодня была первая лекция по философии. Удивительная дисциплина. Многие тезисы преподавателя заставили задуматься, и то, что «философия – проблема в проблеме», и, что «философия – это тип мировоззрения, а не наука». Эти вопросы – дискурсивные, а данные строки хотелось бы посвятить значению философии для жизни человека сегодня и в будущем.

Философия – буквально означает «любовь к мудрости». У древних греков это слово означало «желание познать», «устремление к знанию», «жажда знания».

Будучи мудростью, философия всегда «осознавала» свою принципиальную дистанционность от мира повседневного. Поэтому существ-

вует идея пропедевтики, процедуры подготовки мышления к занятиям философией. В ходе этой процедуры в человеке вырабатывается умение видеть проблемы, правильно их формулировать и впоследствии решать. Вот и мы отдадим дань этой старой доброй традиции и будем «мовить» пропедевтическое слово ...

Как-то философ древней Греции Аристотель сказал, что нет науки более бесполезной чем философия, но и нет науки более прекрасной, чем философия.

Какими же функциями нужно обладать, чтобы получить такую парадоксальную характеристику? Какова же роль философии в жизни каждого человека?

Философия даёт человеку то, что не может дать любая другая дисциплина, она влияет на формирование мировоззрения. Мы находим философские идеи в литературе, музыке, живописи, кино ... да и просто в «задушевных разговорах».

Так много мыслей приходит сразу, но хочется поделиться теми, которые больше всего бережат сознание.

А это, и роман Мишеля Уэльбека «Платформа», в котором автор описывает человека не находящего места в собственном мире, который пытается вырваться с «обжитого пространства», вот реплики главного героя: «мне не нравится мир, в котором мы живём...», «меня все чаще охватывают сомнения: или тот мир мы строим?», « ... должна же быть разница между рубашками „Ив Сен Лоран” и остальными, между туфлями „Гуччи” и „Андре”. Разницы этой не замечаю только я один, наверное вследствие какой-то моей неполноценности ...» [1]. Герои романа не понимают мир, в котором живут, – что в действительности истинное, а что – ошибочное.

И музыкальное произведение «Christmas Night», в котором гармонично звучат рок, реп и «Лунная соната» Л.Бетховена. Как и в любом обществе сосуществуют, и более того, влияют на его развитие разные люди.

И живопись Сальвадора Дали, картина «Невольнический рынок с появлением незримого бюсту Вольтера» (восприятие любой ситуации зависит от позиции созерцателя), или картина «Постоянство памяти» (время течет, все изменяется и только память помогает сохранить себя).

И фильм «Эквилибриум», в котором очень ярко показаны простые человеческие ценности, которым стоит радоваться, которым люди часто не придают значения – радуга, дождь, искусство, любовь ...

А закончить эти строки хочется словами Цицерона «Культура духа – есть философия».

## Література

1. Уэльбек М. Платформа [ Электронный ресурс ] / М. Уэльбек. – Электрон. дан. ( 1 файл ). – Режим доступа : <http://freebooks.net.ua/57900-mishel-ujelbek.-platforma.html>. – Название с экрана.

*Нарижный Ю. А.,*

к. филос. н., доцент Днепропетровского  
государственного университета внутренних дел

### **СУДЬБА ФИЛОСОФА К 93-Й ГОДОВЩИНЕ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ А. ЗИНОВЬЕВА (1922-2006)**

29 октября 2015 года исполнилось 93 года со дня рождения великого русского, советского мыслителя Александра Зиновьева. Творческое наследие А.Зиновьева колоссально по своему историческому значению. В своих работах он дает жесткую, но достоверную картину современного мира.

История развития философии показала, что подлинным философам присущи некие общие черты, к которым следует отнести: единство образа жизни и философии, внутреннюю убежденность в собственной правоте, дистанцированность от мира, «не-от-мирность», отрешенность, бегство «за горизонт реальности», трагичность существования. Эту грустную аксиому своей собственной жизнью, а еще в большей степени – посмертным существованием – подтвердил А.Зиновьев,

Выдающийся советский мыслитель, логик, социолог, писатель, внес весомый вклад в развитие мировой философской и социологической мысли XX века, раскрыл тайну коммунизма («Коммунизм как реальность, 1982), западнизма («Запад, Феномен западнизма», 1993), постсоветизма, глобализма «Глобальный человек», 1997). А. Зиновьев открыл фундаментальные законы построения социальных систем (законы деловитости и коммунальности), сущность свиптальной реальности (символической, воображаемой, имитационной, показной, театрализованной реальности), сформулировал закон абсолютного поглупления человечества вследствие всевозрастающего могущества средств манипулирования общественным сознанием. А. Зиновьев пришел к выводу, что в XX веке всемирная история человечества полностью или почти полностью утратила свою естественную природу и стала искусственной. Он утверждал, что человечество вошло в эпоху «планируемой истории». Впервые после К. Маркса А. Зиновьев



разработал фундаментальную социологическую теорию, давшую возможность вскрыть сущность социальной, экономической, политической и идеологической сфер современного мира. Труды А. Зиновьева по глубине анализа, широте охвата и актуальности проблематики значительно превосходят работы всех современных западных гуманитариев.

А. Зиновьев – личность поистине легендарная, он был живой антиномией, живым противоречием: революционер-одиночка начавший с решения убить И. Сталина и закончивший призывами не разрушать советскую систему и защите коммунистического государства, верующий безбожник, исповедовавший христианские принципы, бесстрашный человек, клеймивший фарисейство интеллигенции и лживость власть имущих, романтик и идеалист, не страшившийся самых страшных научных прогнозов.

Будучи изгнанным из СССР в 1978 году в связи с публикацией на Западе его гениального социологического романа «Зияющие высоты», в котором он в метафорической и остро-сатирической форме изложил свое представление о «реальном коммунизме», созданном в СССР, предвидя катастрофические последствия «перестройки» М. Горбачева («Катастрожка», «Горбачевизм» 1988), А. Зиновьев остро переживал надвигающуюся на страну катастрофу. Самые, казалось, невероятные и пессимистические предсказания А. Зиновьева полностью подтвердились. Вернувшись на родину в 1999 году после 21 года вынужденной эмиграции «умирать вместе со своим народом» (как он объяснял причину своего возвращения), вплоть до своей смерти в 2006 году он пытался объяснить в своих книгах, статьях, интервью, лекциях причины постигшей страну катастрофы, как он их понимал в соответствии с разработанной им ранее социологической теорией. Ответом А. Зиновьеву было полное молчание. Казалось, его трудов просто не существует: многочисленные философы, социологи, экономисты, политики старательно делали вид, что А. Зиновьева просто нет. Самый известный и выдающийся российский социолог, единственный из российских ученых, удостоенный престижнейшей премии имени А. де Токвиля (1982), на протяжении последних лет своей жизни оставался в России самым неизвестным мыслителем, интеллектуальным изгоем и отщепенцем, каким он был во времена вынужденной эмиграции.

Несложно обнаружить причины игнорирования идей А. Зиновьева, ведь согласно его теории Россия, как и весь постсоветский социум, в своем развитии пошла по нисходящей ветви эволюции, свидетельством чего является все более отчетливое проявление гибридного,

искусственного характера социума, который проявляется, как на уровне целого общества, так и на уровне отдельных его компонентов – в политике, в системе власти, в менталитетной сфере. Возникший в результате хаотических и непрофессиональных реформ социум А. Зиновьев назвал «рогатым зайцем», «социальным ублюдком».

И вдруг, в середине 2014 года, в разгар военных действий на Донбассе высшие эшелоны идеологической власти России обнаружили «скоропостижную» любовь к А. Зиновьеву, Его жесткая и справедливая критика «западнизма» оказалась весьма выгодной для оправдания путинской внешней политики. Российские идеологические генералы решили освятить светлым именем А. Зиновьева, который всю свою жизнь посвятил сугубо научному анализу социума и разоблачению идеологических конструкций, антиамериканскую идеологическую кампанию, а также оправдать аннексию Крыма и агрессию на востоке Украины.

В срочном порядке был создан «Зиновьевский клуб» при самом важном органе российской пропагандистской машины – Международном информационном агентстве «РОССИЯ – СЕГОДНЯ», а возглавил его одиозный журналист Д. Киселев. Хотя клуб и был создан при участии О. М. Зиновьевой, но в его состав вошли деятели весьма далекие от идей А. Зиновьева. Произошла своеобразная заправка государственной идеологической машины философским топливным фальсификатом – искаженными и изуродованными идеями А. Зиновьева.

Используя имя А. Зиновьева члены «ЗК» продвигают в массы собственные имперские идеи. Вот что заявляет один из новоявленных «друзей» А. Зиновьева директор института Евразийского союза В. Лепёхин: «Зиновьевский клуб создан с целью продвигать наследие А. Зиновьева в массы, клуб переводит статьи своих членов на пять европейских языков, эти статьи публикуются на ресурсах международного информационного агентства «РОССИЯ – СЕГОДНЯ». Их все более активно читают эксперты, европейская элита. Таким образом, А. Зиновьев возвращается в Европу, но уже с позиций сегодняшнего дня».

Члены «ЗК» от имени А. Зиновьева провозглашают идеи, с которыми великий мыслитель никогда бы не согласился. Например:

- «Россия уже движется в направлении реидеологизации. В ней идет обретение цивилизационных идентичностей и рост популярности традиционных, в том числе – религиозных этических доктрин»,

- «Стоит внимательно изучить тексты выступлений президента РФ за последние два-три года. Из них следует, что Россия движется к формированию нового глобального проекта, приобретая в этом процессе

признаки новой надгосударственной, то есть цивилизационной (не имперской) субъектности».

- «Российский мировой проект (мы это видим, например, в событиях на Украине, в Сирии) принципиально отличается от западного глобалистского проекта, предлагающего человечеству забыть о духовной и социальной эволюции человечества и рассматривать технический прогресс в качестве если не единственного, то основного мерила развития общества».

При этом о самой России, о ее насущных проблемах новоявленные «зиновьевцы» не говорят ни слова.

Итак, сегодня за А. Зиновьева взялись российские идеологические костоправы. Началась самая трагическая часть его жизни – посмертное перелицовывание его идей в угоду интересам господствующей власти.

Так в свое время идеологические «доброжелатели» из Ф. Ницше создали апологета фашизма.

*Наумкіна С. М.,*

д. п. н., професор, завідувач кафедри політичних наук  
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний  
університет імені К. Д. Ушинського»

## **МІФОЛОГІЧНІ ТЕХНОЛОГІЇ «ПОЛІТИКИ ПАМ'ЯТІ»**

Владна еліта має величезний вплив на формування цілей та цінностей суспільного розвитку, тому складно переоцінити значення внутрішньої ідеологічної політики на розуми громадян, одним з центральних компонентів якої є «політика пам'яті». Історія дуже важлива, оскільки проблеми ідентичності та розуміння власного майбутнього ніяк не можуть бути вирішені у відриві від неї. На цьому розумінні вишиковується історична політика як технологія «формування» історичної свідомості громадян. Для цього використовується ряд технологічних прийомів. Так, як відомо, в основі міфологічної технології «політики пам'яті» лежить маніпулювання фактами, їх смислова переінтерпретація в потрібному дусі і в потрібному руслі. Ця робота обов'язково супроводжується руйнуванням реальної історичної пам'яті шляхом витіснення з неї історичних фактів і навіть цілих пластів історії, які психологічно не узгоджуються із загальною ідеологічною

картиною. Загалом, під виглядом «правди історії» йдеться про її міфологізацію на догоду політичній доцільності.

Історичні події і особи переглядаються і переоцінюються за реверсивною схемою, що передбачає проєкцію справжнього положення справ в минуле відповідно до відомої тези школи Покровського про те, що «історія – це політика, перевернута в минуле». Тобто, при описанні певних подій та персоналій використовується понятійно-категоріальний апарат, який означає феномени більш пізніх часів. Найчастіше це відбувається із такими концепціями, як «правова держава», «політична нація», «національні інтереси» і т. п. Цей прийом міфологізації історії значно ускладнює адекватне вивчення та розуміння тих чи інших історичних феноменів і, відповідно, сучасності [Див. детал. 1].

Другим важливим технологічним компонентом нової концептуалізації історії є конструювання образів історичних ворогів українського народу. Довгий відрив України від Європи, неможливість формування державної нації був не в останню чергу пов'язаний із експансивною політикою сусідніх держав в різні часи, в тому числі Туреччини, Польщі, Австро-Угорської імперії, Росії. Тривала влада чужинців на українських землях значно уповільнила процеси українського державотворення. Одночасно відбувалося насадження культурних та соціально-політичних настанов, які часто негативно впливали на власний культурний код українців. Так, наприклад, соціолог Є. І. Головаха вказує, що на роботу архетипу «Україна» значно вплинув «радянський архетип», який спотворив національний генетичний код [2].

Головним історичним ворогом України сучасні політичні міфологи обрали Росію, і не випадково. Україна в остаточному своєму вигляді повністю вийшла з Радянського Союзу, а до цього основна частина українських земель декілька століть знаходилася у володінні Росії. Тільки по відношенню до Росії / СРСР термін «незалежність» набував реального змісту в Україні, оскільки, наприклад, проголошення незалежності Росії від СРСР, яке святкується нині в Росії, є безглуздістю в історичному плані, якщо не брати до уваги епізод перемоги Б. Єльцина над М. Горбачовим.

Таке положення справ надихнуло сюжет міфу, який «реабілітував» відрив України від основного масиву Європи. Так народився міф про колоніальний статус українських земель у складі Росії / СРСР. Адже колонізація означає агресивне, насильницьке втручання метрополії в економічний, політичний і культурний розвиток місцевого населення, викачування ресурсів і їх експлуатацію. Відповідно, результат такої

політики не може бути оцінений для колоніальної землі інакше, як комплексна деградація. Певні історичні факти надають ґрунт для конструювання такого міфу: російські монархи, а потім – більшовики та керівництво комуністичної партії завжди намагалися знищити будь-які задатки української політичної самостійності та державності. Тут доцільно назвати такі заходи, як ліквідація Запорозької Січі Катериною II; закріпачення селян царською владою; розкуркулення селян радянською владою та насильницька колективізація, що не в останню чергу спричинило одну з найбільших в українській історії національну катастрофу – голодомор, який повів з життя три з половиною мільйона українців, масові сталінські репресії тощо.

Третя складова механізму створення нового історичного нарративу України – конструювання власної героїчної історії. У буденній свідомості історія, як і міфологія, практично завжди персоніфікована – події найчастіше сприймаються без особливого врахування об'єктивних закономірностей, але як вираження вольових вчинків конкретних історичних діячів. Головним критерієм для зарахування тих або інших історичних діячів на роль нових героїв нації стала боротьба за незалежність, яка в структурі міфу автоматично збігається з вектором європейськості та свідчить про демократичність даних діячів.

Дуже важливо конструювати та навіть культивувати образи національних героїв, які сприяли всебічному розвитку українських земель та підвищували авторитет держави на міжнародному рівні, боролися за її визволення та волю. Українська земля породила чимало видатних діячів, починаючи з перших етапів свого державного життя – княгиня Ольга, князі Володимир Великий та Ярослав Мудрий, Роман та Данила Галицькі, гетьмани Дмитро (Байда) Вишневецький, К. Косинський, К. Гордієнко-Головко, П. Дорошенко, П. Орлик та багато інших, діячі М. Драгоманов, В. Винниченко, М. Грушевський, дисиденти Л. Костенко, В. Симоненко, І. Драч, І. Світличний, І. Дзюба, В. Стус, брати Горині та ін. Приклади цих та багатьох інших видатних українців підтверджують давню традицію боротьби українців за свій вільний, самостійний розвиток на засадах демократизму.

З'ясування правди історії в таких випадках має відбуватися в архівах, вивченні розсекречених документів та інших історичних джерел, в дискусіях професійних істориків тощо. В якості загальнонаціональних героїв мають виступати особи, які несуть в собі потенціал об'єднання, посилення національної єдності та згоди.

Таким чином, можна зазначити, що найголовніші світоглядні питання, пов'язані із національною самоідентифікацією, залишаються

невирішеними, оскільки міфи, які їх супроводжують, зустрічають спротив емпіричної реальності. Незалежна Українська держава існує майже чверть століття – строк одного покоління. Результати розчарували, із різних причин, практично усі політичні сили суспільства. Кажучи про дійсно інтегративну ідею, варто зазначити, що за цей період найбільш стійкою, об'єднавчою політичний клас України цінністю стала незалежність.

Реалії сучасної епохи є такими, що поняття «суверенітет держави» став самою болючою темою, як ніколи раніше, і перейшло з теоретичної в практичну площину. Ось тут міфологізація цих понять – «незалежність» та «суверенітет» може зіграти дуже позитивну роль. Але, щоб такий міф спрацював в свідомості наших громадян, необхідно наповнити ці поняття життєво важливим для всіх громадян України змістом. Тут потрібні не націоналістичні, чи імперські, чи будь-які інші ілюзії з приводу історії – вони лише розпалюють соціальні конфлікти та непорозуміння, не слов'янофільська «соборність», а реальна програма та сильна політична воля, які будуть зорієнтовані на майбутнє нашого народу та держави. Саме питання внутрішньої єдності складають головний стрижень зусиль по консолідації нашого суспільства.

### **Література**

1. Кириленко В. В. Сучасна політична міфотворчість як технологічний чинник політичних процесів : Дис. ... канд. політ. наук за спеціальністю 23.00.02 – політичні інститути та процеси / В. В. Кириленко. – Одеса : ПНПУ, 2013. – 196 с.
2. Головаха Є. Пострадянська деінституціоналізація і становлення нових соціальних інститутів в українському суспільстві / Є. Головаха, Н. Паніна // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2010. – № 4. – С. 5-22.

***Ніколаєва Т. П.,***

аспірант кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

### **ЕВОЛЮЦІЯ ПОЛІТИЧНОЇ СИСТЕМИ БОЛГАРІЇ В КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІНТЕГРАЦІЇ**

Поруч із іншими державами Центральної та Східної Європи Болгарія розпочала свій шлях до вступу в “європейський дім” ще у 1993 році,

коли у Копенгагені відбувся саміт ЄС, на якому були визначені політичні та економічні критерії для країн-кандидатів на вступ в Європейські структури. Основними з них були демократія та повага прав людини, життєздатна ринкова економіка, відповідність законодавства, адміністративної та юридичної системи нормам, які прийняті в ЄС. До того часу курс на вступ визначило 10 європейських держав: Болгарія, Угорщина, Латвія, Литва, Польща, Румунія, Словаччина, Словенія, Чехія та Естонія. Основою відносин між ЄС та кандидатами на вступ були так звані Європейські угоди про асоційоване членство та вільну торгівлю.

Після тривалих переговорів 8 березня 1993 року між Болгарією та ЄС була підписана Європейська домовленість про асоціацію Болгарії в ЄС. Підписання цієї домовленості створило договірно – правову основу для розвитку тісних політичних відносин між Болгарією і Союзом. Але Європейська домовленість про асоціацію не передбачала майбутнього членства в ЄС. Тому 14 грудня 1995 року, під час засідання Ради ЄС в Мадриді, була вручена болгарська заява про повноправне членство в ЄС. Рада Європейського Союзу, що відбулась в Амстердамі в червні 1997 року, відзначила успішне завершення міжурядової конференції Амстердамським Договором. 15 липня 1997 року Єврокомісія опублікувала свою відому “Програму 2000”. В ній була зроблена оцінка всіх держав, які подали заявки на членство в ЄС. У відповідь на “Програму 2000” – нову стратегію ЄС, що стосувалась розширення, Болгарія прийняла в березні 1998 року Національну стратегію про приєднання Болгарії до ЄС. В Національній стратегії зазначалось, що вона “має на меті підготувати Республіку Болгарію до повноправного членства в ЄС”.

Необхідно відмітити і засідання Ради ЄС в Гельсінкі в грудні 1999 року. На ньому країни другої хвилі (в тому числі і Болгарія) отримали бажане запрошення до розпочатку процесу переговорів про членство в ЄС. Таким чином, країн, які приймали участь в переговорах, стало 12: Чехія, Польща, Угорщина, Кіпр, Словенія, Естонія, Литва, Латвія, Болгарія, Румунія, Мальта і Словаччина. Також для Болгарії є важливою і інша подія. Це той факт, що 1 грудня 2000 року рішенням РМ внутрішніх справ і юстиції країн-членів ЄС Болгарія була викреслена з негативного візового списку Європейського Союзу. Це означало, що для болгарських громадян відпали короткотривалі (трьохмісячні) візи. В заключному документі вказувалось, що ЄС має на меті прийняття в 2004 році десять країн-кандидатів. У відношенні Болгарії та Румунії було відзначено, що цим країнам буде надано сприяння і

буде фіксований строк їхнього прийняття в Союз. Одним з найважливіших моментів Законодавства є глава 24 – “Правосуддя та внутрішні справи”. Можливо, найвиднішою частиною правосуддя і внутрішніх справ ЄС є Шенгенське законодавство, яке веде до скасування внутрішнього прикордонного контролю. В подальший період процеса переговорів (2001-2003 рр.) Болгарія наддала Єврокомісії чотири пакети Додаткової інформації до переговорної позиції.

Характеризуючи процес вступу в Європейський Союз і наслідки цього для Болгарії, не можна не порівнювати цю країну з Румунією, яка одночасно з Болгарією стала членом ЄС. В 20-х числах вересня 2006 року Болгарія і Румунія урочисто святкували своє фактичне приєднання до сім'ї європейського дому. 1 січня 2007 року Болгарія і Румунія стали відповідно 26-м і 27- членом Європейського Союзу. На цьому завершився п'ятий етап розширення організації на схід .

Із вступом двох нових членів Європейський Союз набув в певному сенсі й нової якості. І всі інші, так звані «країни-сусіди», котрі вже офіційно визнані кандидатами на вступ до ЄС або лише збираються й намагаються ними стати (а серед них і Україна), інтегруватимуться до Євросоюзу, уже багато в чому відмінного від того, куди вони прагнуть роки й навіть десятиліття.

Порівняно з десяткою країн, що вступили в Євросоюз в 2004 році, ситуація з Болгарією та Румунією дещо складніша: ці країни не до кінця були готові до повноправного членства. І навіть зараз, будучи вже членами Європейського Союзу, вони повинні і надалі виконувати всі ті умови, які зазвичай вимагають від кандидатів. Ця обставина викликає здивування ряду європейців, породжує заздрість країн, котрі вступили в 2004-му році, та незрозуміння тих держав і народів, які в майбутньому мають надію вступу в ЄС, очікуючи з Брюсселя натяку на терміни свого можливого прийняття.

Безперечно, вступ 1 січня 2007 року став подією урочистою та помпезною. Але поряд з цим слід серйозно замислитись про шлях, яким рухається Європа. Адже ще ніколи прийом нових членів до ЄС не супроводжувався такою кількістю додаткових умов, застережень і обмежень. Так, наприклад, низка румунських і болгарських товарів не отримає доступу на загальноєвропейський ринок. Румунські та болгарські громадяни будуть безправніші на євросоюзівському ринку праці, ніж їхні сусіди у спільному “Європейському домі”. Крім цього, 25 країн отримали можливість у разі виникнення конфліктних ситуацій не визнавати рішень болгарських і румунських судових інстанцій. Як Болгарія, так і Румунія також повинні будуть продовжити реформу-



вання юридичної та законотворчої сфер, крім того, продовжити переговори з Євросоюзом з низки економічних тем і докласти зусиль для боротьби з корупцією. Цікаво, що самі болгари й румуни здебільшого сприймають згадані заходи як виправдані.

Слід зазначити, що Болгарія поряд із Румунією вважаються найбільшими країнами Євросоюзу. Їхній валовий внутрішній продукт становить лише 1% у загально європейському ВВП, а їхнє сукупне населення в 30 млн. — це 6% від населення ЄС. Якщо в Румунії рівень безробіття у відсотковому відношенні дорівнює середньоєвропейському, то в Болгарії він вищий. До позитивних моментів можна віднести те, що Болгарія і Румунія мають кращий потенціал економічного зростання, ніж країни зі «старої Європи». Ступінь і кількість обмежень, запроваджених стосовно Болгарії і Румунії, свідчить про появу в Євросоюзі членів «другого сорту», країн неповноправних, обмежених у своїх європейських правах. Проте ця ситуація змушує зовсім інакше подивитися як на перспективи подальшого розширення ЄС, так і на існування Євросоюзу в цілому як єдиної організації.

Того самого дня, коли вирішувалося питання з Болгарією і Румунією, керівники Євросоюзу дали зрозуміти: на цьому процес розширення організації тимчасово припиняється. «Євросоюзу слід зайнятися інституціональними реформами», - заявив глава Єврокомісії Жозе Мануель Баррозу. За його словами, після зарахування Румунії і Болгарії нерозумно розширюватися далі без ухвалення рішення про долю європейської Конституції та інших най-важливіших питань діяльності організації. Також голова Єврокомісії зазначив, що Румунію і Болгарію прийняли до ЄС ніби за інерцією. Стосовно всіх інших країн, котрим обіцяно членство (а це Туреччина, Албанія, а також держави, які виникли після розпаду Югославії), переговори триватимуть, однак тепер про терміни їхньої можливої інтеграції говорять неохоче. Поновлення процесу розширення в 2009 році за рахунок Хорватії тепер залежить від темпів конституційної реформи самого Євросоюзу.

Скільки вона триватиме, ані в Брюсселі, ані в європейських столицях не знають. За найоптимістичнішими заявами брюссельських чиновників, мабуть, лише Хорватія ще має, хоч і невеликі, але все-таки шанси вступити до ЄС на умовах, що так чи інакше нагадують ті, на яких до Євросоюзу були прийняті країни Східної Європи, а також Болгарія і Румунія. Очевидно, для всіх інших умови вже зміняться. На той час, коли вони будуть готові до вступу, іншим буде вже й сам Європейський Союз.

*Олексюк М. М.,*

к. філос. н., доцент, професор кафедри філософії та політології  
Львівського державного університету внутрішніх справ

## **ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ КОНЦЕПЦІЇ ПОКАРАННЯ В СИСТЕМІ ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ У ХХІ СТОЛІТТІ (ПАРАДИГМИ Е. ДАФФА ТА Д. БУНІНА)**

Сформовані наприкінці ХХ ст. суспільні відносини, для яких властивими стали ознаки наростання насильства та порушення основ світового порядку, значно актуалізували питання про відповідальність особи та суспільства. У контексті цього важливим стало вироблення системи визначення дій, які спрямовуються на реалізацію ідеї справедливості з метою встановлення міри цієї відповідальності. Саме тому і зростає значимість філософсько-правового обґрунтування покарання як правового засобу при визначенні такої відповідальності та формування плану дій, спрямованих на виправлення винних і запобігання злочинам.

Слід зазначити, що проведений представниками зарубіжної філософсько-правової думки початку ХХІ ст. аналіз існуючих підходів до питання про суть та місце покарання як елементу моралі та права дає можливість виявити та оцінити певні загальні тенденції вирішення важливих питань сучасності, які стосуються встановлення відповідальності за здійснення правопорушень.

Сучасні тенденції у теоретичному осмисленні покарання зокрема ґрунтовно проаналізовані одним із ведучих сучасних спеціалістів філософії права британським професором Е. Даффом. По-перше, йому вдалось сформулювати тезу про наявність процесів стримування правопорушників від здійснення можливих протиправних дій, вводячи у філософсько-правовий обіг терміни «загального» (із демонстрацією серйозності небезпеки для правопорушників) та «особливого» (із спрямованістю загрози покарання на особу як суб'єкта карних процесів) стримування. «Стимування від злочину у цьому випадку відіграє значення у процесі раціонального та розсудливого переконання особи, - зазначає він. - Воно раціональне тому, що має на меті дати потенційним правопорушникам привід утриматись від правопорушень і розсудливе тому, що сформована ним причина звернена не до совісті потенціальних правопорушників, а до їх самокорисливості у процесі

запобігання стражданню від можливого покарання” [2, с. 4]. Е. Дафф припускає, що система стримуючого покарання може протистояти можливим агресивним діям потенціальних правопорушників і у такому випадку покарання може вважати корисним у запобіганні злочинам.

По-друге, він звертає увагу на те, що особливе значення в наш час відводиться таким видам покарань, як смертна кара та ув’язнення, які реально запобігають вчиненню злочину. «Позбавлення прав та свобод особи не може розглядатись як основна мета існуючих каральних систем, оскільки лише деякі із застосовуваних ними покарань здійснюють це, – зазначає Е. Дафф, – і це логічно обґрунтовує потребу існування смертної кари або ув’язнення» [2, с. 5].

І, по-третє, він виділяє виправдальну та реабілітаційну складову покарання. На думку вченого, реабілітація включає в себе пошук системи удосконалення вмінь, здібностей та можливостей підданої процедури покарання особі.

Подібні погляди ми зустрічаємо і у працях американського філософа права Д.Буніна. «Будь-яка поведінка особи є морально виправданою, - вважає він, - тому і тільки тому, що вона передбачає наслідки, що вважаються кращими за будь-яку альтернативну поведінку, а покарання є лише окремо взятим прикладом цього загального явища» [1, с. 37]. Свою характеристику поглядів на суть покарання він переносить у площину морально-етичних проблем, притаманних представникам західноєвропейської філософської парадигми другої половини ХХ ст. (Рікер, Левінас та інші). Як бачимо, причинно-наслідкові характеристики покарання трактуються виключно як елемент морально дозволеного, такого, що всупереч реальним фактам може виправдати будь-що, лиш би були досягнуті відповідні наслідки. Дана позиція виглядає сумнівною, оскільки не підкріплюється серйозною аргументацією, а лише апелює до морально-етичних інстинктів особи.

Е. Дафф же зазначає, що особливістю розвитку кримінальної теорії останніх трьох десятиліть ХХ ст. стало відновлення позитивного ретрибутивізму – ідеї, відповідно до якої покарання правопорушників виправдовуються як заслужена відповідь на здійснене правопорушення. Він також формулює два основні питання, вирішення яких стоїть перед цим підходом до покарання. По-перше, це питання визначення суті виправдальних взаємовідносин між злочином та покаранням у рамках домінування ідеї «заслуги» яке полягає у визначенні того, чому винна у правопорушенні особа «заслугує страждати» і що

здійснюється для реалізації такої заслуги. По-друге, якщо винні заслужують страждати, то чому держава повинна реалізовувати ці страждання за допомогою системи кримінального покарання. Відповідь на ці питання, на його думку полягає у тому, що правопорушення реалізує несправедливу перевагу злочину над законом і таким чином покарання спрямоване на усунення даної несправедливості. Кримінальне право ж допомагає всім громадянам шляхом захисту від чітко визначених видів шкоди, але ця допомога залежить від сприйняття громадянами значення особистого обмеження, що пов'язане із необхідністю підкорятись законам, - такий висновок робить Е. Дафф [3].

Характеристику даної концепції покарання дає і Д. Бунін. Він звертає увагу на те, що подібні погляди очевидно звернені у минуле, оскільки стверджують, що здійснення агресивних дій у минулому достатньо для реального виправдання покарання, не дивлячись на те, до яких наслідків воно призведе у майбутньому. «Найбільш цілеспрямованою версією ретрибутивістського підходу до вирішення проблеми покарання є та, що базується на концепції заслуги (desert): покарання особи за порушення закону морально дозволено тому, що така особа заслужує бути покараною, - говорить Д. Бунін. - Базована на ідеї заслуги вимога, що твердить про моральну дозволеність державі карати осіб за порушення закону може бути найкраще зрозумілим як аргумент у специфічних випадках»[1, с. 86].

Англо-американська традиція філософсько-правових досліджень проблем покарання в особі Е. Даффа та Д. Буніна зуміла сформувати важливі напрями розвитку філософського осмислення сучасного суспільства та спрямувати свій аналіз на вироблення модерних філософських теорій, що забезпечують його функціонування та сталий розвиток.

### Література

1. Boonin D. The Problem of Punishment. – New York: Cambridge University Press. – 2008. – 299 p.
2. Duff R.A. Punishment, Communication, and Community. – New York: Oxford University Press. 2001. – 245 p.
3. Duff Antony. Legal Punishment / The Stanford Encyclopedia of Philosophy, ed. Edward N. Zalta, Режим доступу: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/legal-punishment>, 2008.

## **ВПЛИВ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ НА ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДУ ЮРИСТА**

Становлення і розвиток парламентаризму в Україні здійснюється у руслі загальносвітових процесів демократизації, проте сама ідея в історичній ретроспективі має дещо дискретний характер. Яскравим прикладами втіленням даної ідеї є народні віча Київської Русі, сейми Польсько-Литовської держави, козацькі ради часів Гетьманщини, пізніше вищі законодавчі органи Австро-Угорської та Російської імперій, Української РСР в складі Радянського Союзу. Окремо підкреслимо значення Української Центральної Ради – своєрідного національного протопарламенту, який пройшов еволюційний шлях від громадсько-політичного об'єднання до «представницького» органу українського народу. Її поява та діяльність стали великим кроком консолідації українського народу на шляху до державної незалежності в ХХ ст. Необхідно підкреслити, що політична культура, як історичний феномен має досить архетипний характер. Відповідно зміна типу політичної культури є складним процесом, що відбувається протягом значного часового проміжку. Проте, українські реалії державобудівництва в силу умов, що диктує глобалізований світ, створюють ситуацію коли культурні зміни відстають від вимог часу і здебільшого хронологічно не збігаються зі змінами у механізмах функціонування політичної системи. Ще раз підкреслимо, що високий рівень розвитку політичної культури, зумовлює появу ознак демократичного врядування, серед яких:

– представництво інтересів населення в належний спосіб через склад та функціонування парламенту – перевага консенсусного методу при вирішенні гострих політичних питань; – можливість локалізації складних соціально-політичних проблеми, що потребують парламентського врегулювання; – учасники законотворчого процесу зважають на думку усіх зацікавлених сторін; – внаслідок підвищення ефективності парламентської роботи зменшуються часові витрати на роботу над законопроектом. Загалом, що складніше організований парламент і що більшим є його кількісний склад, тим гостріше постає потреба у розвитку високого рівня політичної культури, що існує не автономно, а у взаємодії із політичною системою. А відповідно, структуру політичної системи можна розглядати, з одного боку, як

продукт політичної культури, а з іншого боку, як основу для її формування. Загалом виділяють два способи подібної взаємодії при умові демократичного врядування: Вестмінстерська та Консенсусна моделі. Остання в основі своїй містить плюралістичну політичну культуру за багатопартійної системи і сьогодні домінує у світі. Саме така модель застосовується у більшості країн континентальної Європи. Консенсусна модель відповідає потребам суспільств, що є гетерогенними за критеріями релігії, ідеології, культури, мови. Така модель видається найбільше прийнятною і для України — з огляду на виклики і проголошений курс євроінтеграції. Важливим критерієм політичної культури парламентаризму виступає професіоналізм. Дану характеристику можна означити як вищий рівень психофізичних, психічних і особистісних змін, що формуються у процесі довготривалого виконання службових обов'язків, забезпечуючи якісно новий за ефективністю рівень вирішення складних завдань у певних умовах. Структура професійної компетентності містить в собі: – спеціальну компетентність – професійна діяльність на високому рівні; – соціально-комунікативну компетентність – володіння нормами професійного спілкування, вміння впливати на зміни у міжособистісних відносинах; – особистісну компетентність – володіння прийомами індивідуального самовираження і саморозвитку, засобами протистояння професійній деформації особистості [1]. Окремим моментом необхідно розглянути співвідношення політичної і правової культур. Дані поняття відносяться до різних сфер суспільного життя, володіючи специфічними рисами, проте базуються на спільній основі – культурі. Центром правової культури виступають правові норми, що регулюють правовідносини. Політична культура опирається на систему політичних цінностей та норм, що формують політичні відносини. Обидва феномени творять єдиний простір та є важливим елементом підготовки і прийняття управлінських рішень, що оформлюються у вигляді нормативно-правових документів. Підкреслимо, що нормативно-правовий акт є одним із способів синтезу та матеріалізації політичної та правової культур, що визначає їх ієрархію і сприяє формуванню загальних методів та засад нормотворчої діяльності в системі державного управління.

Політична культура як важливий елемент політичної системи будь-якого суспільства пов'язує політичні інститути й процеси із політичною свідомістю через зразки поведінки, цінності, емоції, установки, стиль життя. Політична культура як чинник формування парламентаризму відображає складну взаємодію низки системоутворюючих чинників. Наголосимо, що дані критерії є надзвичайно диференційовани-

ми і формуються на менталітетному підґрунті. До основних можна віднести ідеологічну базу суспільства, рівень розвитку плюралізму, характер та якість нормативно-правових актів, основні прийнятні моделі політичної поведінки, наповненість політичних програм, професіоналізм політичних функціонерів (частково їх походження). Проте, варто пам'ятати, що на сьогодні не остаточно визначеним є питання взаємозв'язків демократичної політичної культури з інституціональним дизайном демократичного врядування, тобто парламентом. У руслі – культурологічної концепції суспільного розвитку, основи якої було закладено Г. Алмондом та С. Вербою, наявність у суспільстві певної сукупності спільних для більшості громадян установок й цінностей вважається чи не найсуттєвішим фактором забезпечення ефективного функціонування демократії. Проте, – Демократія потребує демократів, – так категорично заявляє Р. Дарендорф. Образно кажучи, як культура визначає й зумовлює певні норми та правила поведінки в різних сферах життя та життєвих ситуаціях, так і політична культура визначає й зумовлює норми поведінки й – правила гри в політичній сфері. Дослідники парламентаризму віддають явну перевагу політико-правовим інститутам, тобто інститутам політичних партій, виборів, парламентських фракцій, комітетів тощо. Лише в поодиноких працях, зокрема російських учених Н. Бірюкова та В. Сергеева [2] аналізується питання глибинних факторів у діяльності парламентів. Відтак, учені інколи потрапляють в —інституціональні пастки», намагаючись з'ясувати сутність проблемних питань у функціонуванні народного представництва за наявності всіх формально визнаних критеріїв. Своєрідну риску в дискусії щодо взаємозв'язків політичної культури та демократичного врядування підвели знані західні дослідники демократичних процесів А. Пшеворський, Х. Чейбуб та Ф. Лімонджі, які в роботі – Культура і демократія вказують на те, що – суть проблеми полягає в тому: чи можуть демократичні інститути функціонувати в будь-якому культурному середовищі? [3]. Вони вважають, що категоричної відповіді на поставлене питання просто не може бути, адже – існуючі думки є вельми суперечливими, а – переконливих доказів на користь того чи іншого підходу замало.

### Література

1. Погорелова А. Культура парламентаризму – культура демократії / А. Погорелова // Віче – 2003 р. – № 4. – С. 18.

2. Бирюков Н. Парламентская деятельность и политическая культура / Н. Бирюков, В. Сергеев // *Общественные науки и современность*. – 1995. – № 1. – С. 66–75.

3. Політична культура демократичного суспільства: стан і перспективи розвитку в Україні: Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, 26-27 лютого 1998р. – К.: Гнозис, 1998. – 226 с.

*Пальшков К. Є.,*

к. п. н., доцент кафедри філософії  
та соціально-гуманітарних дисциплін Одеського  
державного університету внутрішніх справ

### **ЗНАЧЕННЯ ВЧЕННЯ Т. ПАРСОНСА У ДОСЛІДЖЕННІ ФЕНОМЕНУ «ПОЛІТИЧНА СИСТЕМА СУСПІЛЬСТВА»**

Сьогодні поняття «політична система суспільства» слід розуміти як легалізовану сукупність політичних і соціальних інститутів та відносин між ними, що формують суспільство та управляють ним, забезпечуючи умови для його самобутності, захисту та подальшого розвитку.

Складне за змістом і функціональним навантаженням поняття «політична система суспільства» залишається однією з центральних категорій політології, що продовжує представляти актуальний напрям досліджень у політологічній науці. Не дивлячись на сталість вказаної дифініції, в західній політичній науці та відносно активність його розробки у вітчизняній, вона має еволюційний потенціал, опосередкований великим науковим та практичним інтересом.

В той же час, при роботі із поняттям «політична система суспільства», слід враховувати, що дослідженню даного феномену передувало пізнання соціальної системи, що обумовило певні закономірності такого дослідження.

До наукового матеріалу, що справив величезний вплив на весь подальший розвиток знання про політичну систему, відносяться передусім праці видатного американського вченого соціолога-теоретика Т. Парсонса: «Про структуру соціальної дії» (1937 р.), «Про соціальні системи» (1951 р.) та «Система сучасних суспільств» (1971 р.).

Політична система суспільства є частиною соціальної системи. Так, використовуючи метод системного аналізу, Т. Парсонс чітко зазначає таку залежність, визначаючи, що соціальні системи подаються системами «відкритими», які знаходяться в стані постійного взаємообміну



на «входах» та «виходах» у навколишнє середовище. Вчений наголошує, що такі системи одвічно диференційовані на різноманітні підсистеми, які також постійно втягнуті у процеси взаємообміну.

Науковець аналітично поділяє суспільство на чотири основні підсистеми. Так, підсистема збереження та відтворення зразка переважно стосується відносин суспільства з культурною системою і через неї з вищою реальністю; підсистема спрямована на досягнення цілей, або політична, підсистема – відносин із особистісними системами індивідів; адаптивна, або економічна, підсистема – відносин із поведінковим організмом і через нього з матеріальним світом [4, с. 18-23].

Особливістю парсонсівського системного підходу є те, що вчений пропонує вивчення окремих відносин життя суспільства не зосібна, а у взаємозв'язку. Як зазначає Т. Парсонс стосовно власної концепції в роботі «Про соціальні системи»: «У найбільш загальних рисах вона полягає в тому, що проблема меж, виникаючи на стику соціальних систем із системами дії інших типів, знову виникає вже всередині соціальної системи, виступаючи більш виразно по мірі зростання ступеня диференційованості подібних систем. Ми притримуємося тієї думки, що економіку та політику слід тлумачити як підсистеми, які функціонують у середині суспільства» [2, с. 556-557]. Виключна значущість взаємозв'язку політичної системи з іншими підсистемами та важливість урахування цього фактору підкреслюється і в роботі вченого «Про структуру соціальної дії», в якій він застерігає: «Тільки для суворо визначених цілей припустимо обмежуватися розглядом політичного комплексу у відриві від інших ...» [3, с. 688].

Отже, американський соціолог чітко позначив співвідношення соціальної системи та політичної підсистеми в якості таких, а також, враховуючи ступінь взаємозв'язку та взаємопроникнення, визначив неможливим розгляд другої у відриві від першої.

В дослідженні проблеми становлення загальної теорії політичних систем у межах дисертаційної роботи з теми: «Політична система сучасної України: процеси інституціональних змін та стабілізації», М. І. Ніколаєва аналізує системний підхід Т. Парсонса та справедливо відзначає «органічну спадкоємність і послідовність розвитку еволюційно-функціоналістської парадигми соціально-політичного аналізу» в більш пізніх західних концепціях феномену політичної системи [1, с. 15]. Адже, Т. Парсонс став першим теоретиком, результати досліджень якого в галузі загальної теорії соціальних систем, стали концептуальною платформою для подальшої розбудови системного підходу в аналізі політичного життя з його закономірностями. Висновок же

вченого щодо включення серед інших у склад соціальної системи політичної підсистеми із її властивостями набрав характеру «вихідних даних», які необхідно мати на увазі і сьогодні за будь-якого дослідження в сфері політичного буття.

### **Література**

1. Ніколаєва М. І. Політична система сучасної України: процеси інституціональних змін і стабілізації: дис. ... кандидата політ. наук : 23.00.02 / Майя Іванівна Ніколаєва. – О. : ОЮА, 2003. – 193 с.
2. Парсонс Т. О социальных системах / Талкотт Парсонс ; под. ред. В. Ф. Чесноковой и С. А. Белановского. – М. : Академический Проект, 2002. – 832 с.
3. Парсонс Т. О структуре социального действия / Талкотт Парсонс. – Изд. 2-е. – М. : Академический Проект, 2002. – 880 с.
4. Парсонс Т. Система современных обществ / Парсонс Т. : [пер. с англ. Л. А. Седова и А. Д. Ковалева] – М. : Аспект Пресс, 1998. – 270 с.

*Панафідін І. О.,*

к. філос. н., доцент кафедри всесвітньої історії  
Криворізького державного педагогічного університету

## **МІЖНАРОДНА ПОЛІТИЧНА СПРАВЕДЛИВІСТЬ І ПРОБЛЕМА МИРУ**

Головною умовою досягнення миру у глобальних масштабах є міжнародна політична справедливість. У зв'язку з цим виникає питання, що вона собою представляє і як домогтися її реалізації. Відповідь на це питання шукають численні сучасні дослідники в рамках політичної філософії, політології, теорії міжнародних відносин та інших галузей наукового знання. Особливої гостроти вона набуває у зв'язку з процесом глобалізації, який значно змінює світ, починаючи із 70-х років ХХ ст.

Як зазначає, Є. Ю. Винокуров, «політична філософія переживає сьогодні ренесанс», зумовлений розгортанням дискусії у зв'язку з працею Дж. Ролза «Теорія справедливості» (1971) [1, с. 37]. Ролз розробив теорію справедливості не тільки по відношенню до конкретного суспільства, але й спробував перенести принципи справедливості на спільноту міжнародного рівня, чому були присвячені, зокрема, його інші праці «Право народів» та «Політичний лібералізм» (1993).

На межі ХХ-ХХІ ст. відбувається не просто «ренесанс» політичної філософії; вона набуває якісно нового виміру. Починаючи з кінця 70-х рр. ХХ ст. політична філософія концентрує увагу на політичному вимірі міжнародного рівня і виходить з критичної настанови по відношенню до традиційної «парадигми національної держави» у зв'язку з переглядом значення принципу державного суверенітету в контексті ідеї глобального суспільного договору.

Міжнародну політичну справедливість можна розглядати як результат такої організації міжнародної спільноти, яка б влаштувала усіх її акторів, причому як на суспільному, так і на індивідуальному рівні. На думку О. Гьофе, «відносини між державами багатого в чому нагадують стосунки між людьми – тому ті ж міркування про справедливість, які стосуються правових відносин індивідів, є дійсними і для відносин між окремими державами. І тут право повинне зайняти місце приватної сваволі. Але для цього потрібне відповідне міжнародне право та публічний примус для його виконання» [2, с. 37].

Отже, дискурс стосовно міжнародної справедливості цілком вписується в контекст теорії суспільного договору, передусім кантівського її варіанту. Більше того, в даному питанні переплітаються ідея глобального суспільного договору та ідея вічного миру, адже справжній мир (на відміну від перемир'я) може бути забезпеченим лише міжнародно-правовим шляхом. Тому саме кантівський проект вічного миру, заснований на його ж теорії глобального суспільного договору, на наш погляд, є найбільш затребуваним у сучасній політичній філософії і філософії міжнародних відносин.

У праці «Метафізичні начала вчення про право» Кант чітко формулює «невідворотне veto» морально-практичного розуму: «ніякої війни не повинно бути...; війна – це не той спосіб, яким кожен має добиватись свого права» [3, с. 391]. Він обґрунтовує доцільність іншого способу – правового. Кантівська ідея міжнародного права, по суті, закладає основи його еволюції від класичного до космополітичного права. Згідно з Кантом, вічний мир має розглядатись як регулятивний принцип нового міжнародного права і як гранична добродійність, що має на меті встановлення загального блага. Тому досягнення такого миру є обов'язком для людини і, крім того, складає «кінцеву мету вчення про право в межах одного тільки розуму».

Основні принципи сучасного міжнародного права, як відомо, закріплені у Статуті Організації Об'єднаних Націй. У той же час, як зауважує Й. Раубер, у більшості своїх аспектів Статут ООН читається як нове формулювання ідей кенігсбергського мислителя. Зокрема, на

його думку, про це свідчать: (1) преамбула Статуту ООН, де перераховані цілі цієї організації, серед яких: «позбавити прийдешні покоління нещастя війни», «жити разом, у мирі один з одним, як добрі сусіди», «об'єднати наші сили для підтримки міжнародного миру й безпеки»; (2) стаття 1(1) Статуту ООН, в якій вимога підтримувати міжнародний мир і безпеку навіть очолює список цілей організації, а в 1(2) йдеться про необхідність прийняття «відповідних заходів для зміцнення загального миру»; (3) стаття 2(4) Статуту ООН, яка забороняє застосовувати силу, що майже рівносильне кантівському «невідворотному veto» морально-практичного розуму [6, р. 58].

Отже, на сьогодні у відповідності з кантівським проектом конституціоналізації міжнародного права здійснюються активні спроби правового забезпечення глобального миру. Це означає, що міжнародне право еволюціонує від класичної своєї форми (як міждержавного права, заснованого на ідеї державного суверенітету та праві на війну) до сучасного космополітичного (всесвітньо-громадянського) права (заснованого на праві на мир). Космополітичне право має призвести до того, що «навіть глобальним гравцям буде заборонено вдаватися до війни як легітимного засобу вирішення конфліктів» [5, с. 10]. Нововведення у міжнародному праві, на думку Ю. Габермаса, не стільки орієнтують на утвердження деякої світової республіки, що володіє глобальною монополією на владу, скільки на «встановлення санкціонованого режиму миру і прав людини на наднаціональному рівні, який має створити рамки для глобальної внутрішньо-національної політики без глобального уряду на міжнаціональному рівні, оскільки глобальне суспільство стає пацифістським і лібералізованим» [5, с. 13].

Дж. Ролз пропонує розрізнити «право народів» та «право націй». Якщо під останнім Ролз розуміє «позитивний, легальний порядок», то під першим – «систему політичних концепцій і принципів права, справедливості і загального блага, котра визначає зміст ліберальної концепції справедливості, виробленої для застосування щодо міжнародного права. Воно [право народів] забезпечує зміст і принципи, якими оцінюється міжнародне право» [4, с. 84-85]. Як і Габермас, Ролз стверджує, що сучасне міжнародне право обмежує право держав на війну: «у процесі вироблення права народів важливо побачити, що уряд як політична організація свого народу не є... джерелом своїх прав... Ми повинні переформулювати суверенні права у світлі раціонального права народів і позбавитись від права на війну і права на внутрішню автономію, котрі були правами (позитивного) міжнародного

права протягом двох з половиною століть після Тридцятирічної війни, як частина класичної міжнародної системи» [4, с. 83].

Головна причина необхідності позбавитись ключових прав класичного міжнародного права полягає у пріоритетності прав людини над правами національної держави. Причому зазначена ідея стає логічним наслідком теорії суспільного договору, перенесеної на міжнародний рівень. Окремі люди виступають суб'єктами права не тільки в якості громадян національних держав, але і в якості громадян світу, що стає можливим тільки за умови конституціоналізації міжнародного права. Адже права, які покликана забезпечити держава, згідно з умовами суспільного договору, можуть бути порушеними за відсутності громадянського стану за межами цієї держави. Тому, як говорив ще Кант, громадянський стан має бути встановленим і на міжнародній арені. Габермас стверджує, що кантівська ідея всесвітньо-громадянського стану носить доволі амбіційний характер, оскільки «переносить практику позитивного здійснення громадянських прав, а також прав людини з національного на міжнародний рівень» [5, с. 113]. До того ж у забезпеченні прав людини на міжнародному рівні зацікавлені передусім окремі індивіди, хоча б тому, що саме на їхні плечі лягають усі тяготи війни.

Отже, моделлю переходу від класичного міжнародного права до всесвітньо-громадянського, або космополітичного, права виступає своєрідна «світова республіка», утворена в результаті глобальної суспільної угоди. Незважаючи на те, що вічний мир є орієнтиром, який, можливо, ніколи і не буде реалізованим, проте своїми зусиллями людство може все більше наближатись до нього (як у випадку з істиною, у попперівському розумінні). Але для цього війна має втратити свою правову легітимність як інструмент у політиці (тобто елімінуватись сама ідея справедливої війни як способу морального виправдання воєнних дій). І навпаки, необхідно здійснити системні зміни у самій політиці, передусім силами ООН, щоб політика керувалась саме політичними і правовими засобами здійснення міжнародних відносин.

### Література

1. Винокуров Е. Ю. На пути к Вечному миру: философия Канта в современных дискуссиях о глобальном политическом устройстве / Винокуров Е. Ю. : Монография. – Калининград: Изд-во КГУ, 2002. – 222 с.
2. Гьофе О. Справедливість і субсидіарність. Виступи в Україні / Отфрід Гьофе ; [редкол. : М. В. Попович (голова) та ін.; пер. з нім. та упорядкув.]. – Л. – К. : Альтерпрес, 2004. – 144 с.

Кант И. Метафизика нравов // Сочинения в 8-ми томах / Иммануил Кант. – М. : Чоро, 1994. – Т. 6. – С. 224 – 542.

3. Ролз Дж. Право народов / Джон Ролз / [Пер. с англ. О. В. Потапова] // Вопросы философии. – 2010. – № 9. – С. 79 – 85.

4. Хабермас Ю. Кантовский проект конституционализации международного права. Есть ли у него будущее? / Юрген Хабермас ; [пер. с англ. С. Максимова] // Проблемы философии права. – 2006-2007. – Том IV-V. – С. 7–16.

5. Rauber J. The United Nations – a Kantian Dream Come True? Philosophical Perspectives On The Constitutional Legitimacy Of The World Organization / Jochen Rauber // Hance Law Review. – 2009. – Vol. 5, No. 1. – P. 49 – 76.

*Панафидина О. П.,*

к. филос. н, доцент, доцент кафедры философии Криворожский государственный педагогический университет

## **МАКСИМА ПРОСВЕЩЕНИЯ И ПРИНЦИП АВТОНОМНОСТИ РАЗУМА**

Работа «Ответ на вопрос: Что такое просвещение?» представляет собой попытку И. Канта не только систематически изложить свою точку зрения на указанный вопрос, но и популяризировать свою критическую философию. Более того, основные идеи, изложенные в этой работе, находят свое дальнейшее развитие в последующих кантовских трудах, многие из которых впервые были опубликованы также в журнале «*Berlinischen Monatsschrift*». Поэтому, анализируя ответ Канта на вопрос «Что такое просвещение?», мы будем обращаться не только к одноименному эссе, но и к другим его работам, в которых он более развернуто излагает свою позицию относительно «максимы Просвещения» и связанной с ней «максимы самосохранения разума».

Главным условием Просвещения, согласно Канту, является наличие «свободы во всех случаях публично пользоваться собственным разумом» [3, с. 31]. «Максима: всегда мыслить самому – есть просвещение» [5, с. 105]; следовательно, «максиму самостоятельного мышления можно назвать максимой просвещенного мышления» [1, с. 314]. Но что означает мыслить свободно и самостоятельно? Кант отвечает: мыслить самостоятельно означает мыслить «без руководства со стороны кого-то другого», не опираясь на авторитеты и не следуя

предписаниям каких-либо опекунов. Свободно мыслит «ученый», которому не возбраняется в своих сочинениях, обращенных к читающей публике, высказывать собственные обоснованные суждения, подвергать публичному сомнению устоявшиеся положения или состояния дел, критически обсуждать опубликованные идеи и т.д.

Как отмечает Э. Ю. Соловьев, можно проследить определенную эволюцию в кантовском разъяснении его понимания самостоятельности мышления: «Если в эссе «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» – самостоятельное мышление понималось всего лишь как суверенное (т.е. независимое), то после 1786 г. оно трактуется как автономное в точном смысле слова (то есть как самозаконное)» [6, с. 229]. Идея автономного мышления представлена, в частности, в работе «Что значит ориентироваться в мышлении?», написанной через два года после публикации «Ответа...». Суть этой идеи состоит в следующем: «свобода в мышлении означает подчинение разума лишь таким законам, которые ондает себе сам» [5, с. 103].

Исходя из общего духа кантовской философии, с нашей точки зрения, можно говорить о двух внутренних законах, которые разум (выступающий как теоретический и практический) устанавливает для себя сам. Публично пользуясь своим разумом в качестве ученого человек должен подчиняться закону, установленному теоретическим разумом, но в то же время, будучи моральным субъектом, он должен подчиняться закону практического разума.

Кантовский ответ на вопрос «Что я могу знать?» дает основание сформулировать закон, устанавливаемый теоретическим разумом, примерно таким образом: человеческий разум способен продуцировать истинное знание, но он ограничен в своих познавательных возможностях, поэтому каждому отдельному ученому следует помнить, что «точка зрения провидения не доступна человеческой мудрости» [4, с. 100], что «человеческую мудрость нельзя считать непогрешимой» [4, с. 75] и что правильность наших мыслей может быть установлена путем публичной дискуссии, в ходе которой необходимо следовать «максиме ставить себя на точку зрения других» [1, с. 314].

На основе ответа Канта на вопрос «Что я должен делать?» можно переформулировать его категорический императив следующим образом: никому не позволено посягать на «неотъемлемое право на свободу и равенство в делах одного только разума» [2, с. 231]. Согласно Канту, «пользоваться своим собственным разумом означает только – во всем том, что предполагаешь, следует спрашивать себя: можно ли делать основание, исходя из которого нечто полагаешь, или правило,

которое следует из данного предположения, всеобщим принципом использования своего разума» [5, с. 105].

Каково значение указанных законов и как они связаны с идеей Просвещения? В кантовском определении Просвещения важным моментом является разграничение «пассивного члена» общества, т.е. человека «на доверенном ему гражданском посту или службе», и «члена всего общества и даже общества граждан мира», т.е. «ученого, который общается в собственном смысле с публикой при помощи своих сочинений» [3, с. 31]. Если в первом случае человек выступает от имени других людей и даже организаций, то во втором – от своего собственного имени. Субъектами Просвещения, имеющими право публично пользоваться своим разумом, выступают «члены всего общества», которые обращаются к другим «членам всего общества». В связи с этим субъекты Просвещения в условиях гражданской свободы должны использовать свой автономный разум в качестве регулятива во взаимоотношениях с другими субъектами. Законы, устанавливаемые теоретическим и практическим разумом, сделают возможным саму публичную дискуссию, отличную от «незаконного спора» как обмена догматическими утверждениями. Резюмировать размышления Канта относительно связи Просвещения и автономии разума можно следующим его утверждением: «Если разум не хочет подчиняться законам, которые он дает сам себе, то он будет вынужден подчиниться законам, которые ему дают другие» [5, с. 103].

### Литература

1. Кант И. Логика. Пособие к лекциям // Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 8. – М.: Чоро, 1994. – С. 266-398.
2. Кант И. О вельможном тоне, недавно возникшем в философии // Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 8. – М.: Чоро, 1994. – С. 225-245.
3. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое просвещение? // Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 8. – М.: Чоро, 1994. – С. 29-37.
4. Кант И. Спор факультетов // Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 7. – М.: Чоро, 1994. – С. 57-136.
5. Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении // Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 8. – М.: Чоро, 1994. – С. 89-105.
6. Соловьев Э. Ю. «Не дай мне Бог сойти с ума...» (максима самосохранения разума в антропологии Канта) // Историко-философский ежегодник'2011. – М.: Канон, 2012. – С. 205-232.



## ПРОБЛЕМА САМОТНОСТІ ЛЮДИНИ У СУЧАСНОМУ СВІТІ

На жаль, або на щастя, наше сьогодення характеризується значною швидкоплинністю та непередбачуваністю. Розвиваються науки, створюються нові технології, підкорюється космос, стають інакшими думки, погляди, амбіції та життєві позиції людини. Стрімко змінюється як навколишній світ, так і життя суспільства. Та навіть при такому стрімкому та прогресивному розвитку існує досить багато проблем, які намагались вирішити ще з давніх часів. Такими є філософські проблеми людини, суспільства і світу цілому.

Актуальність досліджуваного питання полягає у вивченні проблеми самотності людини, яка розглядалась у різні епохи існування людства, а також є значимою сьогодні. Мета - з'ясування феномену самотності як характеристики буття людини.

Дану проблему досліджували такі науковці і митці: М. Бубер, А. Блаженний, Б. Голота, В. Горський, Й. Гете, А. Демідов, Ф. Достоєвський, Ф. Кафка, І. Кон, Д. Матеев, Ф. Петрарка, Г. Рубін, В. Табачковський, С. Ушакін, Н. Хамітов, А. Юрчак та багато інших.

Проблема самотності людини виникла досить давно. Перші уявлення про самотність належать античним філософам (Платон, Аристотель, Епікур), які зазначали, що потрібно уникати такого явища, і знаходили порятунок у дружбі. В епоху Середньовіччя почали більше цікавитись самотністю людини. Наприклад, Августина Блаженний казав, що страждання веде людину до відчуття відчуженості, до осмислення свого особистого "Я" як зовсім самотньої істоти, що приречена на самотнє існування. І тільки прямуючи до Бога людина зможе перебороти свій самотній стан. Представники доби Відродження (особливо увагу приділено поглядам М. Монтеня) високо цінували думку, що втеча від людей, так зване усамітнення, являється можливістю збагатити своє власне "Я". У філософії Нового часу інтерес до проблеми самотності виявляли Б. Паскаль та Д. Юм. Зокрема, Б. Паскаль досить чітко показав, що людина шукає товариства не тільки тому, що вона не може переносити самотність, але й тому що намагається забутись. Д. Юм вважав, що люди не тільки самотні у своїх стосунках з іншими людьми, але вони неминуче сторонні у відношенні до себе. У працях німецьких класиків (Г. Гегель, Л. Фейєрбах) самотність постає як

результат відчуження. Щодо цієї проблеми важливо звернути увагу на те, що сам процес відчуження аргументовано розкривається К. Марксом, де самотність трактується як хвороба, яку можна перебороти за певних обставин, розчиненням особистості в “абсолютній” системі або ж засобами зміни структури соціально-економічної системи [2].

Сьогодні поняття самотності визначається як соціально-психологічне явище, емоційний стан людини, пов'язаний з відсутністю близьких, позитивних емоційних зв'язків з людьми або страхом їх втрати в результаті вимушеної чи наявної психологічної причини соціальної ізоляції. Також це стан, який викликає комплексне і гостре переживання, що виражається у самопізнанні, особливому ставленні до себе та світу, почутті відчуженості, добровільному усамітненню тощо [1].

Найчастіше причинами передумов самотності є: втрата сенсу у житті, смерть близької людини, розчарування, відчай, розлука, втрата волі, інтересу, ідеалу, моральних цінностей, перспектив, невдачі у професійній діяльності, нездатність до міжособистісних стосунків, замкненість у спілкуванні, самонавіювання, негативний вплив оточуючих [3].

На мою думку, самотність можна розглядати у двох аспектах. У першому випадку самотність не має негативних ознак та наслідків і характеризується нетривалим відчуженням людини від звичного життя у соціумі, перебуванні на одинці з собою, зі своїм «Я», роздумуваннями над власним життям, оцінкою минулого та плануванням майбутнього. Це зумовлено необхідністю людини у спокої, зосередженні та усвідомленні, що важко здійснити при звичних умовах життя у місті серед суспільства, щоденної метушні та шуму. Як правило, після цього людина повертається до попереднього ритму життя, але уже з новими думками та поглядами.

Другий варіант передбачає негативні емоції, почуття і наслідки, інколи навіть фатальні. У даному випадку людина не бажає більше спілкуватися з оточуючими, повністю закривається у собі, роздумує над сенсом свого життя та робить критичні висновки. Також характерним є поганий духовний та фізичний стан, низька самооцінка, страх, розчарування, байдужість, відчуття непотрібності, знецінення власного життя.

Для мене самотність є супутником життя, який урівноважує, заспокоює, дає час на роздуми, показує дійсність без призми сучасної характеристики світу, розкриває явні риси оточуючих особистостей та

вчить виживати у сьогоднішньому жорстокому житті. Та з іншого боку ця ж самотність занижує самооцінку, позбавляє спілкуванню з оточуючими та надає багато незайманого нецікавого часу.

Отже, проблема самотності є актуальною і вивчається сьогодні. Дане питання досліджують науковці, митці та звичайні люди. Кожен по-своєму розуміє поняття та значення самотності і, напевне, не раз відчував її на собі. Один із філософів сказав: «Мы часто бываем болем одиноки среди людей, чем в тишине своїх комнат» і я погоджуюсь з цим. Хоч питання самотності людини досліджується, та все ж дана проблема буде існувати доки існує людина.

### **Література**

1. Вереїна Л. В. Самотність як феномен відчуття індивіда від навколишнього середовища // Л. В. Вереїна, С. О. Платонова // Актуальні проблеми психології : збірник наукових праць Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України / за ред. С. Д. Максименка. – К. : Логос, 2008. – Т. 7, вип. 14. – С. 24–30.

2. Левченко Л. Ю. Історичні форми самотності в контексті людського буття // Л. Ю. Левченко // Гуманітарний вісник Переяслав-Хмельницького державного педагогічного університету імені Григорія Сковороди. – Переяслав-Хмельницький, 2002. – Вип. 3. – С. 307-314.

3. Фльорко Л. Я. Самотність як характеристика людського буття / Л. Я. Фльорко // Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. – 2003. – Вип. 5. С. 308–316.

*Поцюрко О. Ю.,*

к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії та політології  
Львівського державного університету внутрішніх справ

## **КРИСТАЛІЗАЦІЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ У СПАДЩИНІ Т. Г. ШЕВЧЕНКА**

Серед київських інтелектуалів, що об'єднались у Кирило-Методіївському товаристві, особливе місце посідав Тарас Шевченко. За життєвими орієнтаціями й уподобаннями, рівнем культури й освіти він органічно вписувався в коло своїх ідейних спільників.

Напевно, значним виявом служіння національній ідеї є участь Т. Шевченка в Кирило-Методіївському товаристві, яке було першою українською політичною організацією з яскраво вираженою визвольною

програмою. Він був першим представником революційно-демократичного напрямку, виступав за ідею національної революції, яка призведе до встановлення демократичної республіки.

«Т. Шевченко змусив своїх колег бачити в народі не лише барвисті звичаї, а й його страждання. В історії козацтва він шукає не романтичних героїв, а уроків, що ведуть до кращого майбутнього. Україна для нього не просто мальовничий регіон Російської імперії, а край, що може й має стати незалежним» [5, с. 408].

Погляди Т. Шевченка будувались на основі природних потреб людини, на захисті пригніченого населення. Велику увагу Шевченко приділяв умовам забезпечення прав і свобод людини. Він хотів наділити селян землею, звільнивши їх від кріпосництва.

В повному корпусі Шевченкової поезії «слова Україна і український вжито 269 разів... Але слова Бог, божий, Господь, господній, Ісус, Христос та Христів – 1281 раз!.. У російських текстах Шевченка слів Україна й український ужито 38 разів, а слів «божеських» – 1398» [3].

Очевидним є той факт, що до Шевченкового розуміння національної ідеї входять: мова (українська), єдність зі спільнотою (громадою), релігія (православ'я), антеїзм, національна пам'ять.

Шевченко інтуїтивно бездоганно точно розумів символічний тип співвідношення між собою та «уявною спільнотою» (Українською спільнотою), про це свідчить хоч би його часто цитована автохарактеристика передсмертного року з листа до редактора журналу «Народное чтение»: «Історія мого життя становить частину історії моєї батьківщини» [3], – причім, уточнимо вже з позиції нашого часу, таку частину, котра в «знятому», мисле- й чуттєосяжному вигляді репрезентує ціле, він поручається за ціле.

Визнаючи Шевченка державником, усе-таки годі заперечити його глибинний потяг до «ідеальної спільності». Шевченко приймав ідею національної держави, але не абсолютизував її. За його логікою в умовах існування національних держав Україні, ясна річ, теж потрібна національна державність. Але сама по собі держава не є ідеальним станом порівняно з догромадянським суспільством. Тим-то в ідеалі поет волів би, щоб людство взагалі обходилося без державної організації, яка через бюрократичний апарат і силові структури завжди чинить насильство над особою.

У цілому здійснена Шевченком «українізація» духовно виокремлювала українство з православ'я, стверджуючи сакральність українського світу «в обхід» офіційній російській церкві. Інакше кажучи, Шевченко «розколов» своїм міфом транснаціональну «уявну спільноту»,

послідовно витворювану російською теократією впродовж майже двох століть.

Оскільки категорія «національна ідея» є психосоціальною і залежною від менталітету нації, то, характеризуючи її єство, в першу чергу, називають почуття любові до рідної Землі. У Шевченка антеїзм є великою духовною силою, яка сформувалася в тому середовищі, що тісно пов'язане з землею, яку шанують і ця пошана до землі, народу передається від покоління до покоління як еталон добропорядності, як виразник людської гідності – і в цілому української шляхетності. Аналізуючи цей бік творчості Шевченка, слід відзначити велику питому вагу фольклорних образів рідної природи: степ, поле, сонце, калина, тополя, верба. Ці рослинні образи стають символом певних людських якостей чи стосунків (барвінок – символ молодості і щасливого шлюбу, явір – символ краси і кохання, тополя – символ жіночої долі). Такі природні символи сформували ментальні структури [1, с. 197].

Подібно до сковородинівських, писання Шевченка не є ані «чисто» художніми, ані «чисто» філософськими, ані «чисто» релігійними (і вже найменше – «чисто» ідеологічними), – і водночас воно є і художніми, і філософськими, і релігійними, і, нікуди не дінешся, таки ж ідеологічним, у цілком новочасно-секулярному розумінні, – а на додачу ще, либонь, і історичним» [2, с. 13–14].

Визначивши місце самого автора в творі, можемо простежити способи взаємопроникнення авторської дійсності в реальність, що є нині. Для прикладу розглянемо поему «І мертвим, і живим, і не народженим землякам моїм в Україні і не в Україні моє дружнє посланіє». Не лише назва поеми, а й слова: ««Нема на світі України, Немає другого Дніпра», доводять: автор звертається не лише до своїх сучасників, а й до нащадків. Авторська свідомість перетинає часові та просторові межі, проектує на єдиній сакральній точці і по той, і по цей бік буття – на Україні, а відтак, – спільними стають пошуки «сонць–правд», які повинні «дозрівати» і «гріти» не чужі краї, а «чисту», «вольну» – рідну землю [4, с. 24].

Отож, як стверджує О. Забужко, «конкретно-чуттєвим символом духовної єдності «і мертвих, і живих, і ненароджених земляків в Україні і не в Україні»: саме Шевченкові належить в українській інтелектуальній історії честь відкриття цього синтетичного погляду на свою національну (етнічну) спільноту як на єдиний, розгорнутий в універсально «відкритому» часі й просторі континуум, саме в лоні Шевченкового міфа відбулося зародження того, що можемо з повним правом визначити як українську національну» [3].

Визволення України як колективного індивіда має відбутися на-самперед через очищення-«освячення» її «душі», піднесення останньої на височінь, у принципі недосяжну для зла, де головним життєвим підсумком буде вже «не плач, не вопль, не скрежет зуба», а «любов безвічная, сугуба», – якраз у цьому й полягає космічна місія Слова, котре буде поставлене Богом «на сторожі» рабів.

Природа, життя, праця на благо народу й України були для Шевченка невичерпним джерелом самовдосконалення. Все до чого торкала-ся рука Майстра оживало, оновлювалося, наповнювалося красою і значущістю. Водночас активізував усі ці складові частини, давав змогу їм самоствердитися, створював одухотворене ціле Бог.

### Література

1. Горський В. С. Історія української філософії. Навчальний посібник / В. С. Горський. – Київ: Видавництво «Наукова думка», 2001. – 376 с.
2. Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст / О. Забужко. – К.: Основи, 1993. – 126 с.
3. Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу [Електронний ресурс] / О. Забужко. – Режим доступу : <http://www.lib.rus.ec/b/397356/read>. – Заголовок з екрану.
4. Сидоріна Л. Філософське підґрунтя романтизму Т. Г. Шевченка / Л. Сидоріна // Вісник Львівського університету. Сер. – філософські науки. – 2000. Вип.2. – С. 24–30.
5. Юрій М. Ф. Історія світової та вітчизняної культури / М. Ф. Юрій. – К.: Дакор, 2007. – 408 с.

*Проза І. І.,*

к. п. н., старший викладач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Київський національний університет культури і мистецтв

### **ФІЛОСОФСЬКО - СОЦІАЛЬНИЙ АСПЕКТ ФЕНОМЕНА ТЕРОРИЗМУ**

Динаміка зростання терористичних актів, що постійно спостерігається протягом другої половини ХХ — початку ХХІ ст., змушує замислитись над проблемою соціально-філософської детермінованості тероризму. Складність та багато вимірність зазначеної проблеми обумовлює необхідність застосування соціально-філософського аналізу в її

дослідженні та вирішення багатьох правових, політичних та філософських питань. Розкриття сутності тероризму неможливе без його осмислення на світоглядному рівні, що передбачає визначення онтологічного статусу у сучасній соціальній реальності та виділення чинників його виникнення і розвитку. Крім того, тероризм є настільки мінливим, динамічним, різноманітним в усіх своїх проявах, що постійно спостерігається нагальна потреба у його осмисленні на теоретичному та світоглядному рівні.

Постійно терплячи від тероризму, що спалахує у різних частинах світу, міжнародне співтовариство досі не розробило його загальноприйнятого визначення.

Постійно виникають суперечки стосовно визнання певних організацій як терористичних, оцінки різноманітних проявів тероризму. Але соціально-філософський аналіз причин виникнення та розвитку тероризму не може мати раціонального сенсу без опори на чітке виділення об'єкта дослідження та його зв'язку з іншими феноменами соціальної реальності нашого часу. Тому, з гносеологічної точки зору, буде виправданим визначити поняття «тероризм» через його етимологічне походження та інструментальну основу.

Науково-теоретичній розробці проблеми боротьби із тероризмом присвячена певна кількість праць науковців різних спеціальностей як у вітчизняній літературі, так і в працях закордонних авторів. Достатньо глибоко філософські та соціально-політичні аспекти проблеми тероризму проведені терорологами В. В. Вітюком, Ю. С. Горбуновим, С. Г. Кара-Мурзою, Ю. М. Антоняном, Б. Корз'є, Р. Фірі, Б. Дженкінсом, М. Креншоу, Р. Малей, А. Шейлі та деякі іншими. З сучасних вітчизняних теоретичних праць інтерес представляють дослідження В. О. Глушкова, В. П. Ємельянова, В. В. Крутова, В. Ф. Антипенка, В. А. Ліпкана. Більшість з них присвячено кримінологічному аспекту тероризму як злочину, але потреби практичного формування комплексної системи заходів протидії тероризму в Україні спонукають до вивчення, узагальнення і використання досвіду боротьби з цим [1, с. 76-77].

Слово «тероризм» припускає подвійність змісту. Тероризм може розглядатися як відповідна ідеологія, як соціальний процес і як конкретна дія. Це єдиний вид злочинної діяльності, що допускає подвійний об'єкт – безпосередню жертву терористичного акту й опосередковану, – жертву психологічного впливу. При цьому вид злочину, що використовується для терористичного акту, не може бути конкретизований. Це може бути будь-яка протиправна дія, пов'язана з людськими

жертвами, або без таких. При цьому, зміст цього поняття побічно відбиває стиль влади. Так, американські політологи вважають що тероризм це «погроза чи використання насильства в політичних цілях окремими особами чи групами, що діють як на боці, так і проти існуючого уряду, коли їхні дії спрямовані на те, щоб вплинути на більшу чим безпосередні жертви кількість людей»[2].

Тероризм як ідеологія – остаточна віра в перебудову світу подібними методами. Саме тому, питання сутності тероризму має фундаментальний характер, проблема його тлумачення може бути віднесена до філософської. Філософія не вперше впритул стикається з проблемою терору та тероризму: німецька філософія вивчала терор Великої французької революції, сучасна філософська еліта формує свій погляд на події 11 вересня та породжені ними соціальними змінами. Життєвий досвід, як правило, породжує нові філософські конструкції – у відповідь на радянський та нацистський терор була сформульована філософська конструкція тоталітаризму, знакові події сучасності дуже гостро ставлять питання зв'язку причин сучасного тероризму та його наслідків, що мають занадто високу ціну для суспільства.

Термін «терор» вперше ввів Аристотель для визначення особливого типу жаху, який охоплював глядачів трагедії у грецькому театрі. Це був жах перед небуттям, представлений у формі болю, хаосу, руйнації. Ідея використання реального жаху для завоювання та утримання влади, стара, як сама влада. Ще єгипетські фараони застосовували для залякування таку картельну санкцію, як штучний голод – пересипали канали, великі території постигала засуха, наставав голод, а з ним жах цілих поколінь. Як наслідок, безумовне сприйняття влади фараонів. Епоха великої французької революції породила гільйотину, радянська влада ефективно відтворила, значно вдосконаливши, ці прийоми, «створивши» ГУЛАГ та Голодомор, фашисти – Освенцім та Голокост. На жаль, незважаючи на те, що з тих часів пройшло дуже багато часу, сьогодні в світі існують спеціальні тюрми на кшталт Абу-Грейб чи Гуантанамо, відбувається насильство у всіх можливих формах, від тортур – до інформаційного впливу [3, с. 224-225].

Досліджуючи соціально-філософський аспект сучасного тероризму, можна дійти висновку, що тероризм треба розглядати як єдність двох діалектично протилежних соціальних процесів – нав'язування алгоритму соціального управління із використанням терору та відповідної радикальної форми реакції соціальної системи на такий примус у вигляді екстремістської або терористичної діяльності. Аналіз виключно терористичної діяльності, без урахування глибинних мотивацій, причиною



яких є недосконалість алгоритму соціального управління (який, наприклад, у державі визначається правовими нормами та відповідними каральними санкціями) не відображає справжньої картини реальних подій, що унеможлиблює розробку та впровадження ефективних контртерористичних стратегій. Включення до сфери наукових інтересів соціально-філософського аспекту боротьби з тероризмом дозволить оптимізувати сучасні стратегії боротьби з тероризмом, перенести центр тяжіння у площину виявлення, попередження та нейтралізації соціальних умов, що сприяють терору та терористичній діяльності.

### Література

1. Рыжов И. Н. Террор и терроризм в контексте теории социального управления / И. Н. Рыжов // Проблемы безопасности личности, общества, государства: информационно-аналитический бюллетень. – 2006. – № 6. – С. 75–78.
2. Філософський аналіз морально-світоглядних мотивацій насильства і терору Автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.05 / В. В. Остроухов; Ін-т філос. ім. Г. С. Сковороди НАН України. – К., 2001. – 36 с.
3. Daase, Christopher. "Spontaneous Institutions: Peacekeeping as an International Convention" // Haftendorn, Helga; Keohane, Robert J. and Wallander, Celeste A. Eds. Imperfect Unions: Security Institutions over Time and Space. – New York: Oxford University Press, 1999. – P. 223–258.

*Пруцька Г.,*

студентка 1-го курсу Юридичного факультету Одеського державного університету внутрішніх справ спеціаліст  
Науковий керівник: *Савченко В. А.*, к. іст. н., доцент,  
доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін  
Одеського державного університету внутрішніх справ

## ГЛОБАЛЬНЕ РЕФОРМУВАННЯ В УКРАЇНІ ТА ГАРАНТІЇ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ПРАВ НА ПРАЦЮ

Як і будь-який процес, що відбувається в суспільстві, праця потребує регулювання та нормативного закріплення. Ст. 43 Конституції України визначає основоположні засади нормативного регулювання праці — «кожен має право на працю, що включає можливість заробляти собі на життя працюю, яку він вільно обирає або на яку вільно

погоджується. Держава створює умови для повного здійснення громадянами права на працю, гарантує рівні можливості у виборі професії та роду трудової діяльності, реалізує програми професійно-технічного навчання, підготовки і перепідготовки кадрів відповідно до суспільних потреб» [1].

Гарантії прав на працю – це головні гарантії, які може і мусить дати держава своїм громадянам. Але вона лише сприяє у підборі підходящої роботи і працевлаштуванні, однак не гарантує ні самого підбору, ні працевлаштування. Тому глобальне реформування в Україні потрібне для налагодження взаємозв'язків між державою і суспільством, для покращення та збільшення якісних робочих місць, які матимуть вагомий вплив на економіку країни тощо.

Однією з головних стратегічних ліній сучасної реформи трудового законодавства в Україні є захист працівників найманої праці від експлуатації їх роботодавцем. Цією обставиною обумовлена необхідність посилення правових інститутів, пріоритетність прав на працю. На практиці виникають ускладнення щодо підвищення якісного рівня правового регулювання трудового договору.

Останнім часом, в зв'язку із економічною кризою в державі, банкрутством багатьох підприємств, зростання числа безробітних істотно змінило соціальне становище роботодавця і працівника. Це виявляється в тому, що роботодавець нехтує нормами трудового права, диктує найманим робітникам свої власні трудові умови. Це стосується обов'язків працівника, які не передбачені кваліфікаційними, посадовими інструкціями, затримка та приховування реальної заробітної плати порушуючи чинне законодавство України. Але ж у важких життєвих умовах працівники змушені погоджуватись з умовами роботодавця [2].

Такі проблеми перешкоджають захисту конституційних прав та гарантії людини. На мою думку, однією із перспективних ідей є розробка обґрунтованих державною стратегії з питання залучення іноземних інвестицій, адже Україна має значний інвестиційний потенціал, є одним з найбільших потенційно містких ринків в Європі; володіє значним сільськогосподарським потенціалом; має добре розвинену інфраструктуру

Основна суть глобальної реформи гарантій прав на працю має полягати: по-перше, у модернізації законодавства відповідно до вимог сучасності. По-друге, у оновленні та забезпеченні дієвості механізмів контролю за дотриманням законодавства та соціального захисту працівників, орієнтовно – створення нового органу, який займатиметься

цим контролем. По-третє, створення відповідних соціальних гарантій для працівників усіх галузей.

Отже, в сучасних умовах глобальні реформи - це той базис, що обумовлює характер та перспективи політичного і соціального реформування держави. Умови працевлаштування можливо змінити за допомогою прийняття нового проекту Трудового кодексу України .

### **Література**

1. Конституція України від 28 червня 1996 року // Відомості Верховної Ради. – 1996. – № 30. – С. 141.
2. Єрьоменко В. Правові форми реалізації громадянам право на працю // Право України. – К., – 1999. - №1 . - С. 16.

*Ростецька С.,*

к. політ. н., доцент, доцент кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

## **СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ФЕНОМЕНА БЕЗПЕКИ**

Потреба в безпеці є однією з антропологічних констант людського існування. Вона з'являється разом з появою самої людини і супроводжує її протягом всієї історії існування. Забезпечення безпеки являє собою такий соціальний досвід, який є одним з найважливіших для людини. Уміння-запобігати загрози, формувати стратегію безпеки служить показником соціокультурного розвитку суспільства, свідчить про його політичні та ідеологічні орієнтації. Уявлення про безпеку відображають складні процеси в колективному несвідомому етносу, в структурі його архетипів. Рівень безпеки є специфічним показником стану суспільства, в уявленнях про те, що небезпечно і що безпечно, відбивається самосвідомість суспільства, домінуючі в ньому ціннісні орієнтації.

Соціально-філософський аналіз феномена безпеки набуває особливої актуальності в горизонті наростаючої урбанізації та інтенсифікації життя, у світлі соціальних і психологічних конфліктів, що закономірно виникають у сучасному суспільстві.

Поняття безпеки слід в першу чергу розглядати у взаємозв'язку особистісних, індивідуальних і соціальних аспектів його змісту.

Зростання технічної могутності людини, збільшення її влади над силами природи неминуче тягне за собою і збільшення джерел небезпеки в людському житті, а також збільшення масштабу загроз, що існували раніше. Про це ж свідчить і поява систем безпеки, тобто, надання функції забезпечення безпеки інституційного характеру, коли поділ праці призводить до створення установ, що спеціально займаються усуненням і запобіганням загроз людського життя. Забезпечення безпеки коштами державного апарату призводить нерідко до неправомірного протиставлення особистої, індивідуальної свободи і безпеки. Необхідно відзначити, що таке протиставлення суперечить духу теорій «суспільного договору», де безпека розуміється як перша форма свободи. Тільки відступаючи від вихідних принципів теорії «суспільного договору», можна протиставляти, з одного боку, безпеку особи і соціальну безпеку, а з іншого, - безпеку взагалі і свободу. Наприклад, Джон Локк, який також спирався на теорію «суспільного договору», вважав, що даний договір дійсно укладається для забезпечення безпеки. Але якщо держава перестав гарантувати безпеку, або навіть сама стає джерелом небезпеки для громадян, вони повинні мати можливість і мають право забезпечити свій захист від таких дій держави, і, таким чином, гарантувати собі найважливіші права. Для реального здійснення такої можливості безумовною цінністю є не стільки безпека, як особиста, індивідуальна свобода, бо на думку Дж. Локка, безпека досягається тільки за певних умов. Зокрема, державна влада не повинна бути зосереджена в одних руках. Принципово важливою є теза Дж. Локка, що народ має право відібрати владу у тих, хто буде нехтувати інтересами народу та вручити її іншим, більш гідним довіри. Тому виникає парадокс, народ, який одержав право скасовувати владу (якщо вона нехтує інтересами його безпеки), може здійснити це право, але це повертає суспільство до стану «війни всіх проти всіх», тобто стану, який характеризується відсутністю безпеки [1, с. 178].

Згідно сучасних уявлень, безпека, не будучи чимось матеріальним, є своєрідною характеристикою та необхідною передумовою життєдіяльності, прогресивного розвитку та життєздатності суспільства.

Зрозуміло, що пряме відношення до безпеки людини і суспільства мають небезпеки глобального та регіонального характеру, до яких відносяться, наприклад, небезпека ядерної війни, поява таких нових видів зброї і технології воєн, як психосоціальні, інформаційні, економічні, культурно-змістовні, демографічні, концептуальні, етнічні та ін. Необхідно відзначити, що чималу загрозу безпеці людини і суспільству несуть нові види зброї масового ураження. Крім хімічної, біологічної,

ядерної, нейтронної і високоточної зброї, сучасний науково-технічний прогрес робить можливим створення і виробництво нових видів зброї масового ураження, заснованих на якісно нових принципах дії. Такими видами зброї масового ураження можуть стати: зброя, що вражає іонізуючим випромінюванням, інфразвукова, радіочастотна, генетична та інші. Ці та інші принципово нові види зброї і технології війни, породжені нашим бурхливим і неспокійним сторіччям може дуже ефективно використовувати сучасний тероризм, чії організації цілком здатні створити світовий терористичний Інтернаціонал. На це вказують події 11 вересня 2001 року, терористичні акти в Норвегії (2011), терористичні акти в московському метро (2010) та терористичний акт в мінському метро (2011), вибух на Бостонському марафоні та інші. За наслідками цих терористичних актів є, по-перше, зміна ходу історії та світового порядку, по-друге, початок кінця ліберальної моделі демократії і ліберальної ринкової економіки, по-третє, відхід на задній план прав і свобод людини і висунення на перше місце прав та безпеки суспільства. Тероризм являє собою специфічну форму війни і виступає в якості нової загрози XXI сторіччя.

Вищевикладене дозволяє стверджувати про значимість філософії безпеки як методологічної основи наукової теорії безпеки, необхідної для вирішення цілого діапазону практичних проблем безпеки особистості, суспільства і держави.

### **Література**

1. Локк Дж. Два трактата о государственном правлении / Джон Локк. - Москва : Мысль, 1988. – 458 с. - (Сочинения : в 3-х т. / Дж. Локк ; т. 3.).

**Савченко В. А.,**  
к. іст. н., доцент, доцент кафедри філософії та  
соціально-гуманітарних дисциплін Одеського  
державного університету внутрішніх справ

### **ГЛОБАЛЬНІ ЗМІНИ І ФІЛОСОФСЬКИЙ «КОНТЕКСТ»**

Проблеми глобальних змін у сучасному суспільстві, особливо на початку XXI століття, серед найбільш актуальних і гаряче обговорюваних у філософії. Концепція людського майбутнього, у свідомості цивілізацій, уявний час у вигляді лінії, що проходить з минулого до

майбутнього, тісно пов'язана з поняттям прогресу. Ідея перетворення світу і підпорядкування людиною природи була домінантою в культурі модерної, техногенної цивілізації. Ця ідея стала найважливішою складовою того «генетичного коду», який визначав саме існування і еволюцію техногенних товариств.

Але, сьогодні мова йде не просто про системні трансформації, що обумовлені техніко-технологічними, виробничими, науковими відкриттями, але про перехід соціуму до якісно нового стану. Майбутнє суспільства осмислюється з погляду понять «великого переходу», «великої метаморфози», «мутації», які потребують філософського підґрунтя.

Філософи і соціологи кажуть про «глобальну суперкультуру» (К. Болдуінг), про «століття біфуркації» (Е. Ласло), про психозойську еру, перехід до нової антропогенної цивілізації, про переломний стан цивілізації, з радикальною перебудовою основ людської життєдіяльності. Концепції інформаційного суспільства еволюціонували від ідей постіндустріалізму (Д. Белла, О. Тоффлера, А. Турена) до «глобальної електронної цивілізації», що має соціально-філософську спрямованість. Для більшості філософських концепцій майбутнього характерна ідея «іншого», ще небувалого прогресивного суспільства, «нового світу», «кінця історії»: «інформаційного суспільства», «постбуржуазного суспільства» (Дж. Ліхтайм), «посткапіталістического суспільства» (Р. Дарендорф), «постцивілізаційного суспільства» (К. Боулдінга), «постекономічного суспільства» (Г. Кан).

Акцент робиться на технологічну сингулярність, коли еволюція людського розуму, в результаті розвитку нанотехнології, біотехнологій і штучного інтелекту, прискориться до такої міри, що подальші зміни призведуть до виникнення розуму з набагато більш високим рівнем дії і новою якістю мислення. «Нова людина» має стати носієм нового світогляду, який повинен формуватися на основі філософського «прориву».

Однією з ключових характеристик сучасного етапу суспільної динаміки, що викликає до життя глобальні зміни, є стрімке зростання ролі інформаційних і телекомунікаційних технологій. Збільшення ролі інформації і знань в житті суспільства, зростання частки інформаційних технологій, продуктів і послуг у валовому внутрішньому продукті, детермінували створення і розвиток глобального інформаційного простору. Загальна комп'ютеризація, інформатизація соціуму, інтелектуалізація господарства, створили принципово нову суспільну ситуацію, а якій людина розглядається як «інформаційна губка» - їй, як

повітря, необхідний постійний потік нової інформації. Капітал і праця, як основа індустріального суспільства, поступаються місцем інформації та науці, а класи змінюються соціально недиференційованими «інформаційними спільнотами».

Електронно-інформаційний розвиток має свої закономірності і тенденції соціокультурного руху. Зміна цивілізаційних основ динаміки сучасного світу - перехід до постіндустріального розвитку, становлення «суспільства знання», глобалізаційні процеси - зумовили необхідність філософського аналізу процесів, що відбуваються у XXI столітті.

Перед філософською наукою стоять завдання створення нового понятійного апарату, який відображав би нову якість соціального, новий тип суспільства. Філософський аналіз майбутнього цивілізації передбачає виявлення тих смислів універсалій культури, які утворюють генотип сучасного цивілізаційного розвитку. Трансформація традиційного соціального порядку в новий, що представляє інформацію провідною продуктивною силою соціуму, призводить до зміни дискурсу: економічні та технологічні концепції інформаційного суспільства доповнюються соціологічними та соціально-гуманітарними дослідженнями, створюючи інформаційну парадигму. Адже кожному етапу розвитку суспільства відповідає свій тип дискурсу. Іманентною рисою теоретичної еволюції є тенденція переходу від формування теоретичних уявлень на основі технологічного, економічного, соціологічного підходів, до широкого та глобального соціально-філософського аналізу.

Становлення суспільства, заснованого на розвитку інформаційно - комунікаційних технологій, обґрунтувало появу нових соціальних ідей, пов'язаних з поняттям інформаційного суспільства. Успішною цивілізація, може бути, тільки там, де наука підтримується державою, бізнесом, громадською думкою. Нове наукове знання коштує дуже дорого і дає величезний прибуток розвиненим країнам, які швидко освоювали знання. Без роботи «відірваних від реалій» колективів вчених – теоретиків реального прогресу суспільства бути не може.

У сучасній філософії поняття «інформаційне суспільство» розвивається в якості концепції нового соціального порядку, нових світоглядних орієнтирів, нових цінностей, що істотно відрізняються за своїми характеристиками від попередніх установок. Соціальні зміни майбутнього розглядаються як наслідок «мікроелектронної революції». Перспектива розвитку демократії пов'язується з розповсюдженням інформаційної техніки – мережі, що забезпечує двосторонньої зв'язок громадян з урядом, дозволять враховувати думки при виробленні політичних рішень.

Для сучасного філософського світогляду характерно розуміння природи, як упорядкованого, закономірно влаштованого поля, в якому розумна істота, у процесі пізнання законів природи, здатна здійснити свою владу над зовнішніми процесами і об'єктами, ставити їх під свій контроль. Частина філософів вважає, що все, що людина досліджує, вона досліджує всередині себе. Наука визнає, що людина оцінює всі дані тільки відносно себе, поза своїх властивостей вона нічого оцінити не може. Наука не здатна дати абсолютне пояснення реальності. І всі пристрої, системи будує для себе, під себе, виходячи зі своєї суті. Тому будь-яке наше враження суб'єктивно, ми сприймаємо за правду абсолютно бездоказові теоретичні міркування.

Передумови нових стратегій життєдіяльності виникають не тільки у сфері соціальних, політичних і духовних відносин між різними соціальними групами, країнами і народами глобалізованого людського міфу, вони виникають завдяки проривам у пізнанні світу. Так квантова механіка вимагає адекватного філософського осмислення, до якого поки що не спроможна сучасна філософія. Стрімкий розвиток теоретичної фізики в ХХ столітті, спонукав до відродження інтересу до філософії природи. Виникнення нової парадигми, нового способу мислення, відповідно до якого світ не є самодостатнім, бо існує таємниця квантового світу частинок. Усвідомлення обмежень, що накладаються на наше знання невизначеністю квантової фізики, ілюзією матеріальної реальності, може дати значних поштовх для філософських узагальнень.

Двадцяте століття відкрив обмеженість наукового методу, бо наукові теорії є суто людським винаходом - частинки матеріального світу є тільки образами, але ми цілком можемо обійтися і без них. Вони подібні мережі, за допомогою якої ми намагаємося зловити світ, але для успіху нашої діяльності вони повинні весь час коригуватися.

Народження квантової фізики стали причиною падіння класичної теорії простору, детермінізму. Квантова механіка поставила проблему реалістичного бачення світу. З точки зору сучасної фізики немає ніякої необхідності дотримуватися матеріалістичного світогляду. Фундаментальна реальність матеріальних речей складається не з частинок, але зі струн, в яких матеріальні субстанції замінюються функціями. Елементарна матерія здобула нелокальні характеристики - електрони розглядаються не як окремі незалежні частинки, але як аспекти глобальної ситуації, вони існують, як виявлення інформації, що приходить до них від цілого, найбільш дрібні частинки - кварки не можуть існувати вільно. Зв'язаний електрон - це стан системи, а не незалежна



одиниця. Така залежність частин від цілого спостерігається і на більш високому рівні: енергетичний стан атомів у кристалічній решітці, «кооперативна» поведінка електронів при надпровідності, коли закони системи неможливо вивести із законів складових.

Кваркі, електрони, атоми, молекули, живі клітини - завжди здатні змінюватися, ставати чимось іншим. Так кваркі можуть ставати протонами або іншими частками, електрон може ставати частиною атома, атом може ставати частиною з'єднання. Дані сучасної науки більш узгоджуються з концепціями філософії Платона, ніж Демокріта. Реальність відзначається явищем нелокальної зв'язку, яка якимось чином контролює поведінку частинок, які спостерігаються в певних експериментах. Атомна структура не дає нам бачення сутності матеріальних речей. Можна погодитися з Піфагором, який сказав: «Всі речі суть числа» - всі елементарні частинки, в кінцевому рахунку - математичні форми, складної і абстрактної природи. Вони є первообразами, ідеями матерії, якими визначається все, що відбувається.

Міждисциплінарна функція філософії природи полягає в тому, що вона повинна дати аналіз того, що ми спостерігаємо – дати відповідь на виклики часу – теорії квантового поля та кварків, теорії існування антиматерії (з антипротонів і антинейтронів). Доречі, вчені - фізики вже розробили «теорію всього» — фундаментальний закон, що припускає, що решта інших теорій, що описують Всесвіт, є її наслідками або граничними випадками. Але, філософи «заплющили очі» на цю теорію і проовжують чиплятися за наукові розробки сторічної давнини.

XX-е століття пов'язується з відкриттям явища дефекту маси. Для науки це відкриття стало трампліном до практичного технічному прогресу, а філософія до цього відкриття поставилася байдуже, вона не задала науці питання - «чому?». Класична фізика не вкладається в квантову фізику. У природі взаємодія форм матерії від елементарних частинок, елементів атома, аж до зірок і галактик здійснюється в гравітаційній взаємодії. Не знаючи цього не зрозуміти і не пояснити суті квантів. Відкриття природи гравітації відповідно повело б до зміни світогляду, як у мікросвіті, так і в макросвіті, аж до походження живої природи.

Філософська наука країн пострадянського простору, ще у 1990 р. вийшла із «жабуріння» марксистсько-ленінської догматики, але так і не змогла сказати своє слово, тільки інтерпритує старі міфи, замінюючи «плюси» на «мінуси», або коментуючи відкриття західної філософії з величезним запізненням.

У 2000 р. вийшла книга американського філософа Ніколоса Решера «The Price of an Ultimate Theory», в який він запропанував набір властивостей, якими повинна володіти філософська «теорія всього», наводя аргументи, що пояснення окремих частин не дає пояснення об'єкта в цілому. Але ця книга не стала проривом в сучасній філософії. Відсутність чіткої відповіді на виклики породжує кризу сучасної філософії, філософія і наука не знаходять взаєморозуміння питання. Відомий фізик, теоретик квантової гравітації Стів Гокінг казав: «Філософія померла». Філософія відмовляється від суті свого аналітичного призначення шукати відповіді на питання - «чому?». Самоізоляція філософії від інших областей знань приводить до втрати довіри до філософії, до її авторитетів, до втрати впливу філософії на розвиток суспільства. Концептуальна криза філософії впливає на процес еволюції людства, стає причиною формування і існування недалугих, маргінальних і реакційно-консервативних ідеологем.

*Свекла К. А.,*

аспірант кафедри політичних наук та

права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

Науковий керівник: *Наумкіна С. М.,* д. п. н., професор,

завідувач кафедри політичних наук ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

## **«БРУДНІ» ВИБОРЧІ ТЕХНОЛОГІЇ ЯК СТРАТЕГІЯ PR**

Тема «брудних» виборчих технологій останнім часом не сходить зі сторінок газет і з екранів телевізорів. Майже кожна велика виборча кампанія супроводжується повідомленнями про використання «брудних політтехнологій», «чорний піар» та інші подібних прийомів. При цьому, звичайно, не оголошується у чому полягає суть цих прийомів.

Обвинувачення конкурентів у застосуванні «брудних» методів агітації ввійшли в обов'язкову програму передвиборчої агітації ледве чи не всіх кандидатів. У виборчих PR-технологіях, які широко застосовуються у виборчих кампаніях, оскільки ефективно маніпулюють свідомістю електорату, вагому частку займають так звані «брудні» технології. Більш того, у ЗМІ переодично висловлюється занепокоєння, що передвиборча боротьба фактично переміщується на поле «чорного PR-у». На нашу думку, щоб довести або спростувати актуальність цих

звинувачень та зрозуміти причину такого неймовірного захоплення «брудними» технологіями, важливо чітко визначити, що саме належить до так званого «чорного» PR-у.

Український політолог Вадим Карасєв, на сторінках газети «День» тлумачить явище чорного PR-у з інформатизації суспільства і ідеологізації політичної боротьби: «Чорний PR – це руйнування позитивних і конструювання негативних репутацій економічних конкурентів і політичних суперників за допомогою найновіших інформаційних технологій. PR-технологія – це продукт або ефект зростаючої технологізації політики, поява нових форм та інструментів політичної комунікації, законів розповсюдження політичної інформації»[2].

Питання визначення поняття «брудних» виборчих технологій доволі різноманітне. Так, представники Центр-виборчкомів до «брудних» технологій відносять будь-яке порушення виборчого законодавства. Проте в історії російських і українських кампаній знайдеться дуже мало таких, які проводилися б без єдиного порушення букви закону. Причому часто ці хиби викликані бажанням кандидата обдурити виборців, а не через недосконалість законодавства. Іноді саме буквальне застосування деяких законодавчих норм варто розглядати як «брудну» технологію. Серед таких - роздача продуктових наборів з простроченим строком придатності від імені одного з опонентів. Приймаючи пакети люди не дивляться на строк придатності, це виявляється згодом, і тоді вже починають розходитися чутки, що один з кандидатів мав намір отруїти виборців [1].

Сама сутність передвиборчої агітації припускає підкреслення позитивних рис кандидата й затушовування негативних. Для виборців вона неминуче створює спотворений образ дійсності.

При всьому різноманітті «брудних» технологій, основу їх складають два прийоми: дезінформація виборців та їх підкуп.

Перш за все, спеціалісти у цій галузі використовують наступну класифікацію чорного PR-у.

1) узагальнені категорії:

- неетичні методи і технології;
- методи і технології, які прямо суперечать законодавству;

2) конкретні методи:

- компромати (якщо використовується неправдива інформація або інформація, яка була зібрана незаконними методами);
- підкуп журналістів і розміщення інформації, яка вигідна для клієнта / замовника, в пресі на платній основі технології, направлені на те, щоб свідомо очорнити конкурента, підірвати його репутацію.

Що стосується першого пункту, тут великий ступінь невизначенності критеріїв, розмитості меж і ситуативності. Складається враження, що у більшості випадків PR-технолог сам вирішує що етично, а що – ні, виходячи з ситуації і власного суб'єктивного досвіду.

Підкуп журналістів практично однотайно сприймається як прийом чорного PR-у. Ця проблема, до речі, викликає найбільшу занепокоєність PR суспільства, тому що використання такого роду технологій – джерело цілого ряду проблем (наприклад, порушення природного руху матеріалу в пресі, зміщення акцентів, складність розрізнення дійсних PR-матеріалів), які значно ускладнюють роботу всіх елементів PR-ринку.

Найбільш типовим і часто застосовуваним методом дезінформації є наклеп (викид компроматів) на конкурентів.

Масовий викид компроматів зазвичай здійснюється у формі чорного піару. Термін «чорний» має на увазі анонімність: кампанія з викиду компроматів ведеться не самим кандидатом, а зовні ніяк не пов'язаними з ним журналістами, аналітиками тощо. Часто для організації чорного піару створюється спеціальний штаб, незалежний від основного штабу кандидата.

Сам факт використання чорного піару не можна однозначно зарахувати до «брудних» технологій, якщо розповсюджувана його шляхом інформація достовірна, а критика конкурента, проти якого він спрямований, обґрунтована й аргументована. Політтехнологи вважають, що використання чорного піару можна розцінити як атакуючу агресивну технологію. «Брудним» він стає лише тоді, коли через нього поширюються свідомі брехні й наклеп.

Відсутність однозначної і обґрунтованої оцінки зі сторони спеціалістів заважає як їм самим, так і їх підопічним. Так, часто називають «брудним» застосування адміністративного ресурсу. Однак далеко не всі з таких технологій дійсно можна вважати недопустимими. Наприклад, досить природним є більш активне освітлення в ЗМІ діяльності кандидатів, які одночасно представляють органи урядової влади і, відповідно, мають більше можливостей створення інформаційних приводів. Причому це характерно не лише для нових демократичних держав, але й для західноєвропейських демократій. Наприклад, у Німеччині існує поняття «бонуса канцлера», що означає високі шанси перемоги діючого канцлера на виборах.

Найчастіше «брудні» технології використовуються в останні дні кампанії для того, щоб у конкурентів не залишилося часу на виправдання.

Спираючись на вищезазначене, ми бачимо, що теперішні вибори не стали винятком у використанні «брудних» політичних технологій. Правда, якщо з обманом виборців боротися досі залишається складно, то в захисті результатів виборів вітчизняні політтехнологи також отримали істотний досвід завдяки останнім парламентським виборам. Тому, чи матимуть у майбутньому істотний вплив відчайдушні спроби деяких кандидатів підробити свій результат- залежатиме і від самих виборців та активності громадського сектору.

### **Література**

1. Брудні вибори-2015. Які технології використовують кандидати для маніпуляцій [Електронний ресурс]. - 23.10.2015 - Режим доступу: <http://tsn.ua/politika/brudni-vibori-2015-yaki-tehnologiyi-vikoristovuyut-kandidati-dlya-manipulyaciyi-519388.html>.
2. Школа політичної аналітики [Електронний ресурс] .- Режим доступу: <http://www.spa.ukma.edu.ua/article.php?story=20080229170716612>

*Старовойтова І. І.,*

к. філос. н., доцент кафедри філософії природничих факультетів  
Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова

### **«МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ СУЧАСНОГО РОЗУМІННЯ ПРОЦЕСУ СОЦІАЛЬНОЇ ІДЕНТИФІКАЦІЇ»**

Сучасні дослідження стану суспільства, його соціальної структури і соціальної мобільності неможливі без застосування методу, техніки і процедур ідентифікації. Пізнавальний процес ідентифікації є сукупністю дослідницьких процедур по встановленню відповідності явища, яке розпізнається, певній групі явищ, науково обґрунтоване віднесення його до даної групи на підставі ряду ознак, які можна назвати ідентифікаційними індикаторами.

Але цим не обмежується сутність сучасного розуміння ідентифікації. Це і комплексний механізм засвоєння особистістю загальних властивостей, характерних для тієї чи іншої групи, з якою особистість ідентифікується, і формування відчуття співучасті, включення до тієї чи іншої соціальної групи.

Соціальна ідентифікація означає класифікацію, типологізацію об'єктів соціального пізнання за їх загальними, суттєвими ознаками,

віднесення індивідів до певних класів, соціальних груп за цими показниками. У соціальній філософії і соціології поняття «ідентифікація» виходить за межі епістемології. У цих галузях знань і, особливо, в емпіричних соціологічних дослідженнях ідентифікація розглядається як соціальний процес становлення та розвитку суспільних відносин, взаємодії між людьми на основі існуючих соціальних зв'язків, позицій і тих соціальних ролей, котрі вони відіграють у суспільстві. При цьому йдеться не про виявлення певних ознак ідентифікації, а про їх виникнення, трансформацію, властивих даній соціальній ролі, індивідуальних якостей особистості та суб'єктивного сприйняття нею свого місця у соціальній спільності.

Цікаву дискусію з цього питання розгортає американський соціолог П. Л. Бергер. Він розглядає соціальну проблему ідентифікації з точки зору рольової теорії Ч. Кулі та Дж. Г. Міда. Соціальна роль визначається як типова реакція на типове очікування. Базова типологія ролей, яку створює суспільство, виконує функцію матриці поведінки людей, що зобов'язує їх ідентифікуватися з відповідною соціальною спільністю. У ній індивіди знаходять і вимоги, і підтримку для одержання та закріплення ідентифікаційних ознак, які відповідають призначеній їм соціальній ролі.

П. Л. Бергер стверджує, що кожній соціальній ролі відповідає певна ідентичність. Під ідентичністю він розуміє не тільки сукупність відповідних ознак, які роблять можливим бути причетним до окремої специфічної спільноти, але і певний тип поведінки, діяльності та мислення, який дозволяє бути членом даної спільноти. Індивід, включений до певної соціальної, національної, професійної групи, майже автоматично, частіше підсвідомо, напрацьовує у собі ідентифікаційні ознаки, які йому імперативно нав'язуються оточенням, яке має свої уявлення про вимоги та очікування, характерні для даної соціальної ролі. Так, лікарям, священикам, офіцерам доводиться набувати всіляких особливостей та манер, мовних і моторних звичок: військову виправку, слейність мови, ентузіазм біля постелі хворого.

З цим важко не погодитися, однак не слід недооцінювати екзистенційних рис особистості, позаяк не кожна людина може стати священиком, так само, як і не кожному людину можна зламати у в'язниці. Мається на увазі, що ідентифікація - двобічний соціальний процес: людина стає представником певної соціальної спільноти завдяки, перш за все, тому, що вже має хоча б у нерозвинутому потенційному вигляді певні якості – ознаки, які дозволяють їй вважати себе якимось чином причетною до цієї спільноти. У той же час кожна соціальна

група «тисне» на особистість у напрямку конформізму й ідентифікації, «шліфує» особистісні якості індивіда у відповідності до тієї соціальної ролі, яка йому відводиться чи яку він сам переймає на себе власними зусиллями.

Таким чином, ідентифікація виступає як причина формування почуття спільності, тотожності. Але повної тотожності немає. Як наслідок, ідентифікація в кожному випадку відбувається за якимись підставами (критеріями), які мають для особистості життєво важливе значення. Такими критеріями можуть виступати: спільні політичні інтереси; спільні економічні інтереси; духовно-ідеологічні інтереси (світоглядні позиції, релігійні конфесії); національна спільність культури, мови, етнічні особливості; тендерна і вікова ідентифікація та різні субкультури (спільність моральних та мовних норм). Як бачимо, підстави для ідентифікації - найрізноманітніші. Спільним для них є те, що ці ознаки, характерні для даної категорії, виступають як сутнісно життєво важливі та як чинники внутрішньогрупової єдності, способу життя, менталітету, що об'єднують людей, створюють їм відчуття соціального захисту, співпричетності до тієї чи іншої спільноти, що допомагають врятуватися від самотності.

Ідентифікація виступає також моментом герменевтичного підходу до соціологічних і соціально-психологічних досліджень, позначаючи емоційне злиття дослідника з об'єктом, з особистістю, яка є предметом дослідження. Особливо широко метод ідентифікації застосовується у криміналістиці, у дослідженнях, спрямованих на виявлення в об'єкті ознак, котрі дозволяють кваліфікувати його як носія певних протизаконних дій.

Особливо зростає увага до категорії ідентифікації у філософії і соціальних науках у зв'язку із переходом від тоталітаризму до суб'єктного суспільства, що супроводжується зростанням різнобічності та динамічності у соціальній та політичній структурах. А це призводить до актуалізації питань, пов'язаних з ідентифікацією та соціалізацією індивідів і соціальних груп, політичних партій та рухів. Гострота проблеми зростає внаслідок того, що у наш час дуже непросто відповісти на питання, пов'язані з ідентифікацією та соціалізацією, тобто на питання типу "Хто є Хто?", «Хто - Я?» і «Хто - Ми?».

## **СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ПОГЛЯД НА ЕТНІЧНІ Й ДЕРЖАВНІ ПРОБЛЕМИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗМУ**

Кожна історична епоха у житті людства характеризується певними соціокультурними змінами, що мають онтологічне значення, тобто визначають характер і особливості людського буття. Прагнення осмислити такі зміни у глобальному масштабі призводить до необхідності дослідження специфіки політичних та інших процесів, пов'язаних із категоріями «держава», «нація», «суверенітет», тощо. Однак підходи до оцінки зазначених понять з боку представників різних теоретичних напрямків значно розходяться, інтерпретації варіюються. Очевидно, плюралізм поглядів стосовно таких понять, як «держава», «суверенітет», «нація» обумовлюється діалектичною природою їхньої проблематики.

Одна група дослідників вважає, що вирішальний вплив на еволюцію міжнародних відносин залишається за державою. Саме держави є головними факторами світової політики [1]. Ідеологи т.зв. «державно-центристської моделі» ключову роль відводять принципів суверенітету.

Однак, як це переконливо демонструє новітня історія, суверенітет хоч і надає певного статусу, проте не гарантує жодній країні ані коштів для забезпечення безпеки, ані фінансів для розвитку економіки. Хоча суверенна держава і вправі стверджувати, що сторонні структури не мають втручатися в її внутрішні справи, і що громадяни повинні поважати закони, – нажаль, немає жодних підстав думати, що все саме так і буде.

Аналіз критики «державно-центристської моделі» дозволяє виділити наступні основні положення, що характеризують її обмеженість в умовах глобального світу. По-перше, державно-центристська модель розглядає державу як основну і найбільш прогресивну форму політичної організації суспільства. Однак сьогодні в світі налічується понад 200 найрізноманітніших «суверенних держав», статус яких в реальності є дуже і дуже різний (тобто, є досить обмежений авангард, і є величезна периферія).

По-друге, прихильники державно-центристської моделі стверджують, що саме держава уособлює найвищий ступінь «громадянської



ідентичності» та лояльності. Однак перебудова ціннісної свідомості (що відбувається в останні десятиліття, у тому числі й під впливом факторів глобального порядку) змушує засумніватися у непохитності зазначеної тези. Як показують дані соціологів і культурологів, серед основних типів (або підстав) самоідентифікації на перший план висувуються релігія або ж етнічна спільність. «Громадянська» (тобто «державна») ідентичність, як і раніше, займає сьогодні одне з чільних місць в особистісній ієрархії, але вже не домінує абсолютно, як у попередні часи.

По-третє, рамки державно-центристської моделі формують враження, що держава виступає нібито повністю автономним суб'єктом в глобальній політиці. Але незаперечно і те, що до формування політичних та економічних стратегій причетні «групи тиску», що мають, по суті, наддержавний характер. Події, що відбуваються сьогодні в різних регіонах – в Україні, в Сирії, в Іраку – демонструють залученість величезної кількості інститутів, організацій, окремих індивідів з багатьох країн в ці процеси. Таким чином, очевидно, що переважна більшість сучасних державних стратегій – це продукт глобальної мережевої взаємодії. І тут слід зазначити, що різні держави по-різному інтегровані в глобальну політику: частина з них є суб'єктами (або факторами) світових політичних процесів, інша частина – в більшому ступені є об'єктами впливу, і зовсім невелика частина суверенних держав додержуються відносного нейтралітету (доки інтереси цих держав не потраплять у конфронтацію з інтересами країн світового авангарду).

По-четверте, глобалізація бізнесу і розмах фінансової діяльності показують, що існують великі соціальні області, не контрольовані урядами. Держави спостерігають значну фрагментацію політичного та економічного життя, і це виражається у виникненні нових політичних організацій з непрозорими цілями і установками, і одночасний розпад інших [2].

Уряди багатьох країн (навіть серед країн-лідерів) нерідко перебувають в замішанні як від динаміки змін у світовій політиці, так і від фактичного характеру проблем, з якими доводиться мати справу (яскраві приклади – це квазідержава ПГЛ, нинішня хвиля еміграції до Західної Європи, тощо). Суверенні держави відчувають невпевненість не тільки щодо того, яку політику їм проводити, але навіть і в тому, на які дані варто спиратися з метою підготовки адекватних рішень. Принципи лібералізму, що успішно працювали раніше, в сучасних умовах можуть стати джерелом загрози для національної безпеки демократичних держав. І в такому випадку принципи державного

суверенітету (зокрема, право окремих країн ЄС одноосібно визначати власну національну міграційну політику) вступають у суперечку із глобальними стандартами т.зв. «прав людини» (прихист біженців і тому подібні, достатньо сумнівні, акти).

Нині ми маємо дві реально конкуруючі моделі – «глобалістську» і «державно-центристську». Ймовірно, в аналітичній практиці доцільно використовувати обидві зазначені моделі, котрі віддзеркалюють різні концепції соціальної дійсності. Проте в соціально-філософському контексті виникає закономірне питання – чи продовжує сфера культури зазнавати, як і раніше, зростаючого впливу ефектів глобалізації?

Мабуть, один із головних вимірів глобалізації – це соціокультурні зрушення, які з різною інтенсивністю відбуваються в різних країнах світу. Їхні можливі наслідки різноманітні.

Найбільшу увагу привертають до себе парадигми, які умовно можна назвати «макдональдизацією» і «гібридизацією». У широкому сенсі ці парадигми відображують дифузію елементів західної культури в незахідні суспільства, а також феномени культурного, расового, етнічного змішання.

Масова культура (як рушійна сила ідеології глобалізму в культурній сфері) є сьогодні неоднозначною категорією. З одного боку, вона є індикатором сучасної цивілізації, і водночас, характеризується як негативне явище (тобто, вона має дещо вульгарний відтінок). З іншого боку, досить складно чітко визначити, чи є «масова культура» власне категорією культури, або ж вона має більше відношення до сфери економіки (а саме, до ідеології споживання).

Інша характерна соціокультурна риса сучасної історії – взаємодія локального партикуляризму в найрізноманітніших формах із тенденціями до глобалізації. Головну роль у цьому процесі відіграли великі імперії та світові релігії: сотні мільйонів людей, при всіх культурних і мовних відмінностях, розділяють ряд спільних світоглядних установок і цінностей. Світові релігії лежали в основі зародження національних культур, а багатонаціональні імперії викликали сплеск регіонального партикуляризму (головним чином, у формі націоналізму), зі зверненням до власної традиції, але все ж із використанням універсалістських цінностей.

Взаємодія доцентрових і відцентрових тенденцій (тобто до глобалізації й до партикуляризму) являє собою одну з головних соціокультурних особливостей сучасного світу. Дезінтеграція біполярної міжнародної системи по-новому поставила питання про саму сутність сучасної держави, про характер світової спільноти, про співвідношення

титульної нації держави та її етнічної периферії [3]. Взаємозв'язок між етнічним націоналізмом (тобто «націоналізмом меншин»), патріотизмом (або ж «націоналізмом більшості»), державою і процесами глобалізації став однією з вузлових проблем сучасної філософії історії та соціальної філософії.

Таким чином, аналізуючи «глобалістську» і «державно-центристську» моделі соціально-культурного співіснування людства, варто звернути увагу на такі моменти. Нації, етноси, держави і міжнародне співтовариство – взаємопов'язані поняття, що лежать в основі глибинних процесів сучасності. Навколо них будується вся міжнародна політика, навколо них обертається і культурне життя країн. У міжнародному співтоваристві нації (народи) реально та офіційно представлені за допомогою держави. Яких-небудь інших повноцінних форм участі націй в міжнародних справах поки що просто не існує. Дана теза свідчить на користь «державно-центристської» моделі. Разом з тим, наведені вище теоретичні узагальнення в деякій мірі спростовують ідею «абсолютного суверенітету» держав, і вимагають певної корекції на імперативи глобалізму.

### Література

1. Waltz K. N. Theory of International Politics. – Reading, MA: Addison, 1979.
2. Луман Н. Глобалізація мирового сообщества: как следует системно понимать общество // Социология на пороге XXI века. – 1999. – С. 128-143.
3. Brass P. Ethnicity and Nationalism. Theory and Comparison. – New Delhi, 1991.

*Султан К. А.,*

аспірант кафедри психології та педагогіки  
Одеського державного університету внутрішніх справ

## **ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ ІНСТИТУТУ ПРИСЯЖНИХ В УКРАЇНІ ЯК ВІДПРАВЛЕННІ ПРАВОСУДДЯ ЗА УЧАСТЮ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА.**

З прийняттям нового Кримінального процесуального кодексу у правову систему нашої держави, був введений новий інститут відправлення правосуддя – інститут присяжних. Відповідно до ч. 4 ст. 124, ч. 1

ст. 127 Конституції України, народ безпосередньо бере участь у здійсненні правосуддя через народних засідателів і присяжних. Таким чином інститут присяжних є чи не єдиною можливістю участі громадян у відправленні правосуддя. Саме тому впровадження та правильне функціонування суду присяжних відкриває для нашої країни шлях до демократичного судочинства та створення справді діючої системи захисту прав і свобод людини і громадянина, оскільки суд присяжних - це не тільки правовий, але й моральний інститут, що відбиває загальну ступінь гуманності і морального розвитку суспільства. У контексті сьогодення питання про справедливий і неупереджений суд видається надзвичайно актуальним. Адже реалії такі, що подекуди правосуддя не захищає суспільство, а лобіює інтереси окремих осіб. На противагу цьому може стати суд присяжних як не тільки правове утворення, а й соціальне. У діяльності суду присяжних поєднуються державно-владне регулювання і елементи соціальної організації. Суд присяжних як соціальний інститут влади являє собою орган соціального контролю, що надає можливість суспільству через своїх представників (присяжних) контролювати і здійснювати правосуддя в інтересах усього суспільства.

Звичайно критики суду присяжних можуть сказати що він занадто залежний від індивідуальних особливостей присяжних, від емоційності людей, що судом присяжних легко керувати. Однак на нашу думку це не відображає справжнього стану речей. Присяжні - це зібрання простих людей, і кожна людина, виконуючий обов'язки присяжного, є носієм тих культурних, моральних цінностей, які характерні для нашого суспільства. Вони не юристи, не судді і не прокурори. У своїй більшості вони не знають закони і керуються своїми внутрішніми переконаннями, моральністю, звичаями. Та хіба закони це не відображення моральності, звичаїв і традицій що склалися в суспільстві, хіба закони не створюються для регулювання вже існуючих суспільних відносин. Саме суд присяжних здатен об'єктивно поєднати в собі і правову і соціальну сторону. Як соціально-політичний, правовий інститут суд присяжних володіє певними функціональними особливостями, зокрема функцією морального характеру - виховною та функцією соціального контролю суспільства за діяльністю держави.

Суд присяжних як орган соціальної влади можливий тільки в демократичній державі, або що знаходиться на демократичному шляху розвитку в питаннях участі населення у правосудді. Звичайно щоб прийти до такого майбутнього нам доведеться подолати не простий шлях, оскільки не можна просто прийняти необхідні закони і сподіватись на краще. Має бути проведена кропітка робота з розробки

законодавчої бази, створення наукових методів відбору присяжних. У більшості країн світу де діє суд присяжних, відбір кандидатів здійснюється за допомогою психологічних і соціальних методик. Перше пряме застосування методик, розроблених соціальними науками, при відборі присяжних сталося, як прийнято вважати, на судовому процесі над вісьмома антивоєнними активістами у Гаррісбергзі, штат Пенсільванія, в 1971 р. У ході попередньої перевірки присяжних на допуск до судового процесу над «гаррісбергською вісімкою», група соціолога Джея Шульмана і психолога Річарда Крісті використала «статистичне моделювання» в процедурах відбору присяжних. Постанова відбору присяжних на наукову основу є однією із задач при створенні інституту присяжних в Україні.

Та перш за все необхідні зміни у свідомості людей, підвищення правосвідомості і моральності громадян. Суспільство має усвідомити свою важливість, свою роль у відправленні правосуддя, що вони реально можуть впливати на державну систему, на своє майбутнє. Люди не просто частина держави, вони і є держава. Процесуаліст О. М. Ларін зазначив, що в основі корінних змін форм судочинства лежать не примхи окремих осіб, а глибинні соціальні процеси. Ці процеси тісно пов'язані з демократизацією суспільства, необхідністю реального забезпечення прав і свобод людини, утвердженням верховенства права, реалізацією принципів змагальності та рівності сторін обвинувачення і захисту у кримінальному процесі, що має сприяти ухваленню законних, обґрунтованих і справедливих вироків та інших рішень.

І хотілося закінчити уривком із "Двох трактатах про правління" Джона Локка: «Хто буде суддею і вирішить, чи діє государ або законодавчий орган всупереч наданій їм довірі?»

Локк відповідає на поставлене запитання: «Народ буде суддею; бо кому ж ще бути суддею і визначати, чи правильно чинить його довірена особа або уповноважений і чи діє він відповідно до наданої йому довіри, як не тому, хто уповноважив цю особу і хто повинен, так як він його уповноважив, мати владу відкликати його, якщо він не виправдав довіри? Якщо це розумно у випадках, які стосуються приватних осіб, то чому повинно бути інакше в речах найбільшої важливості, коли мова йде про благо мільйонів і коли також і зло, якщо йому не перешкодити, незрівнянно більше, а відшкодування дуже важко, дорого і небезпечно?» Далі: Якщо виникає суперечка між государем і якими-небудь людьми з його народу в такому питанні, коли закон мовчить або є сумнівним, а справа являє найбільшу важливість, то я б

вважав, що в такому випадку самим підходящим третейським суддею повинен бути народ в цілому »

### Література

1. Конституція України Відомості Верховної Ради України (ВВР), 1996, № 30, ст. 141.
2. Локк Дж. Два трактати про правління // Локк Дж. Твори: в 3-х т. М.: Думка, 1988. Т. 3 / пер. з англ. і лат. ; ред. і упоряд., авт. примеч. А. Л. Субботін. 668 с.
3. Ларин А.М. Иного пути для нас нет. Открытое письмо противникам суда присяжных // Российская юстиция. - М.: Юрид. лит., 1999, № 2. - С. 8-10
4. The American Jury On Trial: Psychological Perspectives J.SCHULMAN ; D. KAIRYS ; S. HARRING ; B. BONORA ; R. CHRISTIE <https://www.ncjrs.gov/App/Publications/abstract.aspx?ID=56909>

*Таран Т.,*

студентка 2 курсу юридичного факультету  
Одеського державного університету внутрішніх справ  
Науковий керівник: *Гончарова Н. І.*, к.філос.н., доцент,  
доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних  
дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ

## РЕЛІГІЙНІ ПРАВА ДІТЕЙ: ТЕОРЕТИЧНІ ТА ПРАКТИЧНІ АСПЕКТИ

Одним з перших в історичному аспекті, і невід’ємним - з точки зору його статусної характеристики - правом людини було означено свободу віросповідання. В часи тотальної залежності індивіда від державної і церковної влади людині необхідно було відстояти свою духовну незалежність, доказати своє право приймати рішення, не оглядаючись на авторитети.

Глобальні демократичні перетворення і трансформації роблять цю проблему однозначно актуальною і на міжнародному, і на національному полі. На жаль, в Україні проблема забезпечення релігійних прав привертає недостатньо уваги. Ми маємо конституційно забезпечене право кожного сповідувати будь-яку релігію, Закон “Про свободу совісті та релігійні організації” прийнятий у 1991 році зі змінами станом на 1996 рік, ратифіковані ряд міжнародних конвенцій. Проте суспільні

відносини в галузі реалізації цього права є так само динамічними, як і будь-які інші, і така статичність у підході до релігійної свободи є неприпустима. Практика вимагає нових кроків щодо нормативного регулювання релігійних прав, зокрема, релігійних прав дитини.

Права дитини — це права неповнолітньої особи. Дитиною є кожна людська істота до досягнення 18-річного віку, якщо за законом, застосованим до даної особи, вона не досягає повноліття раніше [1].

На сьогоднішній день безпосередньо про релігійні права дітей ідеться тільки в Конвенції про права дитини, в якій п.14.1 говориться: держави-учасниці поважають право дитини на свободу думки, совісті і релігії. Це право, відповідно до ст. 35 Конституції України, включає в себе: свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культу і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність. Детальніше зміст цього права розкриває ст. 3 Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації”, де сказано, що це право передбачає: свободу мати, приймати і змінювати релігію або переконання за своїм вибором, відкрито виражати та вільно поширювати свої релігійні або атеїстичні переконання.

Під релігією розуміється “духовний феномен, який виражає не лише віру людини в існування надприродного Начала, що є джерелом буття всього існуючого, а й виступає для неї засобом спілкування з ним, входження в його світ. Будь-яку систему характеризує віра в трансцендентне і система зв’язків з ним.” [2] Під свободою релігії мається на увазі свобода думати і вірити за власним бажанням, і ця внутрішня релігійна свобода є серцевиною релігійної свободи загалом. Але у випадку з неповнолітніми, ця свобода думання є керованою її ж батьками, оскільки відповідно до Конвенції про права дитини п. 14.2. держави-учасниці поважають права й обов’язки батьків та у відповідних випадках законних опікунів керувати дитиною в здійсненні її права методом, що відповідає здібностям дитини, які розвиваються. А отже, наставники не тільки мають право, але й обов’язок пильнувати за тим, до якої релігійної організації входить їх підопічний, а також за розвитком його особистих переконань, з метою з’ясування чи не справляє членство в такій організації негативного впливу на здоров’я (особливо психічне), моральність дитини, чи не гальмує його розвиток як повноцінного члена суспільства.

В свою чергу як ст. 3 Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” зазначає, що батьки та особи, що їх замінюють, за

взаємною згодою мають право виховувати своїх дітей відповідно до своїх власних переконань та ставлення до релігії.

Проблеми не виникає, доти, поки дитина не бажає змінити релігійну приналежність. На рівні внутрішньої релігійної свободи конфлікту немає, оскільки батьки не можуть примусити дитину певним чином думати, якщо не застосовують наркотичних чи інших психотропних речовин, певних засобів, що впливають на психіку (що є саме по собі кримінально-караним діянням). Тоді як у зовнішньому виразі (брати участь у здійсненні релігійних обрядів, ритуалів, провадження релігійної діяльності), право дитини сповідувати релігію помножене на право батьків виховувати своїх нащадків відповідно до власних переконань, як не дивно, за відсутності згоди дитини стає її обов'язком сповідувати релігію батьків. Тобто в такому випадку дитина позбавляється права змінити релігію, що є невід'ємним елементом права на свободу совісті та релігії.

Така ситуація ускладнюється тоді, коли батьки належать до так званих деструктивних сект, не кажучи про ті, діяльність яких прямо порушує закон. Найяскравішим прикладом у цьому плані є діяльність т.зв. «Білого братства», негативний психологічний вплив якої довели медико-психологічні обстеження, що виявили факт масового порушення психологічної сфери у формі релігійно-містичних реакцій, а дії керівників цієї секти вироком Київського міського суду від 9 лютого 1996 року визнані злочинними.

Існують й інші секти, що використовують контроль свідомості членів, психологічному тиску, залякуванню та іншими незаконними форми утримування членів організації, орієнтують членів організації і всю її діяльність на заперечення існуючих релігійних і культурних цінностей і агресію по відношенню традиційного способу життя людей. Але якщо дії керівників секти формально не порушують закон, вони не можуть бути покарані.

Ця проблема вимагає пильної уваги науковців – релігієзнавців і правників, а також відповідних державних інституцій.

### Література

1. Конвенція про права дитини (20 листопада 1989 р.) : поточна редакція. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/995\\_021](http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/995_021) ]
2. Філософія : підручник / Є. М. Причепій, А. М. Черній, Л. А. Чекаль. - 2-ге вид., виправл., доповн. - К. : Академвидав, 2005. - 592 с. - [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://books.br.com.ua/41481>



*Ткачук І. Д.,*  
науковий співробітник відділу організації науково-дослідної  
роботи Національної академії внутрішніх справ

## **ЛЮДИНА У НОВОМУ (ІНФОРМАЦІЙНОМУ) СУСПІЛЬСТВІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ**

На сьогоднішній день створена картина інформаційного суспільства поступово набуває зримих обрисів: відбувається прогнозоване перетворення всього світового простору в єдине комп'ютеризоване та інформаційне співтовариство людей, що проживають в будинках, оснащених високотехнологічними «інтелектуальними» пристроями.

Парадигма інформаційного суспільства посідає одне з центральних місць у світовій науці другої половини ХХ - початку ХХІ століть. Трансформація суспільних відносин, яка полягає у переорієнтації економічних та суспільних відносин з матеріальних цінностей на інформацію та знання, які стають основою нового типу суспільних відносин, є ключем до усвідомлення змін, які відбуваються в політиці, економіці, соціумі, індивідуальній та суспільній свідомості.

Процеси інформатизації суспільства супроводжуються появою нових галузей виробництва, нових напрямків у наукових дослідженнях і культурі. Ці зміни, надаючи комплексний вплив на все суспільство в цілому, призводять до значних перетворень виробничого і духовного життя людини.

А тому на основі всіх цих процесів особливого значення набуває проблема дослідження становлення і розвитку нового типу суспільства і особливо місця людини у ньому.

Загальнометодологічне та теоретичне значення щодо розуміння досліджуваної тематики справили праці таких авторів як: Р. Абдєєв, А. Ракітов, Є. Малехіна, С. Андрєєв, І. Арістова, В. Бебик, Л. Березовець, В. Білоус, А. Гальчинський, О. Голобуцький, В. Горбатенко, Г. Грачов, А. Данілін, О. Дубас, Т. Єршова, Я. Жаліло, О. Зернецька, В. Іноземцев, С. Кашавцева, І. Коліушко, В. Коляденко, О. Литвиненко, та ін.

Філософи завжди задавались питанням: «чим відрізняється людина від всього живого?». Відповідь дуже проста - розумом, технологічністю діяльності, прагненням до творчості і свободи. Це чотири великий фундаментальні ознаки людини. Тварини не володіють знаннями, не виробляють їх і тому не здатні бути вільними, оскільки свобода передбачає прийняття та реалізацію рішень. Тварини перетворюють світ,

але це перетворення не спирається на техніку і технологію і не носить творчого характеру. Фундаментальні особливості людини підносять її над світом тварин, але це ще не означає, що вона завжди використовує свої переваги на благо самої себе і роду людського в цілому. Нова інформаційна технологія вперше відкриває перспективу для колосального посилення цих фундаментальних особливостей людини, для їх застосування в небачених раніше масштабах.

Зокрема використання комп'ютерів у всіх сферах людської діяльності забезпечує доступ до надійних джерел інформації, позбавляє людей від рутинної роботи, прискорює прийняття оптимальних рішень, автоматизує обробку інформації у виробничій і соціальній сферах. В результаті рушійною силою розвитку суспільства стає виробництво не матеріального, а інформаційного продукту. Діяльність людей зосереджена головним чином на обробці інформації, а виробництво енергії і матеріальних продуктів покладено на машини.

Проте, чи позитивно відіб'ється на людині те, що всю виробничу роботу виконуватимуть роботи? Тут дві сторони медалі. З одного боку розвиток мережі інформації дозволить значно розширити практику надомної праці. Це дозволить зменшити забруднення оточуючого середовища та знизити витрати на її відновлення. В напрямку створення електронного котеджу діють і соціальні фактори. Чим більше скорочується робочий день, тим більше часу у людини для саморозвитку, реалізації своїх задумів. А з іншого може призвести і до деяких труднощів у сфері зайнятості, адже використання нових технологій стане передумовою скорочення робочих місць та збільшення безробіття. Регулювання державою рівня зайнятості має дуже велике значення у цьому випадку.

Але які будуть наслідки впровадження та застосування інформаційних технологій залежить від соціальних, культурних і цивілізаційних структур та механізмів, від ідеалів та ідеологій, від соціальних моделей майбутнього та утопій, міфів, цінностей і політичних установок, пристрастей, амбіцій, етнічних традицій і забобонів, у владі яких знаходиться сучасна людина.

Ця нова, вища інформаційна технологія може, служити як добру так і злу. Людина повинна зробити особистий вибір, заснований на чіткому розумінні страхітливої сили пов'язаних з нею негативних наслідків, а також конструктивних, позитивних можливостей.

### Література

1. Ракітов А. І. Філософія комп'ютерної революції, - М.: Політвидав, 1993 р.

2. Малехіна Є. В. Філософія техніки, - М., 2004 р.

3. Сорокін П. А. Людина. Цивілізація. Товариство, - М., 1992 р.

*Ткачук Ю.,*

к. політ. н., доцент, доцент кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

## **ПРАВО НА СВОБОДУ ТА ОСОБИСТУ НЕДОТОРКАНІСТЬ ЛЮДИНИ В УКРАЇНІ ТА СВІТІ**

Відомий німецький письменник Жан Поль говорив, що свобода є благо, володіння яким приносить менше задоволення, чим його втрата — страждань.

Право на свободу означає, що людина може діяти зі своєю волею, без яких-небудь обмежень. Особа має право вибору, який не повинен порушувати права і свободи інших осіб. Україна є учасницею багатьох міжнародних договорів, які передбачають стандарти захисту права на свободу та особисту недоторканність, зокрема Міжнародного пакту про громадянські і політичні права та Конвенції про захист прав людини і основних свобод 1950 року (далі – Конвенція з прав людини). 28 червня 2001 року положення статті 29 Конституції України і статті 5 Конвенції з прав людини, які саме містять норми права людини на свободу та особисту недоторканність, набули чинності в повному обсязі. На відміну від інших міжнародних договорів, Конвенція з прав людини є складним та комплексним механізмом захисту прав людини, але не варто її розглядати як джерело, що містить норми права. Більш потрібно звернути увагу саме на недопустимість аналізу положень Конвенції та практики її застосування у світлі позитивістських поглядів [1, с.484]. Зазначена Конвенція, на відміну від інших міжнародних договорів, має свої особливості. По-перше, тлумачити оціночні положення Конвенції має право лише Європейський суд з прав людини. По-друге, застосувати положення Конвенції та відповідні рішення Європейського суду є обов'язком українських суддів при розгляді справ [2, с. 94].

Відповідно до статті 5 Конвенції, нікого не може бути позбавлення свободи. Поряд з цим стаття 5 містить перелік винятків, коли позбавлення свободи не суперечить конвенційним положенням. Так, особами, позбавлення свободи яких відповідно до закону і на підставі

законного рішення не суперечить Конвенції, є: особа, яка засуджена до кримінально-правового чи дисциплінарного заходу, пов'язаного з ізоляцією від суспільства; особа, затримана за невиконання законної вимоги суду; особа, затримана для забезпечення виконання будь-якого обов'язку, передбаченого законом; особа, заарештована або затримана на підставі обґрунтованої підозри у вчиненні правопорушення; особа, заарештована або затримана за наявності розумних підстав очікувати вчинення нею правопорушення; особа, заарештована або затримана за наявності розумних підстав очікувати її втечі після вчинення нею правопорушення; неповнолітня особа, затримана з метою вжиття наглядових заходів виховного характеру; неповнолітня особа, затримана з метою припровадження її до встановленого законом комплексного органу; особа, яка затримується з метою запобігання поширенню інфекційних захворювань; психічнохвора особа; алкоголік; наркоман; бродяга; особа, затримана або заарештована з метою запобігання її незаконному в'їзду в країну; особа, затримана або заарештована з метою подальшої депортації або екстрадиції [3, ст. 5]. Закріплене в Конвенції право захищається зобов'язанням, покладеним на державні органи, нікого не позбавляти свободи, крім випадків, передбачених пунктом 1 статті 5. Проте потрібно наголосити, що позбавлення свободи будь-якої особи може мати місце лише: відповідно до процедури, встановленої законом; за наявності законних на те підстав, які у передбачених Конвенцією випадках відповідають вимогам розумності; на підставі законного рішення. Відповідно до процедури встановленої законом, суд тут зазначає, що термін «законний» охоплює процесуальні, а також матеріально-правові норми. Таким чином, загальна вимога та цей термін збігаються, а саме стосовно дотримання процедури, встановленої законом. Ці два терміни відображають важливість мети, яка лежить в основі пункту 1 статті 5: у демократичному суспільстві, яке керується верховенством права, ніяке затримання, яке є свавільним, не може вважатися «законним».

Розмаїття проблем, які постають у зв'язку з тлумачення Європейським судом статті 5 Конвенції з прав людини вражає [4, с. 121]. У цієї статті неможливо охопити всю проблематику, тому дослідження зосереджено на двох найбільш актуальних аспектах: підставах затримання та взяття особи під варту та конкретних процесуальних діях щодо заарештованих осіб.

Таким чином, особа може бути затримана або арештована тільки у передбачених в законі випадках при додержанні встановленої процедури. Інколи це породжує в суспільстві ілюзію, що треба лише

нормативно закріпити підстави обмеження свободи і передбачити для цього деяку процедуру – і недоторканість особи забезпечена. Однак підстави обмеження свободи, які закріплені у законодавстві країни, можуть бути дуже поширеними, а процедури несправедливими, що веде до узаконеного свавілля.

### **Література**

1. Сафулько С. Ф. Енциклопедичний довідник майбутнього адвоката: у 2 ч. / С. Ф. Сафулько, О. Д. Святоцький, Т. Г. Захарченко та ін. – К., 2009. – Ч. 2. – 832 с.
2. Паліюк В. П. Застосування судами України Конвенції про захист прав людини та основних осіб. – К.: Фенікс, 2004. – 264 с.
3. Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод: з поправками, внесен. відповідно до положень Протоколів № 11 та 14 з Протоколами № 1, 4, 6, 7, 12 та 13) // Право України. – 2010. – № 10.
4. Гомьен Д., Харрис Д., Зваак Л. Европейская конвенция о правах человека и Европейская социальная хартия: право и практика. - М.: Изд-во МНИМП, 1998. – С. 165.

*Федорук С. Д.,*

асистент кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський педагогічний університет ім. К.Д. Ушинського»

## **ВПЛИВ ЯПОНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ КАЙДЗЕН НА ПРОЦЕС ЛЕГІТИМІЗАЦІЇ ЯПОНСЬКОЇ ВЛАДИ**

Сьогодні ми можемо стверджувати, що ідеальні моделі легітимності, що були відокремлені Вебером, у тій чи іншій мірі знаходять своє відображення у Японській політичній системі. І корінь цього полягає у самоорганізації японців, у вмінні бути покірними своїм законам та Конституції, у шануванні власної історії та культури, та – у прагненні йти на шаг уперед відносно сучасності. Цей дух виховується з дитинства і супроводжує людину впродовж усього життя. Найбільш яскравим прикладом є філософія Кайдзен.

Все японське життя підпорядковане процесу легітимації, щоб забезпечити усталеність і незаперечність існуючої влади. Ідеологією прищеплюється думка не тільки про унікальність, але й про перевагу японської владної системи над всіма іншими. Держава, суспільство, культура сприймаються більшістю японців, як природне явище, що

володіє невідворотною силою. Японців примусили вважати цю силу добродійною. Традиційні норми виступають як нерушимі, і непокоря їм веде до накладення суспільством санкцій. Японські уявлення про справедливість і місце закону в житті суспільства, сформовані пануючою елітою, зводяться до поняття доцільності і тому практично не впливають на поведінку влади [2, с. 125].

Те, що вважається типовим для японського суспільства і його культури – вірність своїй компанії, прагнення до згоди, відсутність індивідуалізму – виникло в результаті тривалого процесу легітимації влади. Поряд із позитивними явищами даної діяльності зберігаються й розвиваються і негативні чинники. Серед яких виділяється атмосфера конформізму. Японців привчають сприймати як природній порядок речей їхню залежність від тих, хто стоїть вище на соціальній драбині, і в результаті в багатьох розвивається психологічна потреба в цьому. Формальна свобода волевиявлення на практиці виявляється її відсутністю [3].

Питання співвідношення легальності влади і її легітимності вирішуються японською владною системою таким чином, що японські уявлення про справедливість і місце закону в житті суспільства, сформовані пануючою елітою, зводяться до поняття доцільності і тому ніяк не впливають на поведінку влади. Тут треба звернути увагу на особливості взаємовідношень всередині японської владної системи. Система влади у Японії історично склалася таким чином, що в країні немає соціальної групи або прошарку, що панує над всіма іншими. Найбільш впливові групи: політики, бізнесмени, представляють лише частину владних стосунків; інші, менш впливові групи аналогічно носять майже автономний характер, жодна з них повною мірою не панує над іншими. Ієрархія, звичайно, є, але якщо уявити її у вигляді фігури, то це буде усічена піраміда [1, с. 425].

Немає верхнього інституту влади, який би мав монопольне право на прийняття остаточних рішень. Можливо через цей, природний в очах японців стан владної системи, країна переживає серйозну кризу прийняття рішень. Це проявляється і у політичній системі країни. Багато поколінь японських лідерів прагнули консолідувати націю на основі об'єднуючої національної ідеї. «Японська традиція потребує емоційної довіри до неї» [3].

Таким чином вся діяльність системи підпорядкована єдиній меті - легітимації влади: по-перше, перед світовою суспільною думкою; по-друге, у середині країни, в очах самих японців. У ідеологічній сфері наголос робиться на досягнуті Японією в другій половині ХХ сторіччя

значні результати в економічному і соціальному розвитку. Влада надає великого значення пропагандистській роботі з населенням, обробці масової свідомості, і особливо свідомості молоді, у дусі «самурайської системи цінностей», расової чистоти нації, переваги японської нації над іншими. Ці спостереження дозволяють говорити про використання ідеологічної легітимності, переробивши основні положення кодексу самурайської гідності «Бусідо» задля легітимізації своїх інститутів. А для підтримання легітимності влади в японську політичну систему поступово потрапляє філософія Кайдзен - філософія, яка фокусується на безперервному вдосконаленні процесів виробництва, розробки, допоміжних бізнес-процесів і управління, а також всіх аспектів життя організації.

За постулатами філософії Кайдзен будь-яка організація, у тому числі держава, повинна безперервно покращувати усі свої функції, в чому задіяні всі актори. Покращуючи стандартизовані дії та процеси, Кайдзен має на меті усунути всі втрати.

На прикладі керування організацією розглянемо мету, яку ставить філософія Кайдзен:

- постійне і акцентоване скорочення всіх видів втрат, спрямоване на безперервне підвищення ефективності роботи і скорочення витрат.
- раціональна організація робочих місць, що дозволяє досягти максимально можливого порядку, ефективності і продуктивності.
- контроль якості в масштабі всієї компанії, причому поняття якості включає не лише якість продукції, а ширше поняття якості самої роботи.
- стандартизація – діяльність по стабілізації і підтримці досягнутих результатів покращення за рахунок навчання і дисципліни, забезпеченню стабільно високих результатів роботи [4].

Таким чином, у японців зберігається продумана державна політика регулювання внутрішньої та зовнішньої діяльності. Завдяки принципам Кайдзен, та головним постулатам японської філософії, вона виконує роль рушія, сприяючи інтеграції Японії у світове господарство з максимальним урахуванням національних інтересів, через підтримку легітимності влади. Держава зберігає за собою статус міжнародного, науково-технічного, фінансового і торгового центру. Тим самим можна підтверджувати, що влада вдало, використовує філософію керування. Стосовно даної проблеми це означає наявність широкого арсеналу методів державного регулювання, що забезпечує високу ефективність управління, у тому числі, завдяки філософії керування Райдзен.

## Література

1. Авторханов А. Н. Технология власти / А. Н. Авторханов - М.: «Слово», 1991. – 638с.
2. Алексеева Т.А. Личность политика в переходный период проблемы легитимности власти. // Т. А. Алексеева / Вопросы Философии. - 1998. – №7. – 125 с.
3. Система Кайдзен применима для компаний любого размера и любых отраслей – [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.mgubs.ru/?news&id=810>
4. Интервью с гуру. Масааки Имаи - [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.leaninfo.ru/2008/06/16/intervyu-s-guru-masaaki-imai-chast-1/>

**Фрунзе К.,**

курсант 1 курсу ФПФПС Одеського державного  
університету внутрішніх справ спеціаліст

## ФІЛОСОФІЯ СВІДОМОСТІ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ

Актуальність. Проблема свідомості є однією з найскладніших і найзагадковіших і тому, вона завжди займала в дослідженнях філософів значне місце та, майже, завжди вважалася актуальною, користуючись популярністю. Адже людина, будучи майже на вершині своєї індивідуальності, не перестає дивувати своїми змінами не тільки ззовні, але й внутрішньо, а саме своєю свідомістю. Це насамперед проявляється тим, що свідомість людини – це та цінна частинка людини, яка притаманна лише їй, як особі мислячої та розумної. Проблема свідомості останніми роками перебуває у центрі уваги у значної кількості вчених різних галузей знань-соціології, логіки, психології, кібернетики, фізіології, математики та ін. Проте більшою мірою, ця проблема, як вже було сказано, привертала та привертає особливо пильну увагу саме філософів, бо визначення місця і ролі людини в світі, її відносини з навколишнім середовищем передбачає зміни природи саме людської свідомості [1].

Для того, щоб перейти до розгляду проблеми свідомості сучасної людини, слід спочатку вивчити саму суть такого поняття, як «свідомість» в різних його проявах, аспектах та з різних міркувань філософів. Ось, наприклад, найбільш довершені з них.



У рамках матеріалістичної традиції поняття «свідомість» характеризує найважливіший системний компонент людської психіки. Функціонування свідомості забезпечує людині можливість виробляти узагальнені знання про зв'язки, стосунки, закономірності об'єктивного світу, ставити цілі і розробляти плани, що передують його діяльності у природному та соціальному середовищі, регулювати і контролювати емоційні, раціональні і предметно-практичні відносини з дійсністю, визначати ціннісні орієнтири свого буття і творчо перетворювати умови свого існування [2].

Свідомість представляє собою внутрішній світ почуттів, думок, ідей та інших духовних феноменів, які безпосередньо не сприймаються органами почуттів і принципово не можуть стати об'єктами предметно-практичної діяльності ні самого усвідомлює суб'єкта, ні інших людей.

Середньовічна філософія, дотримуючись субстанціонального підходу, розглядає свідомість як прояв в людині іскри надмірного божественного розуму, який існує до природи і творить її з нічого.

Філософія християнства звертає при цьому увагу на внутрішню напруженість і суперечливість духовного життя людини. Поряд із свідомістю у структурі душі відкривається шар, який знаходиться за межами знання і не підвладний знання. Зізнається спонтанна активність душі, що виявляється як у самопізнанні, досвіді самозаглиблення та спілкування з Всевишнім розумом, так і в актах свавілля, прямування пристрастям.

У філософії Нового часу формується уявлення про свідомість як замкнутому у собі внутрішньому світі.

Для Декарта свідомість - субстанція особливого роду. Лейбніц визнає психічно діяльними субстанціями монади - неподільні першоелементи буття. Він вводить у філософію поняття апперцепції, яке означає акт переходу несвідомих психічних станів і сприйняття у чітко усвідомлювані подання, в розуміння, що вони знаходяться у свідомості індивіда [3].

Взагалі, визначальним фактором виникнення свідомості є соціальність. Саме завдяки соціальності людина закріплювала, удосконалювала і транслувала у поколіннях навички трудової та розумової діяльності, адже між побудовою зовнішньої практичної діяльності і внутрішньою розумовою діяльністю людини є певна відповідність. Соціальність є субстанцією свідомості. Вона створює ту систему об'єктивних відносин, де свідомість виявляє себе, підносячись до рівня самосвідомості, реалізуючись у предметах матеріальної культури [1].

Всі ці та багато інших, не аналізованих визначень поняття «свідомості», підштовхають на те, що б все ж таки вирішити, а яке визначення найкраще буде підходити при визначенні поняття та проблеми свідомості саме сучасної людини.

В першу чергу, для того, щоб підібратися до свідомості сучасної людини, слід «ознайомитися» з нею ззовні, а також, насамперед, проаналізувати відображення, яке людина породжує у себе в мозку. Відображення світу людиною здійснюється через мозок і ті складні нервові механізми, які пов'язують людину з навколишнім світом. Тому вивчення структури мозку і його функцій, нервової системи, динаміки нервових процесів — важлива умова розуміння психічних явищ взагалі та свідомості зокрема.

Вивчення фізіологічних основ свідомості всебічно збагачує вчення про рефлекторний характер психічних процесів. Психіка людини - складна система активної діяльності, яка формується під впливом зовнішнього середовища. Рефлекторний процес розпочинається із сприйняття подразника, продовжується нервовим процесом у корі головного мозку і закінчується відповідною діяльністю організму. Поняття рефлексу відображає взаємозв'язок і взаємодію організму із зовнішнім світом, причинну залежність роботи мозку від довкілля через посередництво практичних дій людини.

Безперечно, сучасна наука дає багатий матеріал для вивчення фізіологічних основ психічної діяльності людини. Але, аналізуючи питання проблеми і особливості функціонування мозку, самих лише фізіологічних основ та біологічних передумов недостатньо для того, щоб розкрити сутність свідомості. Не слід забувати, що мозок — лише орган мислення, а суб'єктом мислення виступає людина в нерозривному зв'язку із природою і суспільством [3]. Отже, і свідомість на сучасному рівні буде саме визначитися тим, які зміни відбуваються з людиною, коли вона вступає у взаємозв'язок оточуючим світом, зі своїм соціумом [4].

### Література

1. Данильян О. Г., Тираненко В. М. / Філософія // II. Онтологія, гносеологія, соціальна філософія. – Свідомість як філософська проблема. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://pidruchniki.com/1791021137591/filosofiya/svidomist\\_filosofska\\_problema#73](http://pidruchniki.com/1791021137591/filosofiya/svidomist_filosofska_problema#73);

2. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://osvita.ua/vnz/reports/philosophy/13260/>;

3. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ua.textreferat.com/referat-8797-4.html>;

4. Антонов Є. А., Вороніна М. В. / Філософія: Навчальний посібник. - [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://geocities.ws/qsnanli/29-04-2015-603.html>.

*Чернута В. Є.,*

курсант ФПФПКМ Одеського державного  
університету внутрішніх справ спеціаліст

Науковий керівник: *Пальшков К. Є.,* к. п. н., доцент,  
доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін  
Одеського державного університету внутрішніх справ

### **СУЧАСНІ ПОНЯТТЯ ЩАСТЯ**

Кожна людина на Землі хоче бути щасливою, але давайте замислимося над таким питанням: взагалі що таке щастя? Адже скільки існує осіб стільки й понять.

Хтось хоче бути багатим і знаменитим, хтось — сильним і красивим, хтось — мудрим. Поняття щастя нескінченно різноманітне, але що ж потрібно людині для щастя? З незапам'ятних часів людство шукає відповідь на це питання.

Сократ стверджує, що сенс людського життя, його вище благо – в досягненні щастя. Щастя – це зміст добродійного буття, – заявляє філософ, але тільки моральна людина може бути щасливою. Якість життя задається свідомими зусиллями самої людини і виявляється в поняттях доброго, прекрасного, справедливого.

Сенс життя і щастя людини Арістіпп Кіренський, один з учнів Сократа, вбачає в отриманні максимального задоволення та уникненні страждань. Він був схильний ототожнювати щастя з насолодою, втіхою [1, с. 209]. Насолода, причому насолода тільки власна, фізична, позитивна, минуща, бо іншої немає, – розглядалася давньогрецьким філософом як єдине істинне благо і справжня мета людського життя. Справжніми задоволеннями Арістіпп вважав тілесні, які мають пріоритет перед духовними: ". До окремо взятих задовольень слід прагнути заради них самих, а до щастя - не задля нього самого, а заради окремо взятих задовольень". Гедонізму Арістіппа притаманний суб'єктивізм (люди можуть пізнати лише власні відчуття, а предмет, який їх викликав, не може бути пізнаваним).

Сократ стверджує, що сенс людського життя, його вище благо – в досягненні щастя. Щастя – це зміст добродійного буття, – заявляє філософ, але тільки моральна людина може бути щасливою (чи розумною, що в Сократа перше підмінює друге). Якість життя задається свідомими зусиллями самої людини і виявляється в поняттях доброго, прекрасного, справедливого.

Як писав Арістотель, щастя – це така мета дій, яку «ніхто не вибирає ні заради благ, ні заради чогось іншого». Це, очевидно, щось досконале... (повне, кінцеве) й самодостатнє» [2, с.63].

Для Аврелія Августина (Блаженного) Бог — мета і сенс людського життя є щастя, якого можна досягти тільки через пізнання Бога й випробування душі. Уточнюючи «вічне» питання про шляхи досягнення щастя, Кант зауважував, що «мораль, власне кажучи, є вченням не про те, як ми повинні зробити себе щасливими, а про те, як ми повинні стати гідними щастя» [3]. Тобто, акцент робиться не на засобах досягнення щастя (зовнішніх чинниках), а на визначенні й формуванні тих моральних якостей внутрішнього світу людини, тих моральних механізмів, котрі тільки й роблять індивіда моральним суб'єктом.

У XIX - початку XX століття, в російській релігійній філософії розгорнулася інтенсивна критика ідеї щастя як головної підстави і пояснювального принципу життя людини. В. Соловйов стверджував, що поняття щастя, як і поняття користь і насолода, не має моральної природи і не може служити основою етики. Принцип прагнення до щастя беззмістовний: з нього виводяться абсолютно суперечливі один одному вчення, щастя еквівалентно зупинці всіх прагнень і незнання добра і зла. З цієї ж причини ідея щастя не може служити поясненням людського життя, а думка людини про улаштуванні свого на землі за принципом щастя є помилковою. В. Розанов, Н. Бердяєв, А. Введенський та інші філософи протиставляють принципом прагнення до щастя та принцип прагнення до сенсу як спрямованості на щось цінне в світі. Щастя і раніше розглядалося як суб'єктивне переживання, але вже не замкнутий у собі, а інтенціональне переживання, породжене відкриттям і реалізацією сенсу допомогою дій у світі. Емпіричні дослідження останнього десятиліття в руслі позитивної психології свідчать на підтримку цього розуміння. У багатовіковій історії поняття щастя можна виділити одну основну дихотомію: «об'єктивне-суб'єктивне» його розуміння. До об'єктивних належать епоха Античності, потім, починаючи з ранньохристиянських навчань, поступово починає зміцнюватися суб'єктивне розуміння щастя, яке полягає у відчутті стану щастя, незалежно від зовнішніх факторів. У двоїстої, суб'єктивно-

об'єктивну природу феномена щастя закладена його подвійна обумовленість - об'єктивна, буттєва, пов'язана з умовами та обставинами життя людини, і суб'єктивна, пов'язана з внутрішнім світом людини і визначає його сприйняття життя, ставлення до неї, її смислове прийняття. Ця дихотомія переходить з філософії в психологію, де також існують об'єктивний, суб'єктивний підходи до психології щастя, і в останні десятиліття саме психологія намагається знайти спосіб вирішення цієї дихотомії, розглядаючи щастя як інтенціональних переживання, синтезуючи розуміння щастя як об'єктивного блага і як суб'єктивного переживання.

Поняття щастя у наш час в українців з роками скаче, як кардіограма. То ми всім задоволені, то розчаровуємося і скаржимося на життя. Так, в КМІС підраховали, що в нинішньому році щасливих людей у нас стало трохи менше, ніж у 2011-му - 53% проти 63 (див. Нижче графіком), але все ж ми щасливішими, ніж, скажімо, в 2005 році.

Соціологи кажуть, що в Україні щастя залежить від матеріального благополуччя. «У Європі пройшли цей етап, і тепер на почуття щастя гроші не впливають, - говорить гендиректор КМІС Володимир Паніотто. - Згідно з опитуваннями, найбільше українців назвали себе нещасними в 2001 році. Це пояснюється поганою економічною ситуацією в країні. Але в 90-х було ще гірше. Потім щасливих людей ставало все більше, і пік припав на 2010 рік (65% щасливих). Цікаво, що в період кризи (2008-2010 роки. - Авт.) Рівень щастя все одно ріс. [4]

У розпал кризи українці адаптувалися до змін і змогли черпати задоволення від життя в інших речах, не тільки в грошах. А вже після 2010-го знову почалася гонка за матеріальними благами ». Психологи кажуть, що негативно вплинути на щастя може і стабільність. «Не обов'язково, щоб людина втратила роботу. Досить відчутти себе менш щасливим через те, що в попередні роки, приміром, росла зарплата, а тепер все стало стабільно », - говорить психолог Олексій Васильєв.

До речі, почуття щастя залежить від освіти. Так, серед людей з вищою освітою 60% щасливі. А чоловіки трішки щасливішими жінок - 54% проти 51%.

Таким чином можна визначити що щастя це ілюзія, яка переслідує нас на всьому життєвому шляху. Що б ми не робили - весь час ми замислюємося про щастя. При цьому щастя безпосередньо залежить від умов, що оточують нас. А якщо дані умови нас не влаштовують, то ми відчуваємо себе нещасними. До того ж чим більше ми будемо хотіти стати щасливим, тим складніше це вдасться втілити.

Щастя - цілком природне і найголовніше бажання людини. Адже, справжнє бажання людини не машина, квартира, робота, а бажання стати щасливим. Важливо розуміти, що щастя, це чого ми хочем, але зовсім необов'язково, що це нам потрібно.

### Література

1. Малахов В. А. Етика: Курс лекцій. Навч. посібник. – 4-те вид. – К.: «Либідь», 2002.-384с. [Електронний ресурс]
2. Андруцька Я. В. Принцип самопізнання людини як шлях досягнення істинного щастя у філософії Г. С. Сковороди"// [Електронний ресурс]
3. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4, ч. 1. С. 463.
4. Опрос українців. Режим доступу :[http://news.guru.ua/news/227385/Chto\\_dlja\\_ukraincev\\_javljaetsja\\_sinonimom\\_schastja\\_Oprosu\\_.html](http://news.guru.ua/news/227385/Chto_dlja_ukraincev_javljaetsja_sinonimom_schastja_Oprosu_.html)

**Швец С.,**

аспірантка кафедри політичних наук і права, ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д.Ушинського»  
Науковий керівник: **Ростецька С. І.**, к. політ. н., доцент,  
доцент кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д.Ушинського»

## МІГРАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ ТА СВІТІ: ПОЛІТИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

Одним із проявів інтернаціоналізації і демократизації господарського і соціально-культурного життя людства, а також наслідків гострих міжнаціональних протиріч, прямих зіткнень між народами і країнами, надзвичайних ситуацій і стихійних лих є великомасштабні внутрішньодержавні і міждержавні переміщення населення і трудових ресурсів у різних формах. Це і добровільні мігранти, що користуються правом вибору місця проживання і роботи, біженці і вимушені мігранти, що залишають регіони свого постійного проживання під тиском обставин. Сучасний стан міграційних процесів в Європі трансформувався у міграційну кризу. Вирішення цього питання вимагає широкого міжнародного співробітництва.

Вкрай складне завдання – прогнозування міграцій, особливо в умовах постійно мінливих соціально-економічних та політичних ситуацій.

Сама безпосередня залежність міграції від економічних, політичних, соціальних факторів припускає, що в основу прогнозу міграції слід покласти сценарій можливого розвитку в майбутньому зазначених факторів. Однак сьогодні не існує певного сценарію соціально-економічного та політичного розвитку багатьох країн, на основі якого можна розробляти більш або менш надійні перспективні оцінки міграції [1, с.15].

Тому так важливо розглянути політико-філософські аспекти міграції для сучасної Європи та провести аналіз міграційної політики України на сучасному етапі.

Міграцію як універсальне поняття можна ототожнити з таким синонімічним рядом - рух, переселення, пересування, переміщення тощо. За своїм обсягом міграція є надзвичайно широким поняттям, а тому воно, не конкретизоване концептами більш детального змісту (наприклад, термінами про переміщення людських і матеріальних ресурсів), є лише виключно абстрактним уявленням, яке не відображає якостей та властивостей окремих сфер міграційного буття чи міграційних процесів[6, с.31-32].

Міграційні процеси позначаються на політичному житті країн, впливають на зовнішню та внутрішню політику. Але мігранти також поділяються на декілька категорій.

Г. С. Вітковська виділяє чотири групи мігрантів: біженці, змушені мігранти(1), змушені мігранти (2), переселенці. Розкриваючи зміст подібного розподілу, вона відзначає, що біженці являються представниками найбільш жорсткої форми змушеної міграції, пов'язаної, як правило, із застосуванням або загрозою застосування насильства в моменти екстремального посилення дії певних чинників, які виштовхують. Змушені мігранти (1) (реальні змушені мігранти) - це люди, що випробували на собі наслідки міжнаціональних відношень у формі образ і погроз із боку осіб корінної національності, різних видів дискримінації. Вони перенесли різке погіршення здоров'я свого або членів родини від хвороб, пов'язаних з екологічними умовами. Змушені мігранти (2) (змушені мігранти страху) - це превентивні змушені мігранти. Основною рисою таких мігрантів є відсутність мотиваційної основи притягаючих чинників. До переселенців віднесені ті люди, що були виштовхнутими в мотиваційній основі. Крім того, у них є на місцях надійна підтримка в особі друзів, родичів і знайомих і вони об'єктивно мали можливість вивести майно[4, с. 23-27].

З огляду останніх подій на Близькому Сході та країнах Магрибу, в Європі назріває міграційна криза. Найбільша кількість мігрантів – це

біженці та змушені мігранти, які покидають свій регіон через політичні конфлікти та протистояння. Для Європи міжнародна міграція не є новим явищем, але зараз її масштаби збільшилися. Упродовж багатьох років Європейський Союз намагається запровадити узгоджену міграційну політику, але на практиці це важко впровадити. Більшість країн ЄС входять до Шенгенської зони, завдяки чому мігрантам дуже легко перетинати їхні кордони – не треба показувати паспорт чи інші документи. Міграційна криза ставить під загрозу існування не лише Шенгенської зони, а й існування самого Європейського Союзу.

Для України ця тема є актуальною, тому що набуття чинності угоди про асоціацію між Україною та ЄС суттєво впливає на міграційну ситуацію. Зважаючи на своє географічне положення, Україна є так званою транзитною країною. Її використовують для нелегального транзиту мігрантів, наркотиків, зброї, людей і саме наростання нелегальної міграції загрожує не лише напруженню криміногенної і санітарно-епідеміологічної ситуації, але й безпеці держави у більш широкому розумінні [6, с.25-27].

Співробітництво України та ЄС, а також прагнення європейської спільноти до попередження ситуації та розробку спільної стратегії щодо виходу з міграційної кризи дають змогу прогнозувати розробку спільної міграційної політики [3, с.10].

Слід зазначити, що існуюча міграційна політика в Україні потребує масштабного вдосконалення. Зараз головна роль державно-правового регулювання міграційними процесами належить Конституції України. Закріпивши демократичні принципи побудови Української держави, Конституція гарантує свободу пересування, вільний вибір місця проживання, вільний в'їзд і виїзд з країни. У ній знайшли своє відображення положення про рівні права іноземців, можливість набуття притулку в Україні тощо. Ці положення доповнюються правами й обов'язками, що безпосередньо стосуються іноземців і викладені в ст. 26. Згідно із нею, іноземці та особи без громадянства, що перебувають в Україні на законних підставах, користуються тими самими правами і свободами, а також несуть ті самі обов'язки, як і громадяни України (за винятками, встановленими Конституцією, законами чи міжнародними договорами України), їм може бути надано притулок у порядку, встановленому законом[2].

Але в будь-який момент Балканський шлях мігрантів може змінитися на шлях через кордони України і міграційна криза може торкнутися



нашої країни. Тому слід вдосконалити міграційну політику України, а саме питання, які стосуються імміграції, та почати розробляти її спільно з країнами Європейського простору [5, с.51-53].

Виходячи з визначених положень можна, спираючись на результати наукового аналізу, виявити політико-філософські аспекти міграції для сучасної Європи та аналіз міграційної політики України на сучасному етапі. Також можна визначити можливі наслідки цього процесу для України та країн Європейського простору та спрогнозувати зміни в міграційній політиці держав.

### Література

1. Ионцев В. А. Международная миграция населения: теория и история изучения / В. А. Ионцев; МГУ. - М.: МГУ-Диалог. - 1999. - 370 с.
2. Конституція України: Закон України "Про внесення змін до Конституції України" № 2222-IV від 8.12.2004 р. : прийнята на п'ятій сесії Верхов. Ради України 28 черв. 1996 р. – К. : Велес, 2005. – 48 с. – (Серія видань "Офіційний документ").
3. Малиновська О. А. Міграційна ситуація та міграційна політика в Україні / О. А. Малиновська. - К.: Видавництво Національного інституту стратегічних досліджень, 2010 . – 32 с.. іл. – Бібліогр. у підрядкових примітках.
4. Методология и методы изучения миграционных процессов. Междисциплинарное учебное пособие / [Ж. А. Зайончковская, И. Н. Молодикова, В. П. Мукомель]; под ред. Ж. А. Зайончковой. - Центр миграционных исследований. - М. - 2007. - 370 с.
5. Міграційні процеси у сучасному світі : світовий, регіональний та національний виміри: (Понятійний апарат, концептуальні підходи, теорія та практика ): Енциклопедія / [ Упоряд. Ю. І. Римаренко]; за ред. Ю. Римаренко. - К.: Довіра. - 1998 р. – 912с.
6. Римаренко, Юрій Іванович. Міжнародне міграційне право: Підручник. Університетський курс / Ю. І. Римаренко; Київський ін-т внутрішніх справ, [та ін.] . – Київ : КНТ, 2007 . – 639 с. – (Міграційні процеси у сучасному світі) . - Бібліогр.: с. 37-54.

## ПІДХОДИ ДО РОЗУМІННЯ ФАКТУ У КОНЦЕПЦІЯХ ФІЛОСОФІВ АНАЛІТИЧНОГО НАПРЯМКУ

Тривалий час розуміння факту в філософських дослідженнях було досить розмитим, допоки поняття факту не набуло статусу повноцінної філософської категорії в працях представників аналітичної філософії. Філософи аналітичного напрямку переважно визначають факт як деяку об'єктивну реальність, що має місце незалежно від людської свідомості. Так, хоча Г. Фреге зазначає, що факт – це «така думка, яка є істинною» [6, с. 49], М. Дамміт підкреслює, що факти у Фреге мають вічний, позачасовий характер; вони утворюють власний об'єктивний світ, що нагадує світ ідей Платона [3, с. 176]. У «Логіко-філософському трактаті» Вітгенштейн визначає факти як актуальні стани справ, які повністю визначають всі події у світі. Б. Рассел у праці «Філософія логічного атомізму» визначає факт як «те, що робить висловлювання істинним чи хибним» [5, с. 7]; «те, що має місце, коли ваше висловлювання є істинним, і те, що не має місце, коли ваше висловлювання є хибним» [5, с. 17]. Рассел також наголошує на тому, що факти «належать об'єктивному світу. Вони не створюються нашими думками або переконаннями за винятком особливих випадків» [5, с. 8] та вони «є частиною реального світу» [5, с. 10]. Факт – це об'єктивна сутність, яка робить висловлювання істинним або хибним.

У праці «Факти та висловлювання» Рамсей ототожнює висловлювання та факт, виділяючи у ньому два фактори: ментальний – деякі образи у свідомості суб'єкта, що стосуються висловлювання та об'єктивний – наявний у реальності факт, що фігурує у висловлюванні [4, с. 101]. Він акцентує увагу на слові «факт» як частині словосполучення «фактом є те, що ...» [4, с. 104] – тобто в значенні мовної категорії. У роботі «Універсалії» Рамсей аналізує факт як онтологічну категорію, визначаючи факт як єдність деяких конститuent без опосередкованого посередника [4, с. 97-98].

Д. Девідсон починає свою роботу «Відповідно до фактів» зі слів «Істинне твердження – це таке твердження, що відповідає фактам» [2, с. 748]. Факт – «це те, відповідність до чого робить висловлювання істинним» [2, с. 752], але не для всіх і не завжди. Своєю формулою «T s, u, t» (речення s є вірним для мовця u у конкретний час t) Девідсон,

орієнтуючись на погляди пізнього Вітгенштейна щодо інструментальної функції мови, підкреслює важливість екстралінгвістичного контексту для розуміння значення речень.

Д. Армстронг у своїй праці «Світ станів справ» стверджує, що світ складається не з речей, а з фактів – станів справ. Стан справ має місце, якщо предмет має якусь властивість або є зв'язок між кількома предметами [1, с. 429]; предмет, взятий окремо, не може бути фактом. Факти складаються з конститuent, якими виступають предмети, властивості та зв'язки. У реальності немає нічого, що не становило б конститuentу хоча б одного стану справ.

У концепції К. Маллігана факти виступають не як фундаментальна онтологічна категорія, як це було, наприклад, у Фреге, а як перехідна ланка між реальним світом та сукупністю абстрактних понять та висловлювань. Загалом Малліган виділяє три рівні буття: онтологічний, логічний та проміжний – логіко-онтологічний. Одиницями онтологічного рівня є простір, час, речі, стани, процеси та суб'єкти; логіко-онтологічного – об'єкти, властивості та відносини; логічного – висловлювання та поняття. Всі три рівня пов'язані між собою таким чином: одиниці онтологічного рівня, взаємодіючи між собою, утворюють одиниці другого рівня. Ми, сприймаючи одиниці другого рівня, оформлюємо наші спостереження у висловлювання та поняття, отримуючи одиниці третього рівня.

У цілому аналізуючи концепції фактів, представлені у доробку філософів аналітичного напрямку, можна виокремити кілька підходів до розуміння факту.

За поглядами на природу факту:

(1) факт – це те, про що ми маємо емпіричне знання (Фреге, Вітгенштейн, Рассел, Бейліс, Рамсей, Ніл, Армстронг, Малліган);

(2) факт – це лише частина виразу «це факт, що...» (Рамсей, Девідсон).

За поглядами на функцію факту:

(1) факт – це те, що робить висловлювання істинним (Рассел, Бейліс, Ніл);

(2) факт – це тип сутностей, в яких об'єкт втілює властивості чи знаходиться у відносинах (Бейліс, Малліган);

(3) факт – це тип сутностей, поєднання яких утворює весь світ (Вітгенштейн, Армстронг);

За поглядами на онтологічний стан факту:

(1) факт – це дещо абстрактне, на зразок універсалій (Фреге, Армстронг);

(2) факт – це дещо індивідуальне, індивідуальні властивості або відношення (Вітгенштейн, Рассел, Бейліс, Ніл, Малліган);

За означенням факту:

(1) факт – це істинна думка (Фреге);

(2) факт – це актуалізований стан справ (Вітгенштейн, Армстронг);

(3) факт – це деяка сутність, співвідношення з якою робить висловлювання істинним чи хибним. (Рассел);

(4) факт – це співвідношення сутностей (Бейліс);

(5) факт – це особлива сутність, яка поєднує об'єктивний світ та світ абстрактних понять (Малліган).

### Література

1. Armstrong D. M. A World of States of Affairs / D. M. Armstrong // *Philosophical Perspectives*, Volume 7, Issue Language and Logic. – 1993. – 429-440.

2. Davidson D. True to the Facts / D. Davidson // *Journal of Philosophy*, Volume 66, № 21. – 1969. – С. 748–764.

3. Dummett M. Frege: Philosophy of Language / M. Frege. – London: Duckworth. – 1973.

4. Рамсей Ф. П. Философские работы / Ф. П. Рамсей // пер. В. А. Суровцева. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. – 216 с.

5. Рассел Б. Философия логического атомизма / Б. Рассел. – Томск: Водолей. – 1999. – 192 с.

6. Фреге Г. Мысль: логическое исследование // *Логико-философские труды* / Г. Фреге. – Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2008. – 283 с.

*Явтушенко Н. Н.,*

ассистент кафедры философии Криворожский  
государственный педагогический университет

## НРАВСТВЕННОЕ САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ В ФИЛОСОФИИ БУДДИЗМА

Чтобы понять такой аспект этики буддизма как нравственное самосовершенствование необходимо пройти три основных этапа: (1) определить содержание такого понятия как *Śīla*; (2) показать связь *Śīla* с общей концепцией благого освобождения, которое является целью буддизма; (3) сформировать этическую систему буддизма. Эти три этапа взаимосвязаны и во многом проходятся одновременно.

Определение Śīla как морального кодекса сформулировано в Махаяне и представляет собой нравственную модель, которая, казалось бы, тянет человека в двух разных направлениях. С одной стороны Śīla выражается в строгом самоограничении, дисциплине, аскетизме, то есть закрытии себя (от соблазнов), а с другой – в самоотдаче, жертвенности, служении другим, то есть открытии себя, дарении себя другим. Такая напряженность разрешается в трехсторонней этической системе, которая и составляет Śīla, понимаемую как умеренность (самвара), стремление к благу (самграхака) и бескорыстное соучастие (саттва).

Далее Махаяна показывает путь, благодаря которому Śīla может реализоваться, то есть как раз путь нравственного совершенствования – парамита. Парамита состоит из праджня, высшей трансцендентальной мудрости, постигаемой интуитивно, и упайя, практик реализации этой мудрости. Только гармоничное соединение и взаимодействие праджня и упайя может привести человека к состоянию бодхисаттвы, воплощению морального идеала в буддизме (см. напр.: [2]).

Сравнивая основания западной и восточной этики, невозможно не заметить сходства. Так, например, и Аристотель, и Будда акцентировали свое внимание не столько на теории этики, сколько на ее прикладной стороне. Центральным вопросом для обоих философов является проблема сущности человека, определение достойной жизни и поиски средств ее достижения. Хотя Аристотель и считал, что состояние блага, абсолютного нравственного совершенства, для человека хоть и желаемо, но никогда не достигается в полной мере. Будда же верил, что это возможно через череду перерождений, если человек следует Благородному Восемеричному Пути.

Встречаются мнения, что совершенствование в буддизме (в том числе и нравственное: они неотделимы друг от друга, одно влечет за собой другое) следует понимать как эгоистическое, индивидуалистское, так как человек только сам может спасти себя. Это не совсем верно, поскольку игнорируются такой аспект Śīla, как саттва, то есть соучастие, забота. Кроме того, личное самосовершенствование опосредовано приносит благо и другим: совершенный нравственно человек распространяет нравственность через взаимодействие с другими. То есть, в буддийской этике благо для одного оборачивается благом для всех [3].

Важный момент буддийской этики в том, что Будда указывал на невозможность субъективных моральных оценок, которые могли бы привести к релятивизму. Наоборот, буддист независимо от личного восприятия или предпочтений должен ориентироваться на объективные моральные установки, поскольку только в так, в процессе

соціального розвитку, для моральних норм, цінностей, принципів можуть бути określені якіє-лібо общіє критерії (см. напр.: [1]).

Но в конечном счете, нравственное самосовершенствование в буддизме может быть понято только в его соотношении с понятием нирваны, как конечной цели человека. Как только буддист обретет нирвану (а обрести ее он может только став совершенным, воплотив собой идеал, в том числе и моральный), он, уже будучи морально совершенным, не сможет не обратить свой взор на тех, кто все еще живет в страдании. Точно такой путь прошел сам Будда, вначале искавший спасения только для себя и лишь после просветления, наполнившейся состраданием к живым существам и начавший проповедовать свою доктрину спасения.

Актуальность такой модели нравственного совершенствования в гармоничном соединении индивидуального и социального. Не однобокое, а полноценное понимание личного развития неизбежно ведет к более высокому нравственному уровню и в социальной сфере. Другие современные стратегии нравственного развития, тот же дауншифтинг, selfmadestrategy и т.д., направляют человека только в одну сторону его жизни, неизбежно оставляя без внимания, развития другую, что и ведет, по нашему мнению, к современной ситуации примитивизации, упрощения и уплощения социальных связей.

### **Литература**

1. Далай-лама XIV. Буддийская практика. Путь к жизни, полной смысла. – К.: София, 2003.
2. Дхаммапада / пер. В. Н. Топорова. — Рига: УГУНС, 1991.
3. Радхакришнан С. Индийская философия. – Т. 1-2. – СПб., 1994.

**Ямчук П.,**

д. ф. н., профессор, професор кафедри  
соціально-гуманітарних та правових дисциплін  
Уманського національного університету садівництва

## **УКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНО-ІДЕНТИФІКАЦІЙНИЙ ВИМІР В ШІ ТИСЯЧОЛІТТІ: ЦІННІСНО-СМИСЛОВІ ПАРАДИГМИ СЬОГОДЕННЯ ТА АКТУАЛЬНІ СВІТОГЛЯДНІ СТРАТЕГІЇ МАЙБУТНЬОГО**

Від початку статті слід, для актуалізації теми та встановлення її зв'язку з сьогоденням, звернутись до першоджерел. А саме – до

міркувань класиків античності, які стали фундаторами європейських ціннісно-сміслових засад національної ідентичності. В праці «Риторика» Аристотель стверджував: «Бути шляхетного походження для будь-яких народу або держави означає бути автохтонами або питомими мешканцями цієї країни, мати своїми родоначальниками славетних ватажків та дати зі свого середовища багатьох мужів, які вславилися звитягою» [1, с. 50].

Аристотель був чи не першим з тих, хто окреслив риси національного ідентифікування й самоідентифікування як особливого ментального виміру в європейському цивілізаційному дискурсі. В цьому дискурсі базисним, на наше переконання, є актуальне й нині міркування старогрецького мислителя про шляхетність походження природи країни й держави як таких, що є прямо пов'язаними родоводом з самою землею, а відтак – з її традиціями, звичаями. Саме це становить неповторний універсум буття, або, як кажуть наші справжні брати по вірі й походженню – білоруси – буття «тутэйшых». Тобто – нації на цій землі, з-діда-прадіда, суцїої. «Могили предків», які оспівували вітчизняні українські й, до слова – польські – в Україні народжені й ментально пов'язані з нею, поети-романтики ХІХ століття, орієнтуючись на українські фольклорні джерела, в указаному ціннісно-смісловому контексті мають неабияке значення.

Важливою для українського сьогодення та майбуття є й думка Аристотеля про те, що для національно-державного ідентифікування справді шляхетній нації й громаді слід «мати своїми родоначальниками славетних ватажків та дати зі свого середовища багатьох мужів, які вславилися звитягою». Немає жодної потреби доводити очевидне. А саме те, що український духовно-інтелектуальний та – визначений ним – буттєвий феномени від часів Володимира-Хрестителя і до сьогодення повсякчас показує «*urbi et orbi*» приклади такої звитяги, приклади, так би мовити, вже повсякчасного героїзму, які виявляються у захистові власної культурно-національної ідентичності, у обороні питомих українських земель, у захисті минулих й прийдешніх поколінь від огидних зазіхань агресорів.

Тривання цього, Аристотелевого, ціннісно-сміслового дискурсу розуміння національної ідентичності зустрічаємо й у класичному Шевченковому прагненні визначити: «хто ми, чїїх батьків діти», а по тому – в працях росіянина з походження й фундатора ідеології українського націоналізму Дмитра Донцова, С. Петлюри, польського графа з походження й українського греко-католицького митрополита Андрія Шептицького, 150-ліття з дня народження якого відзначаємо у цьому

році, польського шляхтича й фундатора українського консерватизму В.Липинського, знакового поета і філософа української діаспори ХХ віку Євгена Маланюка, поетів і мислителів українського Розстріляного й тому забороненого на довгі десятиліття на теренах УРСР Відродження, таких як Василь Елан-Блакитний, Микола Хвильовий, академіки Сергій Єфремов, Агатангел Кримський, філософів – «шістдесятників» - Євгена Сверстюка, Івана Світличного, Мирослава Мариновича, кардинала Любомира Гузара, поетів-філософів – Василя Стуса, Ліни Костенко.

Так, зосібна, у праці «За що ми повинні дякувати Володимирі Антоновичу» В. К. Липинський стверджує: «думаєм, що спольщену правобічну шляхту, з котрої вийшов Антонович, ледве чи можна назвати чужою по крові українському народові... Спеціальна ж вдячність і пошана належиться Антоновичеві, не за те, що він пішов за голосом свого серця і сумління та став свідомим українцем («дякувати» за такі речі навіть непристойно), але за щось зовсім іншого. Його найбільша заслуга в тому, що «народ свій – кажучи його словами – він полюбив більше, ніж польсько-шляхетські звички і мрії», з котрими від дитинства зрісся і котрі виніс з рідної спольщеної сім'ї ... «хлопоман» Антонович». [2, с.403]

В цих, дещо контроверсійних, міркуваннях фундатора українського консерватизму й радника останнього гетьмана України Павла Скоропадського – польського шляхтича з походження – Вацлава Казимировича Липинського, який свідомо ототожнив себе в ХХ столітті, як і Тиміш Падуро, як і Броніслав Залеський в столітті ХІХ з гнаною, з переслідуваною українською ідентичністю постає головне, суголосне з Аристотелевими ідеями міркування. А саме те, що, відчувши поклик предків, народжених і вихованих в універсумі культурно-національної ідентичності України, українських земель і традицій В. Б. Антонович «народ свій ... полюбив більше, ніж польсько-шляхетські звички і мрії».

Як зазначає сучасний дослідник феномену В. Липинського Ігор Гирич: «Український вибір для «поляка» В. Липинського був природнім... він згадував, що хоч у родині говорили «панською» польською мовою і по-французьки, але його першою мовою була українська. Українською до нього промовляла няня-селянка... І не випадково, всіх, хто знав Липинського або хто читав і читає сьогодні його твори... вражає бездоганна, вишукана... українська мова. В'ячеслав Казимирович сам відзначав, що... розмовною українською володіє « в тисячу



раз краще, ніж члени Центральної Ради». Це висловлювання підтверджує і Богдан Лепкий: «...Липинський балакав краще, ніж деякі наддніпрянські земляки, бо балакав, як він казав, «по-сільськи», себто мовою Марка Вовчка без помітних русицизмів». [3, с.21-22]

Отже, національна ідентичність як світоглядна універсалія, визнається не мріями або звичками конкретної особистості, а масштабно-усвідомленим способом духовної причетності людини до тієї країни, де ця людина мешкає. Ідентичність є важливим шляхом осягнення людиною культурного єства нації, країни проживання, універсальним способом формування суспільно-державних інституцій. Духовно-культурне ідентифікування особистості із національною традицією є, водночас, питомим зв'язком з усім суспільством від минувшини до майбутніх часів. Часто – через мову як універсальний код мислення, як спосіб творення новітніх смислів, а вже по тому – мову як спосіб повсякденного спілкування. У випадку ж В. К. Липинського це – відкриття себе, власних інтенцій та ще неусвідомлених інтелектуальних тяжінь, усвідомлених самим собою завдяки щирій мові «няні-селянки», відкриття фольклорних скарбів і загалом – культури українського народу як власного єства. Єства себе як сущого.

Через цей глибинний аксіологічний зв'язок і формується особливий універсум причетності особистості до національно-культурного соціуму країни, ототожнення себе з ним. Завдяки цьому зв'язку структурується всеосяжна причетність до всього, що пов'язано з Україною. Якщо такий культурно-ідентифікаційний зв'язок особистості й країни наявний, є ментально-усвідомленим, не зважаючи на походження, родовід, колишні «звички і мрії», то він вже є нерозривним.

### **Література**

1. Аристотель. Риторика. – М.: 2015. – 251 с.
2. Липинський В. Суспільно-політичні твори. – т. 1. – Київ-Філадельфія. – 2015. – 784 с.
3. Гирич І. Політична публіцистика В'ячеслава Липинського // Липинський В. Суспільно-політичні твори. – т. 1. – Київ-Філадельфія. – 2015. – С. 17-100.

## **ПРАВОВИЙ МАС-МЕДІЙНИЙ ДИСКУРС ЯК СКЛАДОВА ДЕМОКРАТИЧНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ В УКРАЇНІ**

Особливості взаємовідносин засобів масової інформації та суспільства тривалий час є предметом наукового пошуку багатьох вчених. Попри те, невизначеними залишаються правові оцінки політичного вектору України, на яких щоразу позначаються нові корективи державного курсу. А тому механізми формування правової свідомості громадян, громадської думки та оцінки цього процесу, як опосередкованих джерел права потребують подальшого дослідження.

На наш погляд, правовий мас-медійний дискурс, це складне комунікативне явище, у ході якого формується громадська думка у сфері правовідносин, вибудовується суспільна правосвідомість. Без сумніву, найбільшу роль у формуванні й поширенні громадської думки відіграють засоби масової інформації – сукупність сучасних каналів зв'язку (преса, телебачення, радіомовлення, кіно, відео, Інтернет тощо), за допомогою яких масово поширюється різноманітна інформація. Формуючи громадську думку, засоби масової інформації, з одного боку, акумулюють досвід і волю мільйонів, а з іншого – впливають не тільки на свідомість, а й на вчинки, групові дії людей [1].

У правовій цілеспрямованості українського соціуму важлива роль належить засобам масової комунікації і зарубіжним зокрема. На сучасному етапі історичного розвитку можна спостерігати суттєве зростання їх ролі у становленні нових форм демократії, зокрема у демократичних трансформаціях українського суспільства. Інформаційні та комунікативні технології стають істотним елементом функціонування сучасного соціуму, і від них залежить не тільки науково-технічний прогрес, а й розвиток демократії.

Водночас для більшості громадян ЗМІ є найважливішим джерелом інформації про діяльність органів державної влади, події та процеси, що відбуваються у державі та світі. Крім того, мас-медіа забезпечують представникам різних суспільних груп можливість публічно виражати свої думки, знаходити та об'єднувати однодумців, чітко формулювати та представляти в суспільному житті свої інтереси тощо. Виходячи з цього, можемо стверджувати, що будь-яка інформація, незалежно від

того, якої сфери вона стосується, спрямована не тільки на інформування аудиторії, але й на формування ціннісних орієнтацій особи і суспільства – отже, ЗМІ виступають одночасно як продуктом громадської думки, так і силою, що її формує. Саме в цьому полягає специфіка діяльності мас-медіа.

Щоправда, в останнє десятиріччя особливої гостроти набула проблема залежності орієнтації багатьох українських ЗМК від їх фінансових зв'язків з політично-економічними угрупованнями, і це значно зменшило довіру аудиторії до великої кількості видань, які вже не сприймаються як незалежні спостерігачі та джерела об'єктивної, неупередженої інформації. Внаслідок цього в Україні спостерігаються труднощі у перетворенні ЗМК на якісно новий соціально-політичний інститут, який має не тільки інформувати читацьку аудиторію, а й консолідувати суспільство. Адже саме мас-медіа забезпечують у сучасному суспільстві систематичну комунікацію між державами та елітами, роблять інформацію про діяльність державних органів управління прозоро публічною, створюючи можливість для комунікації між усіма учасниками політичного життя суспільства, а також сприяючи інтеграції різних верств населення.

Оскільки історія людства є перш за все історією боротьби за владу і панування, то політична влада, в контексті нинішньої ситуації, опиняється в руках того, хто має доступ до інформації, ідентифікації внутрішнього світу людини й змістових картин. Сучасна загальновідома формула: «Хто володіє інформацією, той володіє світом» прийшла до нас ще із Середньовіччя, хоча мала дещо інше формулювання: «Хто володіє словом, той панує над дійсністю, панує над світом» [2].

Особливо важливу роль ЗМІ у життєдіяльності суспільства відзначали здавна: дослідники проблеми Ігор та Ярослав Паськи наголошують, що в Англії VII століття друковане слово відіграло помітну роль у формуванні цінностей та громадських орієнтирів, оскільки читаюче населення вже тоді складало 60-70 відсотків [2]. Карл Дойч вважає, що будь-яка співпраця людських істот потребує комунікації і чим більш організованим є суспільство – тим більша потреба в комунікації існує, а отже – і потреба в інформації. Розробляючи проблему ролі комунікації у процесі становлення націй та народів, він дійшов висновку, що процеси комунікації є основою пов'язаності суспільств, культур і навіть особистостей [3].

М. Вебер розглядав пресу як особливе капіталістичне підприємство, спрямоване на творення певної робочої маси, а Р. Парк, Ч. Кулі, У. Ліпман та ін. трактували масову комунікацію як особливий спосіб

спілкування маси, що виникає на хвилі індустріалізації колективного угруповання, об'єкт інтересів членів якого знаходиться поза локальними групами і культурами, до яких вони належать [4]. Дослідники переконані, що саме в цій площині лежать реальні проблеми справжньої політики: адже саме політика, як сфера суспільної діяльності, найбільше потребує засобів масової інформації для встановлення і підтримки постійних зв'язків між її суб'єктами. Право, як і політика, неможливе без опосередкованих форм спілкування і спеціальних засобів зв'язку між різними носіями влади, а також між державою та громадянами – тому мас-медіа все більше виступають не лише як необхідна ланка передачі інформації у системі механізмів політики, але її творцем.

Специфіка діяльності засобів масової інформації має важливі суспільно-політичні наслідки, оскільки характер масової інформації, адресований аудиторії, значною мірою визначає її ставлення до дійсності і напрям майбутніх соціальних дій. Прагнучи до комунікації з навколишнім світом, людина виступає елементом сконструйованого системного обміну із зовнішнім середовищем: прийом і засвоєння інформації здійснюються нею в певній відповідності до особливих властивостей її психіки та правової культури. Кожна індивідуальна картина світу об'єднується надалі із схожими, потім – із менш схожими, і в результаті всі уявлення людей про навколишній світ, правила існування в ньому, реакції та переконання і таке інше формують масову свідомість [5], додамо – правову свідомість.

В ідеалі ЗМІ постають комунікативним інструментом між окремою особою, громадянським суспільством та державою. Держава – це публічна влада, сфера загальних інтересів, громадянське суспільство – це сфера індивідуальних свобод і приватних інтересів, а між ними – мас-медіа, що поєднує їх за допомогою своїх комунікативних можливостей. За умови, що зарубіжні ЗМІ виражають думку інститутів демократії, партій, груп тиску і через вільну пресу підносять громадянське суспільство над державою, можемо говорити про розвинену демократичну державу.

З вищесказаного можна зробити висновок, що засоби масової інформації є невід'ємною складовою демократичних трансформацій української держави. Свідченням впливу мас-медіа на формування правового суспільства можуть бути численні авторитетні правові дискурси. На сьогодні особливого значення набувають об'єктивність, швидкість, ефективність та якість оцінки дій представників державного апарату. За відсутності контролю за їх діяльністю, виникає небезпека

зловживання владними повноваженнями. Тому в українському демократичному суспільстві об'єктивні зарубіжні мас-медіа є правовим арбітром, який виконує функцію спостерігача за діяльністю органів державної влади, застерігає від протиправних діянь, порушення прав і свобод людини та громадянина.

### **Література**

1. Дзюба М. Т. Роль засобів масової інформації в формуванні громадської думки / М. Т. Дзюба // Сучасні інформаційні технології у сфері безпеки та оборони. – 2008. – С. 77–81.
2. Пасько І. Т. Громадянське суспільство і національна ідея (Україна на тлі європейських процесів. Компаративні нариси) / І. Т. Пасько, Я. І. Пасько. – Донецьк, 1999. – С. 58.
3. Карл Дойч. Народи, нації та комунікація // Націоналізм: Антологія / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: Сполом, 2000. – С. 546.
4. Ольшанский Д. В. Политический Р К / Д. В. Ольшанський. – СПб.: Питер, 2003. – С. 55.
5. Донченко Е. Концепция социальной психики общества / Е. Донченко // Философская и социологическая мысль. – 1994. – № 1-2. – С. 125.

*Ярунів М. І.,*

старший викладач кафедри філософії та політології  
Львівського державного університету внутрішніх справ

## **СВОБОДА ВОЛІ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ АКсіОЛОГіЧНО-НОРМАТИВНОЇ ПАРАДИГМИ**

Свобода кожної людини є її невід'ємною природною цінністю, оскільки виступає з однієї сторони рішучою силою людської цивілізації до прогресу, а з іншої накладає слід на всіх вчинках людини, чим спонукає до процесу самопізнання та самоусвідомлення.

Для прикладу Б. М. Безсоннов пише, що: «Існує два модули свободи – природна свобода, та громадська свобода чи соціальна. Саме тому свобода не виражає бездумні та неосмислені дії, що впливає із досвіду людського розуміння, дані два види свободи відрізняються лише характером обмежень, якщо в першому випадку свободу обмежує природний закон то в другому закон суспільства» [1, с.28].

Індивідуальна(природна) свобода кожної людини завжди залежатиме від тих зовнішніх та внутрішніх чинників, котрі впливають на

саму людину, а це і суспільство, державний вплив(закони, норми, приписи, правила), соціальне оточення, дія церкви та ін.. Тому потрібно сказати, що людина на шляху свого формування стикалася із багатьма перешкодами, для того, щоб досягнути повноцінної «свободи волі». Проблема свободи волі була в кожний час актуальною оскільки з нею пов'язували саму людину, як біологічного індивіда, носія абсолютної свободи, що супротивиться зовнішньому світу, тим самим нівелює свободу волі до свавілля, «свободу байдужості», що з часом може перейти в бунт.

Свобода волі часто вживається і в релігійних вченнях оскільки релігійна етика сама по собі не можлива без самовизначення людини у її відношенні до самого Бога. Дискусії, котрі обговорюються у вищих вчених та релігійних колах, а саме вирішення протиріччя між впливом вищої сили та свідомої, самостійної та ніким не керованої волі людини. Більшість вчених все ж таке схиляються до того, що людина абсолютно залежна від надприродної сили чим і пояснюється людське буття з онтологічної точки зору.

На думку, Гартмана : «... поняття свободи волі - тобто власне те, як вона припускає моральні цінності - їй приписується щось інше, зовні схоже. Бо навіть в області етичних проблем є ще й інша свобода, ніж свобода волі. Якщо теорія робить спробу «довести» існування такої спотвореної «свободою волі», то вона доводить відмінне від того, що хотіла. Вона впадає в *ignoratio elenchi*. Якщо навіть по аргументації їй вдається уникнути спотворення поняття і «доведене» включається в теорію, то вона дощенту спотворює своє власне утримання. По-друге, правильно схоплене поняття може бути перевантажено метафізичними або психологічними деталями, які до нього не належать, але тим не менш, помилково з ним зв'язуються. Якщо з подібного перевантаженого поняття свободи робити висновки, вони, природно, не будуть обґрунтованими і не будуть відповідати моральним феноменам» [2, с. 558].

Свобода одного індивіда закінчується там, де починається свобода іншого. Власне держава і покликана бути гарантом підтримання правил, які забезпечували б свободу кожного члена суспільства, або, якщо точніше, то правила, які мала б підтримувати влада, полягали в захисті індивіда від свободи іншого індивіда. Щодо самого розв'язку конфліктів між свободами різних суб'єктів, то ситуація не завжди проста та однозначна, як це може здаватися на перший погляд. Більшість ситуацій і справді не є складними щодо вирішення спірних питань, для прикладу, право і свобода на життя та здоров'я одного індивіда ніколи не можуть порушуватися свободою іншого індивіда, що

бажає розваг, іншими словами, один не може розважатись так, щоб відбирати здоров'я і навіть життя в іншої людини. У цьому випадку право на здоров'я та життя має вищий пріоритет, ніж право на розваги.

Свобода слугує тим єднальним джерелом, яке вміщує в собі ціннісну сутність, котра повинна визначатись конкретними межами в тому числі, правовими, щоб в майбутньому не стати насильством та всюдозволеністю над усіма іншими людьми, що в свою чергу зможе призвести до неволі. Саме тому, можна сказати, що початком свободи є інтереси іншої людини чи суспільства в цілому. Говорячи про свободу особи не потрібно забувати, що вона завжди обмежується суспільними інтересами. Через це те, що ми хочемо не завжди збігається з тим чим ми можемо мати насправді. Але такий факт, на нашу думку, є цілком виправданий оскільки суспільство, з меншого чи більшого зла – вибирає менше чим забезпечує та гарантує свободу всіх інших осіб, котрі проживають у ньому.

Говорячи про свободу як цінність потрібно згадати слова Д. Ф. Гільдебранда : «Цінність - це первісна даність, несвідомих ні до чого іншого. Будь-який об'єкт у своїй виділених з «ніщо», у своїй перевазі над ним володіє цінністю існування «того що існує вже». По при це, він володіє своєю природною цінністю як індивідуальне буття»[3, с. 360]. Вчений називає дану цінність онтологічною. Камінь має більш низьку буттєву цінність, ніж, скажімо, рослина або тварина, не кажучи вже про духовну цінність особистості.

Як пише А. А. Дульзон та О. М. Васильєва, що : «Проблема свободи безпосередньо пов'язана з проблемою моральної відповідальності, що є наслідком свободи вибору. При цьому, чим ширше свобода, тим більша відповідальність. Слід зрозуміти, що через це свободу багато хто сприймають не як благо, а як важку долю. В такому випадку міри свободи і відповідальності різні етичні школи, котрі стояли і стоять часом на протилежних позиціях» [4, с. 43–44 ]. Також на їхню думку існує інша крайня точка зору – «етичний волюнтаризм» – заперечує будь-яку необхідність і стверджує, що людина абсолютно вільна у своїх моральних рішеннях та зобов'язана діяти лише відповідно до власної волі. Звідси прямий шлях до повної відмови від моральних норм.

У рамках онтологічної ретроспекції поняття «свобода» набуває історичного змісту в іншому понятті «свобода волі». Зумовлення саме онтологічного виміру свободи волі людини уможливить простеження широкого спектру протиріч, властивих для цього поняття.

До прикладу нинішня концептуалізація дослідження свободи волі людини формувалася виключно під впливом узагальненого детермінізму. Загалом свобода волі є структурною складовою особистості, радше її творчої і діяльній активності. Це не стільки здатність приймати конкретні рішення, скільки вміння її реалізувати. Безумовно, ця здатність до реалізації залежить, по при вплив збоку соціального середовища, від рівня інтелектуальної і правової культури. Своєю чергою реалізація відбувається лише за умови співпадіння передбачуваних цілей із ключовими суспільно-значущими тенденціями розвитку держави соціально-демократичної орієнтації. Чому, тому, що вольова здатність людини не лише піддається зовнішнім впливам, не рідко суперечливим до загальноприйнятих у суспільстві норм і традицій, а й ще тому, що свобода вибору (в контексті свободи волі) безпосередньо пов'язується із постійним підвищенням рівня духовно-моральної культури людини, поведінкової структури, аксіологічної складової діяльності тощо.

З огляду на це, в межах нинішніх умов суспільно-політичної, морально-правової ситуації в Україні та й, зрештою, і у світі, актуалізується потреба у новому науковому філософсько-правовому дискурсі та пошуку нових методологічних підходів щодо обґрунтування цікавих проблем філософії права як науки, питання аксіологічно-нормативної парадигми свободи волі людини зокрема.

Отже, цінуючи свою свободу людина завжди буде неупереджено ставитись до інших, цінувати життя своє та інших людей, саме тому із усвідомленням висоти цінності посилюється аксіологічний характер свободи волі.

### **Література**

1. Бессонов Б. Н. Социальные и духовные ценности на рубеже II и III тысячелетий: Учебное пособие / Б. Н. Бессонов. – М.: Норма, 2006. – 320 с.
2. Гартман М. Этика / М. Гартман // Переклад А. Б. Глаголева. – СПб.: В. Даль, 2002. – 708 с.
3. Гильдебранд Дитрих фон. Что такое философия? / Д. фон Гильдебранд ; пер. с нем. А. И. Смирнов. – СПб.: Алетейя, 1997. – 373 с.
4. Дульзон А. А. Прикладная этика: Учебное пособие / А. А. Дульзон, О. М. Васильева. – Томск: Изд.-во ТПУ, 2004. – 252 с.



**Яцук Н. Є.,**  
к. філос. н., доцент, доктор філософії, завідувач  
кафедри філософії Івано-Франківський університет  
права ім. короля Данила Галицького

## **ЩО ПО ТОЙ БІК «ПЕРЕХОДУ»: «ОЧИМА» (НАРАТИВ) ФІЛОСОФІЇ**

Наша нинішність (на відміну від сучасності – поняття більш ширшого) що далі, то виразніше фіксується філософською думкою як імплементація тих найсміливіших інновацій, що були висловлені некласичними і постнекласичними філософами: ми не в очікувані перемін, ми не перед прірвою (чи містком, чи «канатом над прірвою»), а над нею (на містку, на канаті...). Повернутись – не можливо, бо знесуть потоки тих, хто йде позаду, зійти в бік – також, бо це явна загибель, що правда після сповненого короточасних митей блаженства падіння. Вибір у нас непростий, і екзистенційний, – вижити: не впасти і дійти.

Що нас чекає, за які духовні соломинки триматись, якого орієнтира (маяка) мусить торкнутися наш погляд на тому боці, щоб дійти?...

Аналіз останніх досліджень і публікацій показує, що дане риторичне питання так чи інакше пронизує, фактично, всі сучасні наукові розвідки, при чому не тільки гуманітарної чи соціальної царини, але й технічної. Тих, хто прилучився до тих, що були першими у даній проблематиці (з зарубіжних: О. Шпенглер, Д. Белл, А. Тофлер, Ф. Фукуяма, М. Фуко, Ю. Хабермас, А. Хеллер..., з українських: М. Папієв, О. Карпець, Д. Най, В. Воронкова, Н. Наконечна, Ю. Грай, Н. Хамітов..., з російських: В. Петросян, А. Павленко, Г. Кисельов, В. Степнін, Д. Хайтун) – безліч, майже всі.

Постановка завдання у рамках нашого дослідження полягає у тому, щоб показати, що філософія як світло всякої цивілізації вже розробила короткі тези власне своєї відповіді. Ми спробуємо звести їх в одну структуру і коротко обґрунтувати.

1. У рамках попереднього розвитку філософія напрацювала концепти (потіснивши ними поняття) для переходу до свого подальшого витка розвитку, з них – «завдання філософії у тому, щоб змінити світ, а не пізнати його», «переоцінка цінностей», «деконструкція», а також «парадигма», «осьовий час історії» тощо. У їх рамках випливає відповідь на питання «за що має зачепитися наш погляд, наша думка, щоб не впасти з каната?» – за Сонце: ми йдемо (вертаємось, як

«блудний син») на Схід, підтверджуючи думку О. Шпенглера, що цивілізація живиться не з Заходу, а зі Сходу. Чергова парадигма філософського знання вичерпує свій сенс, а людство вперше осмислює парадигматичну сутність свого буття. Поняття парадигми запровадив Т. Кун у 60-ті рр. XX ст., розуміючи під ним своєрідне завершене знання, що формується за своєю внутрішньою логікою і має призначенням виражати і задовольняти відношення до світу певної історичної людської спільноти. Поки парадигма виражає це відношення, вона існує і розвивається, як перестає це робити, настає наукова революція, у процесі якої відбувається зміна парадигми, при цьому між попередньою і наступною парадигмами не існує жодного зв'язку. Є всі підстави виділити чотири парадигми: Стародавня (зациклена на Космос), Середньовічна (на Бога), Європейська класична (на людину і межі її розуму), Сучасна (на структуру і специфіку людського буття). Нині філософія входить у нову парадигму, зациклюючись, схоже, на феномен інформації. Знання попередньої парадигми не відкидаються, а пакуються (архівуються, як електронна інформація). Так народжуються нові одиниці нового типу знання – концепти, що дуже нагадують Східні елементарні одиниці філософського знання – «Інь»-«Ян», «дхарма», «нірвана»... Це необхідний процес, щоб людська свідомість орієнтувалась у постійно наростаючому припливі знань, завжди маючи можливість роз-архівувати ті з них, що викликають інтерес.

2. Процеси глобалізації стали визначальним чинником для переходу до нової парадигми філософії (подібно як християнство – для середньовічної, розвиток природничої науки – для європейської класичної...). Глобалізація внесла незворотні зміни у сучасну парадигму буття. Цілком правий Н. Хамітов у тому, що знання, які підвели людство до розуміння планети Земля як спільного дому людства, водночас підвели і до розуміння того, що ми не зможемо побудувати спільне майбутнє на цінностях тільки однієї культури – чи то Східної, чи то Західної. Сьогодні, щоб вижити і зберегти свій людський спосіб буття, ми мусимо навчитися розуміти і визнавати цінності інших культур [2]. По суті, ми вступаємо у добу «синтезу» (Фіхте-Гегелівської тріади «теза-антитеза-синтез»).

3. Появу (відмежування) біоетики та (як) вищої етики можна розглядати аналогічно до появи (відмежування) механіки та формування на її основі класичної раціональності чи до появи квантової теорії та формування на її основі некласичної та постнекласичної раціональності. Подібно як раціональна етика (прибутку) М. Вебера характеризує індустріальне буття, входження у нову парадигму затребувало етики

цілком іншого порядку – біоетики і вищої етики. Ця нова етика ґрунтується на спільності засадничих підстав космічного і людського буття. Якщо елементарна етика досліджує дії і поведінку людини, то вища етика – свідомість, думки, почуття. Найновіші біологічні дослідження підтверджують, що думка впливає на процеси на клітинному рівні, на пряму зумовлюючи здоров'я людини, її енергетику. Практичні дії людини – це реалізація її думок, свідомості. Збалансована людська думка не створює напруги у відносинах з оточенням, не засмічує Всесвіт, не обтяжує карму роду, коригує долю, дистанціює від зла, ворожнечі, шкідливих звичок. Так нова етика підводить до екзистенційної необхідності пізнання законів Всесвіту як визначальних основ людського життєзабезпечення і стратегій.

4. На перехідному етапі філософія зберігає за собою статус міждисциплінарного (трандисциплінарного) знання (за аналогією до статусів «науки наук», «прислужниці теології», «шукача «плодоносного» знання»... у різні етапи розвитку філософії). В основі такого знання лежать потужні імпульси, що йдуть із життєво-практичної сфери. Трандисциплінарна комунікація виступає як переклад (посередник) дисциплінарних знань (наративів) на мову розповідей, у які запаковуються парадокси конкретної науки, що не можуть бути розв'язані у її власній площині. Так окремі відкриття у сфері біології (клонування), медицини (евтаназія)... потребують розповіді про них і схвалення з боку юристів, теологів, широкої громадськості. У цих реаліях філософія трансформується у статус свого роду Свідка міждисциплінарного діалогу, його Судді і Арбітра.

5. Філософія розпочала потужну методологічну переорієнтацію, виразити яку можна як очищення від «ізмів» та заміщення їх новою світоглядною компонентою. Мова йде про пошук так званої «чистої», без найменшої ідеологічної надбудови методології, або ж про «очищення» (якщо виявиться, що абсолютно «чиста» методологія неможлива) застарілих методологічних концепцій, моделей пізнання, методів... Під цим кутом зору переглядається традиційне розуміння методології як системи методів і науки про методи, оскільки метод у методології є вторинним, а первинним – світогляд, ідейна установка. Методологія, як і філософія загалом, просякнута світоглядною компонентою, кінечне призначення якої – зберігати кореляцію між «Макро» і «Мікро» світами в середині парадигми. Сучасна «світоглядність» виявляється в домінуванні онтологічного плюралізму та в оперті на некласичний і постнекласичний тип раціональності.

Філософія як світло всякої цивілізації вже проклала шлях до нової парадигми буття людства. Нам залишається змиритися з неминучістю переходу до неї й активно розпочати процес осмислення його логіки.

### Література

1. Кун Т. С. Структура научних революцій / Т. С. Кун [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/kunts01/index.htm>
2. Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. Історія філософії. Проблема людини та її меж. Навчальний посібник / Н. Хамітов, Л. Гармаш, С. Крилова. / За ред. Н. Хамітова – К.: Наукова думка, 2000. – 270 с.

*Добролюбська Ю. А.,*

д. філос. н., проф., зав. кафедри всесвітньої історії та методології науки ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»

### ПРИНЦИП ХОЛІЗМУ ТА ІСТОРИЧНА СВІДОМІСТЬ СТУДЕНТІВ

Істотні спотворення у формуванні історичної свідомості студентів виникають в результаті теоретичної вузькості найбільш поширених в сучасній історичній науці підходів – як формаційного, так і цивілізаційного. Обидва підходи абсолютизують досить вузьку частину суспільного буття, яку вони здатні рефлектувати, адекватно позначати предметом свого пізнання. У першому випадку це – виробничі сили, у другому – розвиток культури локальної цивілізації. Ці два підходи не можуть забезпечити формування повноцінної історичної свідомості, заснованої, на думку Д. Тоша, на трьох принципах: відмінності, тобто визнання, що нашу епоху і попередні розділяє прірва ... Ці відмінності частково відносяться до матеріальних умов, але ще більш важливі відмінності в менталітеті: у інших поколінь були свої цінності, страхи і надії. Другий компонент історичної свідомості – контекст, предмет дослідження не можна виривати з навколишнього оточення. Третій фундаментальний аспект – це розуміння історії як процесу, зв'язку між подіями в часі, що надає їм більший сенс, ніж їх розгляд в ізоляції [2].

Серйозні прогалини у цілісному розгляді багаторівневого історичного процесу не дають студентам до кінця зрозуміти самого

головного (центрального) в історії – людини як її творця, так як історична свідомість суб'єкта, який перебуває у процесі пізнання, знаходиться в прямій залежності від існуючої теоретичної ситуації на рівні наукового підходу, що визначає напрям інтерпретації та визначення сенсу історичного процесу. У підсумку реалізація антропологічного принципу настільки ускладнюється, що на теоретичному рівні наукових підходів стає неможливою. На наш погляд, в центрі історичного дослідження, на рівні метатеорії, повинна стояти сама людина, або людське суспільство, у всій повноті всіх сфер її буття. Реалізація антропологічного принципу в соціально-історичному пізнанні повинна займати центральне місце як у ряді дослідницьких засобів, інтерпретаційній обробці фактів, так і в ретрансляції результатів як готового знання в соціум.

Принцип холізму, який пропонує постнеокласична філософія історії, може подолати зазначені протиріччя та допомогти реконструювати історичну реальність в усій її повноті, конкретності і складності. Цей принцип орієнтує історика, з одного боку, на необхідність цілісного вивчення предмета дослідження, а з іншого – на вивчення історичної реальності як ієрархії «цілісностей», що не зводяться до частин, з яких складаються. При цьому підкреслюється, що в розумінні цих частин має бути неодмінно присутнє відчуття цілого як контексту. Принцип холізму відновлює домагання історичної науки на осягнення минулого як «цілісної матерії», витканой з безлічі різноколірних нитей, та ставить питання про необхідність глобального синтезу на основі інтеграції мікро- і макроісторії, наративу і метатеорії.

Будь-який історичний підхід, що базується на моноонтологічній парадигмі, може розглядати історію тільки зсередини, з точки зору однієї реальності, і тільки в її внутрішній логіці, причин і факторів, що впливають на історичні події, тому найчастіше просто не бачить або применшує значення всіх інших факторів і процесів, що відносяться до інших реальностей, які протікають у внутрішній логіці законів існування інших реальностей, зовнішніх стосовно цієї конкретної реальності. У результаті цього сенс і в цілому інтерпретація історичних подій спотворюється, втрачаючи логіку.

Принцип холізму в соціально-історичному пізнанні в його історичному значенні дозволяє вирішувати вищезазначені проблеми за допомогою використання нової методології, що базується на новому постнеокласичному типі наукової раціональності.

Дослідницьким методом такого підходу в історії як форми організації певного способу пізнання, є дослідження колективних та індивідуальних реальностей людей (людини) минулого зсередини кожної конкретної реальності і зовні. Розглядати всі події і процеси слід з двох точок зору: зсередини їх реальності з точки зору людини (групи людей) того часу і зовні кожної конкретної реальності, розглядаючи всю сукупність реальностей окремої людини і суспільства в їх розвитку, русі і динаміці взаємодії. Якщо розгляд зсередини реальності передбачає її реконструкцію (отримання інформації про те, як думали і чинили люди в минулому), то розгляд зовні кожної конкретної реальності передбачає аналіз з метою з'ясування причин, закономірностей розвитку та інтерпретацію історичних процесів і подій під впливом внутрішніх і зовнішніх факторів. Можливість реконструкції та розгляду історичного процесу з цих двох точок зору відразу в єдиному підході дозволяє як скласти найбільш повну картину того, що відбувалося, виявляючи причини та закономірності історичного розвитку в єдиній логіці не тільки конкретних історичних подій, а й розвитку людини і суспільства в динаміці філогенезу.

Холістичний підхід у соціально-історичному пізнанні дозволяє сформуванню у студента історичну свідомість в єдності трьох її компонентів. Розгляд зсередини кожної конкретної реальності, припускаючи реконструкцію її специфічних законів існування, а, отже, відповідну реальності логіку вчинків людей, дозволяє пояснити причини і наслідки тих чи інших їхніх дій, пояснити те, як вони їх бачили і розуміли. Це дозволяє студентам розуміти принципові відмінності у психічному складі (ментальності) людей різних епох. Дослідницька позиція ззовні дозволяє розглянути безліч реальностей відразу, побачити народження, розвиток, рух різних реальностей. Таким чином, вивчення історії в руслі принципу холізму дозволить виконати умови формування повноцінної історичної свідомості в єдності її трьох компонентів: відмінності, контексту і процесу, як реконструкції реальностей минулого.

Розширення теоретичної частини історичної науки, систематизація її теорії на рівні наукових підходів веде до трансформації історичної свідомості суб'єкта в тому ж руслі, що й онтологічно-гносеологічні підстави історичної науки. Дану проблему Дж. Хекслер вдало визначив як «погляд з тунелю». Власне «погляд з тунелю» –

професійна хвороба істориків; найбільш сильно вона проявляється у тих, хто прагне застосувати у своїх дослідженнях теорії та методи суспільних наук, зазвичай економіки та соціології. Здавалося б, ці недоліки можна усунути в оглядових працях – загальних роботах, що синтезують результати досліджень багатьох фахівців в єдине ціле. Але досягнення істориків у цьому жанрі сумно малі» [2, с. 125]. М. М. Постанпише: «Критичний підхід до деталей в підсумку перетворився на найпотужніше зняряддя відбору. У результаті історія приваблює людей скрупульозних і обережних, але мало здатних до теоретичного синтезу» [3, р. 16]. Реалізація принципу історизму як одного з базових дослідницьких принципів в дисциплінах соціально-гуманітарного циклу призвела до того, що історія стає своєрідним руслом, в яких вони перетинаються. У результаті відбувається безліч запозичень, що збагачують їх предмети. Але в цьому процесі історія перетворилася на дисципліну «майже позбавлену очевидної цілісності» [2, с. 286] завдяки чому «історична наука перетворилася на багатоквартирний будинок з безліччю дверей і переходів» [4, р. 134].

Існуючі на даний момент ідеї про мультипарадигмальність історії, соціології, культурології, психології, соціально-історичного пізнання в цілому, ідеї про необхідність «багатотеоретичного вивчення» історії корисні в плані змістовному, але на теоретично-методологічному рівні визначаються не інакше як «парадигмальна анархія».

### Література

1. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка / Марк Блок; [Пер. с франц. Е. М. Лысенко]. – М.: Наука, 1973. – 232 с.
2. Тош Д. Стремление к истине: Как овладеть мастерством историка / Джон Тош; [Пер. с англ. М. Л. Коробочкин]. – М.: Весь мир, 2000. – 296 с.
3. Postan M. M. *Fast and Relevance* / Michael Moissey Postan. – Cambridge University Press, 1971. – 188 p.
4. Rabb Th. *The Making and Unmaking of Democracy: Lessons from History and World Politics* // Theodore K. Rabb, Ezra Suleiman. – New York :Routledge, 2002. – 392 p.

*Довгополова О. А.,*

д. філос. н., професор, професор кафедри філософії природничих факультетів Одеського національного університету ім. І. І. Мечнікова

## **ІСТОРИЧНИЙ НАРРАТИВ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ ТА ПРОБЛЕМА СТАНОВЛЕННЯ ПОЛІТИЧНОЇ НАЦІЇ**

Події останніх двох років гранично чітко окреслили можливі шляхи розвитку українського суспільства. Потужний соціальних вибух, що почався наприкінці 2013 року, був спровокований бажанням кардинально змінити вектор розвитку суспільства. Але напрямок таких змін не є цілком очевидним.

Здається очевидним, що події зими 2013-2014 років продемонстрували спрямованість суспільних інтенцій вбік європейського варіанту відносин. Якщо ми спробуємо виділити субстрат європейських принципів існування суспільства, маємо зазначити найвищу цінність людського життя, індивідуальну свободу, рівність в правах, поняття єдності в розмаїтті. Отже, це ті цінності, на які ми можемо орієнтуватись підчас будування нового суспільства. При цьому зрозуміло, що на вибір цивілізаційної позиції в Україні впливає постійний зовнішній тиск, постколоніальне минуле, ізольованість у світі (нажаль, переважно Україну в світі бачать переважно в контексті сфери російського впливу), реальна загроза існуванню держави. Ці обставини сприяють концентрації на проекті національної держави, в якому можливість розвитку держави пов'язується зі звільненням від будь-якого впливу зовнішніх факторів. Отже, майбутнє однозначно пов'язане зі спроможністю України позбавитись будь-якого варіанту традиційної політичної залежності. Але є нюанси саме ціннісного вибору, до яких треба ретельно приглядатися. Погляд в минуле в такий ситуації може допомогти краще розгледіти майбутнє.

В останнє десятиліття Україна стала полем колосального експерименту, розрахованого на створення відчуття відчуженості так званих «двох Україн», умовно Східної та Західної. Міф «двох Україн» передбачав неминучість конфлікту між окремими українськими регіонами, який буде спричинений відмінністю їхніх історичних шляхів. Довге перебування різних частин країни в сфері впливу різних імперій (Російської та Австрійської) спричинили настільки помітні зсуви в менталітеті мешканців цих регіонів, що вони навряд чи можуть взагалі перебувати в одній державі. Нажаль, вибуховий потенціал подібних теоретичних побудов не був адекватно оцінений критичною масою етично притомних людей в Україні.



Очевидні історичні особливості українських регіонів постали в перспективі лебедя, рака та щуки, що тягнуть країну в різні боки, отже, розкривають очевидність неможливості самостійного існування держави Україна. Позірна дилема вибору між «Табачником та Тягнибоком» (метафора українсько-німецького історика Андрія Портнова) штовхала українця в простір вибору між радикальними націоналістами та прихильниками Радянського Союзу. Політично спрямована агітація діяла насправді успішно, породжуючи відчуття існування неподоланої межі – або ти українофоб радянського спрямування, або націоналіст-бандерівець, що ненавидить російське, радянське та таке інше.

Взимку 2013-2014 років ми отримали шанс. Майдан дав асиметричну відповідь на риторику вміщення нас в простір вибору між Табачником та Тягнибоком. Події цієї зими дали чітке розуміння, що всі теоретичні побудови, що малюють ментальну несумісність україно- та російськомовних українців, виявляються пустою риторикою на тлі спільної готовності будувати європейський проект України. Контури української політичної нації було окреслено в 2014-2015 роках з граничною ясністю. При цьому треба пам'ятати, що політична нація – це простір постійного вибору та свободи. Тут зникає можливість спиратись на заспокійливі примордиальні уявлення, що малюють нам картини неминучості існування нації в тому вигляді, в якому її замислила природа. Політична нація не має гарантій існування. Це справа нашого вибору та відповідальності.

Але становлення політичної нації – процес болісний та неоднозначний. Наявність зовнішнього втручання, тривалість використання риторики «двох Україн», нарешті вкоріненість уявлень про етнічний характер національної держави, звичка до радянського способу інтерпретації буття в світі як вічного двобію роблять процес формування політичної нації важким та повільним. Ми пропонуємо поміркувати тільки над одним аспектом цього процесу, а саме над історичною складовою суспільної свідомості. Інакше кажучи – як ми маємо будувати нашу історичну пам'ять, щоб це працювало на створення політичної нації.

Питання майбутнього у відповідях на це питання є найголовнішим. Якщо в перспективі в нас створення європейської держави, маємо здивуватись, яке ціннісне підґрунтя в такого типу держав.

На наш погляд, надзвичайна вразливість громадян України до маніпуляцій за допомогою минулого пов'язана зі збереженням телеологічних форм інтерпретації історичного процесу, що є рівною

мірою притаманними як проекту національної держави, так і марксистському проекту. Телеологічні схеми передбачають неминучість руху історії в визначеному напрямку, причому рушійною силою цього руху є єдина сила, що уособлює прогрес. Будь-яка телеологічна схема історії змальовує нам існування людства у часі як поля битви між силами «світла» й «темряви», в якій ми обираємо сторону, на якій готові битися. Неминучість та незворотність процесу надає нам впевненості в тому, що через страждання та труднощі ми наближаємо царство щастя та справедливості, в якому всі нащадки світлої сторони насолоджуватимуться щастям та добробутом.

Історична пам'ять наших співвітчизників прокреслена картою військових дій. Чи є дивним, що такі історичні нарративи не можуть не стикатись між собою? Чого варті тільки нарратив Другої світової війни, що став ареною найзапекліших суперечок та полем злочинного маніпулювання. Чи ми приречені на вічну війну пам'ятей? Комеморативні практики з радянських часів будувалися таким чином, щоб надати чітку настанову, як саме треба розуміти минуле. У випадку будівництва політичної нації такий варіант не є адекватним. Тут немає «великого брата» чи «доброго батька нації», що завжди підтримують нас у правильному розумінні всього в житті. Політична нація об'єднує людей, що відповідають за своє майбутнє, яке вони обирають, не маючи гарантій. У відношеннях з історією такі люди мають бути не просто реципієнтами правильного знання, створеного експертами, а співучасниками підтримання відносин з минулим. Проілюструю це на прикладах комеморації трагічних подій.

Пам'ять трагічних подій можна вшанувати двома способами. Або це звичний для нас спосіб проведення військового параду, дивлячись на який, ми відчуваємо себе частиною великої перемоги, що відбулася багато років тому. Або це той спосіб, який концентрує нашу увагу на трагічності війни та на скорботі за жертвами. Показовими для нас є меморіал з червоних керамічних маків біля лондонського Тауера, створений художником Полом Каммінсом та дизайнером Томом Пайпером. Навкруг Тауера розміщено 888 246 керамічних маків по кількості британських солдатів, що загинули у війні. В чому «меседж» маків біля Тауера? Ми оплакуємо тих людей, які не збиралися ставати героями, але опинилися наодинці з катастрофою на прийняли удар. Для нас, що зараз живі, їхня доля – вічний біль. Це відчуття крові, що розлилася нашою землею. Ми пам'ятаємо цих людей, ми вдячні їм, ми не хочемо, щоб подібне повторилося. Тому що війна – це кров, біда, нещастя, біль, втрата. Її завершено.

Два способи коммеморації відкривають для нас два різних способи будування майбутнього. Або це «вічний бій» на одній й тій самій війні. Або співчуття звичайній живій людині у всій її недосконалої. Співчуття її бажанню залишитися живою, тому, що на неї впало нещастя, вижити в якому неможливо. Бачення «ось цієї» конкретної людини – це основа відмови будувати свій проект життя в контексті битви світового добра та зла. Коли бачиш у іншому не представника великих сил, а людину, а себе інтерпретуєш не як гвинтик у великій машині, а вільну та відповідальну істоту, тоді можливо говорити про протистояння війні.

Отже, згадані варіанти коммеморації трагічних подій розкривають перед нами різні способи включення в історію. Або це відчуття причетності до чогось великого, що надає мені значущості через відблиск слави предків. Або це доторк до живої тканини життя людей минулого в її нетривкості, вразливості та негарантованості. Обидва варіанти включення в історію важливі для самоідентифікації людини. Навряд чи ми можемо виділити їх в чистому вигляді, скоріш можна говорити про додаткові акценти. Історія держави в цілому потребує певного єдиного нарратива, щоб створити простір переживання єдності всіма громадянами. Але якщо процес формування історичної свідомості зупиняється на цьому єдиному лінійному нарративі, неминучо стає тенденція до виділення «головної» лінії розвитку, на тлі якої всі інші постають другорядними. Саме такий варіант історичної свідомості ми переважно спостерігаємо в Україні. Це легко проілюструвати на прикладі меморіалізації місць пам'яті Голокосту: такі меморіали створює не держава, а єврейські організації, отже пам'ять загиблих підчас Шоа сприймається як «неукраїнська» пам'ять, пам'ять для євреїв.

Лінійна історія необхідно підтягує телеологічне бачення долі нації – отже, є якась особлива мета існування даної спільноти, обумовлена її «природою». На тлі цієї мети все, що її не стосується, виглядає другорядним та значущим, скажемо, тільки в фольклорному плані. Якщо подивитись на ситуацію з існуванням історичної пам'яті в Україні, можна припустити, що актуалізація регіональних пам'ятей може сприяти формуванню європейської політичної нації в Україні. Єдність у різнобарв'ї є ознакою існування будь-якого регіону України, але різнобарвні вони по-різному. Якщо ми говоримо про загальнодержавну історію, ми неминуче будемо елімінувати ці розбіжності, шукаючи універсальні смисли для всій держави. Акцентувавши особливості регіонів, ми збагачуємо спільну самоідентичність держави. Це не «дві

України», що не здатні жити разом. Це не містечкова провінційність. Це акцентування специфічної ролі даного регіону, його функції, якщо можливо таке визначення. Доля кожного з регіонів України могла бути іншою. Розуміння цього не педалює розуміння випадковості цієї політичної спільноти. Це надає розуміння негарантованості нашої долі та актуалізує відповідальність за збереження саме такої держави, яку ми разом вирішили будувати.

*Нерубаская А. А.,*

к. филос. н., доцент, доцент кафедры философии и истории Украины Одесской национальной академии связи им. А. С. Попова

### **БИФУРКАЦИИ КАК ИСПЫТАНИЕ ЛИЧНОСТИ В ЕЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОМ РОСТЕ**

В современных условиях развития нового украинского общества, с его тяжелой адаптацией к новым реалиям, складываются неблагоприятные условия для профессионального роста личности. Особо остро это ощущается в кругах ученых и системе высшего образования. Преподаватели и ученые поставлены в жесточайшие условия выбора и конкуренции. Сегодня образовался сложный бифуркационный период, где векторы развития системы могут быть непредсказуемыми. Это и усложняет анализ современной системы образования и личности педагога. В силу создавшейся ситуации, особо актуальным видится анализ личности с бифуркационным сознанием.

Цель работы: анализ нового типа современной личности в ее профессиональном росте.

Человек получает в определенных условиях название «предкризисный». Предкризисный человек «Homo praecrisimos - это прогрессирующий социально-психологический синдром, вызванный нарушением баланса между технологическим потенциалом общества и качеством регуляторных механизмов духовной культуры. Первыми признаками дисбаланса становятся эйфория, ощущение всемогущества, вседозволенности и безнаказанности, представление о мире как неисчерпаемом источнике ресурсов...» [1, С.342]. Эта характеристика предкризисного человека похожа на определение человека бифуркационного типа (универсальный тип личности, порождаемый в переходные периоды развития цивилизаций и культур различных народов и мира в целом...это человек, чье сознание и поведение можно

было бы назвать в высшей степени нестабильными, неопределенными, находящегося в состоянии ментального кризиса...» [1, С.322]). В. П. Шалаев говорит, что под эту категорию попадает немалая часть современного российского общества (Н.А.: и украинского тоже), являясь «наиболее удобным и востребованным по своим качествам человеческий строительный материал новой социально-культурной формы» [6]. Проблема современного украинского общества заключается еще и в том, что политический, экономический, социальный и культурный кризис затянулся более, чем на два десятилетия. Соответственно, здесь есть смысл говорить об отрицательных векторах развития и государства, и его главного ресурса: человеческого.

Советский социолог Г. Г. Дилегенский в 80-х годах 20-го столетия ввел понятие весьма похожее на предкризисность и бифуркационность: флюгерный тип личности. По Г. Дилегенскому флюгерный тип личности – это человек, отличительными чертами которого являются маргинальность (пограничность сознания и ценностей), ориентация на скорый успех в максимально возможной степени и с максимально большой выгодой при максимально малых затратах собственных сил... Духовная бедность, утилитаризм, прагматизм и эгоцентричность – таковы некоторые его основные черты» [1], [2]. Бифуркационного человека не всегда можно назвать духовно бедным (духовная деградация – это лишь один из многих аттракторов системной организации человека в бифуркационные периоды жизни), как раз наоборот, такие люди бывают высокодуховными, интеллектуальными, но попавшими в зону неустойчивости общественной системы, раскаченной флуктуациями, с непредсказуемыми и неконтролируемыми процессами развития экономических, политических, социальных и культурных факторов. Все эти факторы по-разному влияют на сознание и поведение любой личности. Одни адаптируются к этим изменениям, а другие до конца жизни будут находиться в нестабильном, неустойчивом положении, в конфликте с самим собой и окружающей действительностью. Особо беспокоит такая ситуация в кругах ученых и преподавателей. Раньше личность педагога рассматривалась с точки зрения ее профессионального опыта, личностных качеств и перспектив дальнейшего развития. Сегодня создается ощущение, что за каких-то 10 лет выжимается весь ресурс преподавателя, и не выдержав условий работы, достаточно квалифицированные кадры резко меняют род деятельности. Это сильно ощущается в технических вузах, где опытное молодое поколение преподавателей (30-40-летние) реализуют

себя в более высоко оплачиваемых компаниях. Государство не способствует мотивированию ценных кадров. Но аттракторы такого состояния можно оценивать и как положительные: для профессионального роста личности; и как отрицательные, если анализировать систему высшего образования в целом.

Без бифуркаций не возможно существование социальных систем, и личности в том числе. На наш взгляд, бифуркации позволяют вывести систему на новый качественный уровень, а систему образования в первую очередь. Необходимо помнить, что учителя работают и закладывают основу будущего, и этой основой должна стать современная молодежь, воспитанная в духе патриотизма, но не национализма, любви и гуманизма, а не комфорта и жестокости. Поэтому в программах и дорожных картах государства должны создаваться условия для профессионального развития личности, предусмотрены превентивные меры бифуркационных точек развития образовательной системы, обеспечен достойный уровень оплаты педагогов, возможность их профессионального роста и т.п. К. Д. Ушинский писал, что «личность воспитателя значит все в деле воспитания», а по словам Н. Г. Чернышевского «образование самое великое благо для человека». Недооценивать роль модуса образования в формировании, воспитании и развитии личности – это преступление государства.

### **Литература**

1. Шалаев В. П. Синергетика в пространстве философских проблем современности: Монография / В. П. Шалаев, Йошкар-Ола: МГТУ. 2009. 360с.
2. Дилегенский Г. Г. Люди среднего класса / Дилегенский Г. Г. Москва: Институт Фонда «Общественное мнение», 2002. – 284 с.

***Овчаренко С.,***

д. філос. н., професор кафедри філософських та соціально-політичних наук ОРІДУ НАДУ при Президентіві України

### **КУЛЬТУРА РИТОРИКИ РЕФОРМ**

Сучасні пошуки майбутнього для України стикаються з усталеними стандартами стратегічного планування, які є репрезентативними для організації та змісту системи державного управління. Стандарт існує не тільки як інституціональна конвенція

експертного співтовариства, але і законодавчо закріпленій та покровоно прописаний методологічно у відповідних інструкціях. Характерною рисою процесу стратегування, на яку слід звернути увагу для розгортання міркувань щодо смислу сучасних реформ, є використання економцентричної риторики, що налаштовує на очікування майбутнього у вимірах економічних показників. Проте, суспільство є синергетичним утворенням, в якому неможливо виокремити економіку як таку.

Слід зазначити, що універсальні структурні фактори культурного забезпечення самоорганізації є цілісністю, яку не можна ігнорувати та сприймати як довільний набір елементів, оскільки ця цілісність виникає як надбіологічний ресурс еволюції людини. При навмисному виключенні будь-якого елемента із системи, руйнується вся культурна цілісність як соціально-історичне явище. Крім того, ця цілісність є цілісністю взаємокорельованих елементів, доцільне і ефективне існування яких забезпечується паралельністю функціонування у соціально-культурній системі. Реформування країни, таким чином, передбачає перехід від модерної парадигми формування цілей державних трансформацій до постмодерної.

Модерна парадигма державно-управлінської діяльності базується на провідному принципі класичної науки, яким стверджувалася цінність знання як знання висхідно раціонального. Під раціональністю розумілася мета знеособленості, при досягненні якої утвориться корпус відомостей про Всесвіт і суспільство як система законів, що виключають людську суб'єктивність. А отже, суб'єкт мислився як істота, що чітко усвідомлює власну активність і може відокремити ситуації, в яких прослідковується вплив «Я» (особистості) і ситуації, що виключають присутність «Я». Тому все, що мало приставку «само» розумілося як раціональна поведінка, що застосовує об'єктивні знання, тобто – я дію сам, усвідомлюючи свій вплив на події. Саме так слід трактувати поняття «самоорганізація», якщо, наприклад, мова йде про самоорганізацію територіальних громад як вид громадянської активності. Самоорганізація бачиться як раціонально вмотивована і спланована діяльність, що знаходиться під раціонально забезпеченим контролем. При цьому раціональне забезпечення діяльності має відбуватися на основі спеціалізованого за дисциплінами знання.

Постмодерна парадигма державно-управлінської діяльності бере до уваги інший принцип, принцип постнекласичної науки, який виходить з неможливості виокремити особу з наукового досвіду та виключити з пізнання її соціально-культурні характеристики. Постнекласична

наука стверджує, що людина може знати тільки те, що їй відкривається у певній просторовій і часовій позиції та за умов наявного розвитку способів пізнання. Таким чином діяльність людини визнається такою, що не може бути розглянута поза наявного культурного контексту, а сам факт існування людини впливає на те, що людина вважає реальністю. Людина принципово не може організувати свою діяльність на основі цілком об'єктивних даних і передбачити її наслідки у квалітативних (чисельних) показниках. Тому процеси розвитку суспільства слід розуміти як такі, що самоорганізуються, забезпечуючи поступ за законами, які не можуть бути цілком контрольовані людиною, але це є запорукою їх сталості та незалежності від суб'єктивного свавілля. При цьому діяльність людини розглядається як вмотивована на основі синкретичних раціонально-емоціональних цілей і досягає успіху на основі синтетичних міждисциплінарних знань.

З цієї точки зору, досить важко керувати економікою чи культурою як такими, оскільки вони самоорганізуються внаслідок певних конкретних соціально обумовлених дій, що забезпечують еволюційне ускладнення та розмаїття диференційованих форм людської діяльності. Оскільки економіка і культура розглядаються в класичному дисциплінарному знанні на границях природознавства та гуманітаристики, це провокує утворення двох альтернативних концептуальних позицій державотворення - економіцентричної і культуроцентричної, в чому вбачається акцентуація спрямування впливу на суспільні процеси в напрямках матеріальних або духовних потреб. Між тим, такий розподіл виглядає вкрай схематизованим і таким, що не відповідає сутності самоорганізаційних соціальних процесів.

Сучасні держави є одним з етапів розвитку людства, в чому концентровано виявляється усвідомлена діяльність з самоорганізації в модерному значенні цього поняття. Проте, потрібно зважати, що діяльність в сфері державного управління, як і будь-яка інша діяльність, відбувається завдяки активності людини, свідомість якої має певні генетично закладені особливості функціонування і знаходиться під впливом зовнішніх щодо індивідуальної свідомості структур акультурації.

Модерне розуміння самоорганізації спирається на парадигму класичної європейської науки доби Нового часу, в якій будувався ідеалізований образ людини як людини мислячої раціонально, внаслідок чого вона набувала здатності до причино-наслідкового планування та лінійного прогнозування. Самоорганізація трактувалася



як самостійна, побудована на досягненнях раціонального пізнання, активність з організації свого майбутнього. Власне кінцевою метою розбудови раціонального пізнання бачився світ тотальної прогнозованості і контрольованості, що надасть людині перепочинок від стихії непередбачуваної випадковості.

Але те, що в державному управлінні формулюється як пріоритети державної політики, в кінцевому рахунку виявляє розуміння цінності людини, моральні ідеали, уявлення про емоційно-психологічний комфорт та гармонійну цілісність гідного громадянина повсякденного життя. Пріоритети галузевого спрямування – в сфері розвитку промисловості, сільського господарства, охорони здоров'я, системи освіти тощо – зорієнтовані на загальну ідеологію держави, в якій морально-ціннісний аспект завжди є незаперечним. Тому спеціалізація сфер державного управління завжди є відносною, оскільки управління державою є процесом підтримки цілісного буття суспільства, що вимагає координації зусиль в різних галузях.

До певної міри можна вважати, що державне управління підтримує антропну формулу світоустрію. В загальному вигляді «антропним принципом» стверджується, що всі характеристики навколишнього середовища, як природного, так і соціального, є унікальним цілісним феноменом і спрямовані на виникнення, стале існування і пролонговану еволюцію людини так, як вона сформована у біологічних і психічних основах.

Оскільки життєвий світ людини є цілісністю, яка забезпечена культурно сформованими технологіями соціальної організації і самоорганізації, безпідставними в державному управлінні є наміри галузевих преференцій за ознаками первинних – матеріальних, і вторинних – духовних сфер суспільної життєдіяльності. Кожна з існуючих профільних сфер є складником загального комунікативного поля, в якому функціонує доступна для суспільства на певному історичному етапі розвитку сукупна інформація, яка визначає синергетичний потенціал розвитку. Комунікаційна взаємодія осіб, що мають різну професійну орієнтацію, є необхідною для сталої еволюції і забезпечується координацією структур потенційного суспільного саморозвитку. Професійна диференціація може розглядатися як виявлення синергетичного еволюційного процесу ускладнення систем, при якому спеціалізація праці відіграла важливу соціальну функцію.

Першим суспільним поділом праці вважається поділ за статевими ознаками, які сформували гендерні культурні матриці, що впливають на професійні уподобання і суспільні професійні очікування дотепер.

Теоретичні розвідки в сфері подальшої суспільної диференціації праці носять характер ретроспективного тлумачення наявного явища, яке виходить з припущення раціональної обґрунтованості такої активності суспільства. Але цей процес скоріше є виявленням впливу самоорганізаційних механізмів, які спрацювали на рівні адаптивних елементів прогресивного суспільного розвитку. Вирізняють стадії відокремлення скотарства від землеробства, ремісництва від сільськогосподарчої діяльності, торгівлі від виробництва, і паралельно – управління від предметної праці. Слід зазначити, що проблематика суспільного розподілу праці розглядається переважно у економічних теоріях і пояснюється суто економічними цілями суспільства.

Проте є такі ознаки диференціації, які виходять за рамки суто економцентричного трактування явища, як, наприклад – диференціація праці на селищну та міську, на інтелектуальну та виробничу, на традиційну і інноваційну. Ці факти розподілу праці не можна вважати виключно економічними, оскільки вони утворюють і виразну культурну відмінність таким чином стратифікованого суспільства – міський і сільський побут, естетичні смаки і стильові життєві уподобання, спрямованість на суспільну сталість чи суспільні зміни.

З точки зору універсальної соціокультурної парадигми, розподіл праці є рухомою характеристикою суспільства, оскільки відбувається постійний безперервний процес удосконалення та оновлення знаряддя та технологічних процесів, змінюються орієнтації на кінцеві продукти, завдяки науковим досягненням або моді, постійного переосмислення потребують вимоги до професійної кваліфікації. Тому безперспективним є намагання розвивати на державному рівні економіку, нехтуючи, чи залишаючи на узбіччі, питаннями освіти, науки і гуманітарних потреб. Державний простір є культурно-економічною цілісністю, в якій всі елементи первинно узгоджені та функціонують як потенціал самоорганізації суспільних процесів. Вольове пригнічення будь-якого фрагменту соціальної реальності викликає деформацію адаптивних сил суспільства до викликів оточуючого середовища.

Крім того, для сучасного розподілу суспільних ресурсів по професійним нішам характерним є ускладнення загального поля соціальних спеціалізацій. Вагому групу складають представники «невиробничих» професій і їх роль в суспільному розподілі сучасної праці зростала протягом ХХ століття і продовжує зростати. Мова йде про професійні групи освітян, науковців, менеджерів, митців, дизайнерів, ІТ-операторів, інженерів-технологів тощо. Сьогодні

суспільні ресурси рішуче перерозподіляються на користь таких - «позавиробничих», «позаекономічних» - спеціалізацій, з чим стикається і практика державного управління.

Отже, при формуванні стратегії суспільного розвитку держави потрібно брати до уваги, що суспільство на рівні самоорганізаційних механізмів еволюційної адаптації врегульовує необхідну структуру розподілу праці, яку слід розглядати як синергетичний наслідок і умову розвитку. Крім того, слід говорити не про економічне зростання як кінцеву мету реформ країни, а про трансформації стилю життя її громади як соціально-культурної цілісності.

### **Література**

1. Бакурова А. В. Концепція моделювання самоорганізації соціально-економічних систем / А. В. Бакурова: [Електронний ресурс] – режим доступу: [http : //www.nbuv.gov.ua/portal/soc\\_gum/dtr/ep/2010\\_2/files/EC210\\_04.pd](http://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/dtr/ep/2010_2/files/EC210_04.pd)

2. Пугачева Е. Институциональные ловушки в свете теорий «QWERTY» и «PATH DEPENDENCE» / Е. Пугачева: [Електронний ресурс] – режим доступу: <http://synergist.kiev.ua/publ.php?lang=ru&rubr=1&publ=48>

*Плавич В. П.,*

д. філос. н., к. ю. н., професор, академік, заслужений діяч науки і техніки України, завідувач кафедри загальноправових дисциплін та міжнародного права ОНУ ім. І. І. Мечникова

### **АРХЕТИПИЧЕСКИЕ ПРАФЕНОМЭНЫ ПРАВА**

Дуальная природа права присутствует – явно или неявно во всех фундаментальных вопросах права. По этой причине это единственная наиболее существенная особенность права, которая показывает, почему юридический позитивизм является неадекватной теорией природы права [1, с. 28].

В зависимости от предпочтений субъекта, право имеет позитивную или негативную направленность либо индифферентно, а по своей форме – субъективно и принадлежит конкретному индивидуальному или коллективному субъекту. В качестве же синтетического свойства характеризуется такими параметрами, как направленность, интенсивность, глубина, широта и т.д. Следует заметить, что еще В. Д. Небылицин отмечал, что у человека никакой из основных

анализаторов не играет специфически ведущей роли, поскольку главное регулирующее значение в процессе его эволюции приобретают факторы небиологического характера; но именно по этой причине у человека открываются большие, чем у животных, возможности интраиндивидуальных вариаций свойств отдельных анализаторов – вариаций, обусловленных, вероятно, в основном врожденными или унаследованными особенностями морфологической организации соответствующих кортикальных областей, но в какой-то мере, возможно, и условиями онтогенетического развития [2, с. 3].

В книге «Закат Европы» прафеномен изображен немецким мыслителем О. Шпенглером как нечто достаточно определенное, обладающее некоторой первоначальной оформленностью, возникшей из безличной, неупорядоченной стихии докультурного хаоса. Автор исходит из того, что прафеномен предстает как что-то общее для всех будущих формообразований данного типа, как универсальная первосущность, доисторическое первоначало, наделенное силой, энергией, волей к будущим самосуществованиям.

Понятие архетипа (от греч. «archetipos» - древний образ) явилось одним из ведущих в теории швейцарского ученого К. Г. Юнга, который использовал его для обозначения находящихся в глубинах бессознательного первоначальных формообразований – представлений с характерной ценностно-смысловой направленностью.

С моей точки зрения, подсознание, сознание и сверхсознание человека, воздействуя друг на друга, взаимопроникая, образуют единое целое. Бессознательные начала пронизывают все формы жизнедеятельности и социального поведения индивидуального и коллективного субъекта.

Поскольку люди часто не осознают те способы репрезентации реальности, которыми они пользуются, постоянно онтологизируясь, входят в их картину мира. И уже субъект полностью не осознает те способы представления, которыми пользуется в своей жизнедеятельности. В этом случае он не видит альтернативы своим способам представления, попадая в своеобразную интеллектуальную ловушку. Инверсионные по отношению друг к другу способы представления и ценностные шкалы приводят к различному восприятию одних и тех же событий [2, с. 17].

Сквозь сдвоенную призму обоих понятий, прафеномена и архетипа, открывается возможность взглянуть на проблему причин права под новым углом зрения, где метафизика смыкается с психологией. Объединение познавательных усилий этих двух

способов постижения тайн присутствия человека в мире важно по целому ряду обстоятельств.

Бессознательное предстает в качестве основания, на почве которого формируются исходные ментальные, ценностные и нормативные структуры, именуемые прафеноменами и архетипами. Как отмечает В. А. Бачинин: «На уровне коллективного бессознательного сложились первоначальные регулятивные предпосылки норм человеческого поведения. На их основе позднее и стали складываться нравственные и естественно-правовые представления» [3, с. 82].

Архетипам не свойственно пребывать автономно внутри индивидуальной психики, они различными способами стремятся интегрироваться в коллективное сознание. Архетипы заявляют о себе в сновидениях, в религиозных и художественных образах, в нравственных и метафизических интуициях. Они, хотя и исподволь, но вместе с тем достаточно властно навязывают практически-духовным усилиям человека определенную нормативно-ценностную направленность. Если говорить только о праве, то бессознательные и примыкающие к ним неосознаваемые процессы, детерминированные глубинными потребностями и интересами людей, более фундаментальны, нежели закономерности рационального познания. Кроме того, способность бессознательной и неосознаваемой психики к особо ценному творчеству – продуцированию истин – объясняется и их необычайно высокой активностью.

Механизм генерирования информации можно представить в виде системы двух уровней: подсознательного и сознательного. Оптимальное функционирование этой системы предполагает определенные отношения между механизмом двух уровней сознания: использование некоторых средств для перевода или трансляции информации из сознания в подсознание и обратно. Поэтому, важны не только потоки информации, непосредственно направленные в центр сознания, но и на его периферию, откуда они проникают в подсознание.

Как свойство субъекта, право вырабатывается именно в результате взаимодействия двух противоположных механизмов: сознательного и бессознательного. Разрыв делает его ущербным или даже невозможным. Результативное воздействие на право субъекта предполагает определенное использование некоторых средств для перевода или трансляции информации из сознания в подсознание и обратно.

Как мы видим, оба уровня права образуют единое целое. Они не могут существовать сами по себе, взаимообуславливают и дополняют друг друга. Взаимодействием механизмов двух уровней сознания, двух противоположных основ права и обусловлена диалектика двух противоположных свойств права: его устойчивость и гибкость. Игнорирование этой фундаментальной зависимости сводит на нет все стратегии и тактики становления и развития права.

Право – сложное образование, которое содержит следующие компоненты: знание, ценностную ориентацию и положительное или отрицательное значение веры. В процессе жизнедеятельности субъекта происходит их проверка, оценка и корректировка. В содержание права входят знания, которые осознаются субъектом как «свои», «личностные», имеющие для него определенную ценность. Знания, входящие в право субъекта, отражают главное и основное в процессе развития объективного мира. Эти знания неразрывно связываются с верой в их истинность и значимость при достижении поставленных целей.

При становлении и формировании права очень важно учитывать комплексное воздействие всех его компонентов. Абсолютизация каких-либо из этих компонентов значительно снижает положительный эффект воздействия, а порой даже приводит к отрицательным результатам. Так, при выработке мировоззрения (парадигмы права) у нас долгое время абсолютизировался когнитивный аспект права, что значительно снижало эффективность соответствующих стратегий и тактик идеологического воздействия.

### **Литература**

1. Alexy R. The Dual Nature of Law//IVR 24th World Congress «Global Harmony and Rule of Law» (September 15-20, 2009, Beijing, China). Papers. Plenary Session. – Beijing, 2009. – P. 257-274.

2. Грязин И. Н., Зуев Ю. И., Сергина М. Ф. О субъективности в проблемной ситуации как элементе структуры познания // Методологические вопросы социальной детерминации познания. Труды по философии. – Вып. XXII. – Тарту, 1981. – С. 44.

3. Дилигенский Г. Г. Перестройка и духовно-психологические процессы в обществе // Вопросы философии. – 1987. - № 9. – С. 13-14.

*Плавич В. П.,*

д. філос. н., к. ю. н., професор, академік, заслужений діяч науки і техніки України, завідувачий кафедрою загальноправових дисциплін та міжнародного права ОНУ ім. І. І. Мечникова

## **ВЗАЄМОВПЛИВ ПРАВА І ЕКОНОМІКИ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Родовою ознакою усіх теоретичних підходів до пояснення глобалізації є ідея посилення взаємозалежності людства на всіх рівнях (місцевому, регіональному, національному) й у всіх вимірах (економічному, політичному, правовому, культурному). Глобалізацію слід тлумачити як об'єктивне явище сучасності, в основі якого лежать процеси формування принципово нових відносин між країнами і народами на основі взаємозв'язку та взаємозалежності між ними у всіх сферах життєдіяльності. У найбільш загальному значенні глобалізація означає формування певного загального світового простору, пронизаного єдиними принципами економічного та гуманітарного співіснування націй.

Основна роль сучасної держави полягає у виборі стратегії розвитку суспільства та формування нової парадигми його функціонування, які здатні забезпечити: а)участь суспільства і глобалізації;б)послідовність та ефективність глобалізаційних процесів для суспільства.

Процеси глобалізації зумовлюють необхідність формування достатнього правового підґрунтя для забезпечення гармонійного співіснування націй і вирішення загальнолюдських проблем. Право виступає найважливішим елементом глобалізації, її необхідним нормативним фундаментом. Також сутнісні характеристики глобалізації, її проблеми і перспективи зумовлюють особливості розвитку права, його значення.

Глобалізація породжує універсалізацію права, що відбувається у формі правової інтернаціоналізації та правової конвергенції. Універсалізація права – це процес вироблення певних мінімальних правових стандартів, які мають загальноцивілізаційне значення і поширення. Мінімально необхідні правові стандарти формуються у межах універсального дискурсу, фундаментом якого є права і свободи людини. Універсалізація права охоплює юридичну науку, юридичну освіту, юридичну практику, систему норм і принципів права.

Економіка впливає на право безпосередньо або опосередковано серед державу, правосвідомість, політику та інші чинники. Якщо

вести мову про безпосередній вплив, то як приклад можна навести закріплене в правових нормах право держави на розпорядження майном казенних підприємств. Ці підприємства є об'єктом права державної власності, а тому уповноваженні державою органи здійснюють управління ним та інші дії щодо нього. Отже, вони в праві визначати його (правову) долю.

Варто зазначити, що економіка впливає на право через виробничі відносини як один з невід'ємних елементів структури економіки, який створює необхідну основу формування права. Важливий вплив на право справляють економічні закони. І залежно від того, якою мірою право їх враховує, можна твердити, чи право стимулюватиме, чи гальмуватиме розвиток економіки [1, с.121].

Таким чином, економіка впливає на право, по-перше: 1) безпосередньо (виявляється у праві держави розпоряджатися засобами виробництва, які перебувають у її власності); 2) опосередковано – через державу, політику, правосвідомість та ін. (виявляється у визначенні державою розміру податків, мінімуму заробітної плати, строку відпустки, встановленні правил екологічної і технічної безпеки та ін.). Найтипівішим є опосередкований вплив економіки на право.

Універсалізація права як за формою, так і змістом проявляється у процесах правової інтернаціоналізації та конвергенції. Інтернаціоналізація означає насамперед зближення політичних і правових систем держав, поглиблення їх взаємодії, взаємного впливу, що отримало в науці назву правової конвергенції. Для останньої характерне таке зближення правових систем, в результаті якого формується толерантність і взаємне уподібнення правових систем, інтеграція переваг правових систем різного типу. Право повинно бути інструментом, що зможе одночасно забезпечити як збереження особливостей кожного окремого народу та держави, так і формування глобального світу, частиною якого виступають окремі держави.

Право впливає на економіку такими основними способами:

1) право закріплює сформовані економічні відносини, гарантує їх стабільність, зумовлену матеріальними умовами життя, фіксує їх (наприклад, визначення учасників ринкових відносин за допомогою реєстраційної діяльності компетентних органів держави) (право як закріплювач);

2) право стимулює виникнення і розвиток нових економічних відносин, якщо для цього є відповідні умови, здатне зняти перешкоди на шляху до ринку, створити додаткові економічні стимули та ін.



(наприклад, в Україні право стимулювало забезпечення економічної свободи, розвиток права приватної власності, затвердження рівноправності форм власності, захист бізнесу від надмірного регулюючого впливу держави, запобігання забрудненню довкілля та ін.) (право як стимулятор);

3) право підтримує, охороняє і захищає існуючі економічні відносини, особливо такі, що знову виникли (забороняє законом порочні методи ведення господарства та комерції; застосовує санкції при зловживанні рекламою, товарними знаками; відновлює порушене становище; відшкодовує шкоду; встановлює юридичну відповідальність (антимонопольне законодавство) (право як охоронець і захисник).

Визначається право економікою, тому впливає на економіку або сприяє розвитку економіки, прискорює її, або гальмує поступальний рух уперед. Гальмування відбувається в тому разі, коли економічні вимоги у праві відображаються в перекрученому вигляді [2].

### **Література**

1. Плавич В. П. Проблеми взаємозв'язку взаємодії та взаємозалежності права і економіки (теоретико-правовий аналіз) // Міжнародний научно-практичний конгрес «Об'єднання економістів і правознавців – ключ к новому етапу розвитку» / г. Берн, Швейцарія, 29 ноября 2013г, т. 2. – С. 121.

2. Плавич В. П. Проблеми воздействия процессов конвергенции на современное право и государство // Вісник Одеського національного університету. Серія. Правознавство том 19 Випуск 1 (22) 2014. – С. 7-20.

*Шмаленко Ю. І.,*

к. політ. н., доцент, доцент кафедри українознавства  
Одеського державного університету внутрішніх справ

### **ВИХОВАННЯ ПАТРІОТИЗМУ У СТУДЕНТСЬКІЙ МОЛОДІ**

Одним із найсуттєвіших показників моральності людини є патріотизм. Патріотизм (грец. *paths* – батьківщина) – любов до Батьківщини, відданість їй і своєму народу. Без любові до Батьківщини, готовності примножувати її багатства, оберігати честь і славу, а за необхідності – віддати життя за її свободу і незалежність, людина не може бути громадянином. Як синтетична якість, патріотизм охоплює емоційно-

моральне, дієве ставлення до себе та інших людей, до рідної землі, своєї нації, матеріальних і духовних надбань суспільства.

Патріотизм як моральна якість має інтегральний зміст. Основними напрямками патріотичного виховання є: формування уявлень про сім'ю, родину, рід і родовід; ознайомлення з подіями суспільного життя; формування знань про історію держави, державні символи; ознайомлення з традиціями і культурою свого народу.

Патріотичне виховання є складовою частиною загального виховного процесу в Одеському державному університеті внутрішніх справ та являє собою систематичну, цілеспрямовану діяльність науково-педагогічного складу кафедри українознавства, щодо формування у студентів та курсантів високої патріотичної свідомості, почуття любові до України, готовності до виконання громадянських, конституційних обов'язків.

У цей складний для нашої держави час у кожному серці – невимовна тривога та біль за майбутнє України. На часі, як ніколи, – патріотичне виховання. Формувати справжнього патріота власним прикладом, органічно поєднуючи історичні факти, літературні надбання, аналізуючи, дискутуючи, навчаючи ненав'язливо і з любов'ю, – головний критерій співпраці з молоддю.

Цілеспрямоване патріотичне виховання повинно поєднувати любов до найближчих людей з формуванням такого ж ставлення і до певних феноменів суспільного буття. Однак лише ознайомлення із суспільним життям не вирішує завдань патріотичного виховання. Водночас не можна ігнорувати значущості ознайомлення студентів з історією і сучасністю рідної країни, іншими суспільними явищами.

До ефективних методів і форм організації патріотичного виховання у курсантів та студентів ОДУВС належать: екскурсії вулицями Одеси, до історичних пам'яток, екскурсії до одеських музеїв, визначних місць; розповіді викладачів; зустрічі з цікавими людьми тощо. Важливим напрямом патріотичного виховання є – вивчення культури, побуту, звичаїв рідного народу. Курсантів та студентів ознайомлюють з культурними і матеріальними цінностями українського народу, пояснюють зв'язок людини з минулими і майбутніми поколіннями, виховують розуміння сенсу життя, інтерес до народних традицій. З цією метою кафедрою українознавства щорічно 9 листопада урочисто відзначають День української писемності та мови. Курсанти та студенти залюбки беруть участь у народних святах і обрядах, пізнаючи їх зміст, розвиваючи художні здібності, навички колективної взаємодії.

Значну роль у вихованні студентів відіграють народні традиції – досвід, звичаї, погляди, смаки, норми поведінки, що склалися історично і передаються з покоління в покоління (шанувати старших, піклуватися про молодших, відзначати пам'ятні дати тощо). З традиціями тісно пов'язані народні звичаї – усталені правила поведінки; те, що стало звичним, визнаним, необхідним; форма виявлення народної традиції (як вітатися, як ходити в гості тощо). З усіма зазначеними нормами та традиціями курсанти та студенти мають можливість ознайомитися та закріпити їх під час вивчення навчальних курсів «Історія та культура України» та «Етика та естетика».

Головним завданням патріотичного виховання курсантів та студентів є формування основ національної самосвідомості – відчуття належності до певної нації, яка виявляється в етнічному самовизначенні (віднесенні себе до певної етнічної групи). Основою національної самосвідомості є національні почуття – комплекс емоцій, які фіксують суб'єктивне ставлення людей до своєї нації, її потреб і норм життя, а також до інших народів. Важливо, щоб сформовані національні почуття, елементи національної свідомості мали моральну спрямованість.

Сучасний молодий українець повинен позиціонувати себе як справжній європеець, і не тільки за територіальною ознакою нашої держави, а насамперед за тими цінностями, які сповідує демократичне суспільство. Сьогодні настав час, щоб українська молодь чітко окреслила свою позицію щодо розбудови та захисту української державності. Патріотизм, духовність, любов до родини та рідної землі – головні пріоритети у вихованні молоді нашого навчального закладу. Підвищення рівня знань, формування справжніх професіоналів – це важлива робота, але головне – виховати Людину.

Для виховання патріотичних почуттів є багатющий арсенал прикладів: це патріотизм Січового стрілецтва, героїзм і відданість Батьківщині героїв Крут і Базару, любов до України воїнів Другої Світової, сучасних воїнів-захисників української державності та багато інших. Це – той золотий фонд і неоціненне багатство, які сьогодні повинні бути задіяні в справі виховання істинного патріотизму.

Свідома особистість, яка не хоче відчувати себе перекотиполем чи людиною нізвідки, повинна шукати в історії коріння своєї нації, осмислювати її минуле, знаходити відповіді на багато питань сучасності. Адже, як слушно зауважив відомий філософ епохи Відродження Н. Макіавеллі; «Той хто уважно розглядає минулі події,

здатний... передбачати майбутнє і застосовувати ті засоби, якими вже користувались у минулому».

*Яковлев Д.,*

д. політ. н., професор декан факультету  
правової політології та соціології НУ «ОЮА»

## **СТРАТЕГІЧНИЙ ВИБІР. РОЗДУМИ У ВСЕСВІТНІЙ ДЕНЬ ФІЛОСОФІЇ**

В умовах глобальних соціальних та політичних змін державні інститути опиняються у складній ситуації – вони мають дати адекватну раціональну відповідь на виклик часу. Цю ситуацію можна інтерпретувати як «ситуацію вибору». Держава опиняється на роздоріжжі, а тактичні «рятувальні» кроки зі збереження наявної системи вертикальних та горизонтальних інтеракцій не можуть замінити стратегічного бачення мети та умов сталого розвитку. Одним із важливих завдань стає пошук оптимальної моделі політичного представництва та забезпечення ефективного урядування.

Повною мірою це стосується українського суспільства, яке настільки часто знаходиться перед вибором, що, здається, звикло не помічати цього. Йдеться не лише про перманентний електоральний процес, який давно вже отримав почесну назву «вибори без вибору». Загострюється проблема вибору моделі поставторитарних реформ, напрямку внутрішньо- та зовнішньополітичного курсу. Вартість помилок для політичного класу та суспільства зростає. Актуалізуються візії ролі держави у «ситуації вибору» між демократією та авторитаризмом.

У дискурсі радянських та пострадянських модернізаторів – реформаторів послідовно змінювались цілі: «комунізм», «соціалізм з людським обличчям», «перебудова», «прискорення», «капіталізм», «соціальна держава», «правова держава», «демократія»... Питання полягало у тому «Що ми будуємо?», а от питання «Як ми будуємо?» та «Як ми реформуємо?» не ставилось, напевно, у силу цілковитої зрозумілості відповіді.

Можливо, проблема полягає у міфології радянського типу модернізації – вірі реформаторів у те, що за допомогою адміністративних методів можна командою «зверху» здійснити усі необхідні реформи. Це міф модернізації радянського типу, який

пострадянські еліти намагаються відтворювати у сучасних умовах, видаючи його за ринкові реформи та демократизацію.

Модернізаційний тип реформ висуває ряд вимог до типу суспільства, ідеологічного простору, політичних технологій та політичної системи в цілому, які у сучасному глобалізованому світі фінансової економіки, інформаційної політики та постматеріальних цінностей просто неможливо задовольнити. Мова йде про галузеву структуру уряду, ставку на індустріалізацію, захист вітчизняного виробника, вимогу щодо необхідності ідеологічної складової у діяльності партій та фракцій, впровадження технологій, механізмів та алгоритмів для вирішення надскладних проблем сучасності. Можливо, модернізація і є тією загрозою, яка невпинно переслідує усі без виключення українські уряди.

У процесі пошуку інтелектуальних джерел та раціональних моделей стратегічного вибору можна сформулювати наступні проблеми (виклики). По-перше, пошук «актора вибору» (або «інституції реформ»). Коли суспільство потребує вибору, держава надто вже часто «...йде пити каву». Інститути «стабільності», які сформувались протягом 25 років незалежності, не завжди здатні реалізовувати реформи та реагувати на виклики глобальних соціальних змін.

По-друге, необхідно враховувати передумови сучасного політичного вибору – радянську політику та поставторитаризм вітчизняного зразка. Як приклад провалу перших (пост)«комуністичних» реформ можна навести експеримент М. Горбачова під назвою «перестройка». Це модель половинчастих реформ, який став «взірцевим» для пострадянської еліти у багатьох країнах. Більшість із проблем, які радянські керманічі намагалися вирішити за допомогою «перестройки» знаходяться на порядку денному сучасних реформаторів. Досвід пострадянських країн, які свого часу пішли на радикальні реформи (Польща, Литва, Латвія, Естонія, Грузія та ін.) переконує у думці, що для кардинальних реформ потрібна воля керівництва, уміння знайти союзників та підтримка великих суспільних груп. З «висоти» сьогодення ми розуміємо, що перебудова була приреченою на невдачу спробою дати команду номенклатурі реформувати саму себе та добровільно позбутись «тепліх містечок». Саме тому, шлях «напів-реформ» – перестройка – не дав результату. В українській політичній науці сформувався окремий напрямок – «Політологія посткомунізму». Його фундатори досліджували епохальні зміни, які відбувались на початку 90-х років минулого століття у пострадянських країнах. Зокрема, аргументовано

відзначалась необхідність раціоналізації політичної дії (Є. Бистрицький) та потреба у дослідницькій увазі до фундаментальних передумов демократичних реформ в Україні (В. Полохало). Завдання раціоналізації реформ та подолання радянської спадщини залишаються актуальними і для сучасного політичного дискурсу. Перестройка потребує окремих досліджень, її досвід актуалізується у періоди очікування реформ в Україні у 1991, 1994, 2004 та 2014 роках. Перестройка стала символом половинчастості у політиці. Уроки «поразок» останнього генсека не засвоєні ані політичним класом, ані суспільством. Політичний клас не обирає модель раціонального вибору «або - або», а намагається імітувати реформи. Історичні виклики, які не знаходять адекватної відповіді у політичній площині протягом значного часового відрізка утворюють нові небезпечні «лінії розколу» у суспільстві, призводять до збройних протистоянь та військових конфліктів. Ціна помилок зростає.

По-третє, проблема інтелектуальних джерел для реформ та наукової основи вибору. Змінюється роль наукового знання, раціональності, знижується суспільна довіра до соціологічного та політологічного дискурсів. І це на тлі трансформацій «книжкової культури», бібліотек, університетів. Основою модернізації, її ціннісним стрижнем є наука, довіра до наукових методів дослідження та результатів. Науковий погляд на світ є визначальною характеристикою модерну, модерністської традиції у цілому. Модернізатори вірять у науку, а наукове знання й пізнання виступає головним об'єктом модерністської віри: наука всесильна, лише на її основі можна перетворювати світ та реформувати суспільство. У процесі інституціоналізації науки було сформульовано основні принципи : вона має бути сферою, вільною від цінностей (М. Вебер), орієнтуватись на конструктивну діяльність, що базується на технологізації, позбутись утопізму та стати джерелом філософського обґрунтування політичних ідеологій. Раціональне перетворення, реформування світу на основі наукової картини світу є завданням модернізації.

Ефективне урядування доби модерну цілковито базується на наукових принципах: уряд має чітко й однозначно формулювати завдання і визначати показники, мобілізувати необхідні знання та досвід, розробляти багаторічні плани, проявляти увагу до віддаленого майбутнього, посилювати вимоги до державного управління. При цьому, реформи мають бути науково обґрунтовані та відповідати «Великим ідеям» та «Великим цілям». Технологізм формує уявлення

про реформи, як необхідний продукт наукової діяльності, соціальної та політичної інженерії.

За зовнішнім благополуччям (раціональністю та технологічністю модерністського типу реформ) ховається «Дамоклів меч» безпорадності, що загрожує не лише реформаторам, а й усьому суспільству у нових умовах кризи Великих наративів, деідеологізації, повернення сакрального виміру у людське життя, демасифікації медіа, завершення проекту «Просвітництва», мережевої організації та ін. У активізації політичного та медійного дискурсу щодо «реформ» можна побачити не лише намагання «забалакати» проблему, підняти хвилю інформаційного галасу, а й підмінити необхідну терапію хірургічними методами. Рефлексія та угода – ці слова мають стати суттєвим доповненням до «ідеологій» та «технологій» стратегічного вибору.

## Відомості про авторів

- Абдула Андрій** доцент кафедри філософії Криворізького державного педагогічного університету к. філос. н., доцент
- Афанасьєва Катерина** головний економіст відділу зведеного бюджету та міжбюджетних відносин Департаменту фінансів Одеської обласної державної адміністрації
- Балута Галина** доцент кафедри філософії Криворізького державного педагогічного університету к. філос. н., доцент
- Башук Володимир** доцент кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ к. ю. н.
- Берестецька Тетяна** доцент кафедри філософії Одеського національного медичного університету к. філос. н.
- Бліхар В'ячеслав** завідувач кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ д. філос. н., доцент
- Бовкун В.** курсант 202 взводу ФПФПКМ Одеського державного університету внутрішніх справ
- Брюховецький Микола** викладач кафедри філософії Криворізького державного педагогічного університету
- Вишинський Петро** доцент кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ к. ю. н.
- Гайворонюк Наталія** доцент кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ к. філос. н., доцент
- Гайдамака Діна** викладач кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ
- Гансова Емма** професор кафедри філософії і соціології ДЗ «Піденноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського» д. філос. н.
- Гнип Ірина** аспірант кафедри історії і теорії держави і права Івано-Франківського університету права ім. короля Данила Галицького



- Гончарова Наталя** доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ к.філос.н., доцент
- Димчук А.** здобувач кафедри філософії Одеського державного університету ім. І. І. Мечникова, магістр філософії
- Дойчик Максим** доцент кафедри філософії та соціології ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника» к. філос. н., доцент
- Добролюбська Ю.** зав. кафедри всесвітньої історії та методології науки ДЗ «Південно-український національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського», д. філос. н., проф.
- Довгополова Оксана** професор кафедри філософії природничих факультетів Одеського національного університету ім. І. І. Мечнікова д. філос. н., професор
- Дурдинець Мирослав** науковий співробітник відділу організації науково-дослідної роботи Національної академії внутрішніх справ
- Івченко Юлія** докторант кафедри філософії права та юридичної логіки Національної академії внутрішніх справ, к.ю.н.
- Козаченко Надія** завідувач кафедри філософії Криворізького державного педагогічного університету, к.філос.н., доцент
- Кононенко Тетяна** професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Донецького юридичного інституту МВС України, д. філос. н., доцент
- Корупятник Ірина** асистент кафедри філософії Криворізького державного педагогічного університету
- Красножон Андрій** доцент ДЗ «Піденноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д. Ушинського» к.іст.н.

- Красножон Олена** здобувач кафедри політичних наук ДЗ «Піденноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д. Ушинського»
- Лаврентьєва Олена** завідувач кафедри загальнотехнічних дисциплін та професійного навчання Криворізького державного педагогічного університету, д. пед. н., доцент
- Марченко Олена** завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ, д. філос. н.
- Мацап'як Ольга** аспірант кафедри філософії та соціології філософського факультету ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»
- Музиченко Ганна** професор кафедри політичних наук і права ДЗ «Піденноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д. Ушинського», д. політ. н.
- Мусаєва С.** слухач магістратури ФПФПКМ Одеського державного університету внутрішніх справ спеціаліст
- Надбська Оксана** завідувач кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ д. філос. н., професор
- Надбський Микола** студент Інституту соціальних наук Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова, спеціальність «Міжнародні відносини»
- Наріжний Юрій** доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ к. філос. н., доцент
- Наумкіна Світлана** завідувач кафедри політичних наук ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського» д. п. н., професор

- Нерубасская Алла** к. филос. н., доцент, доцент кафедри філософії та історії України Одеської національної академії зв'язи ім. А. С. Попова
- Ніколаєва Т.** аспірант кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»
- Овчаренко С.** професор кафедри філософських та соціально-політичних наук ОРІДУ НАДУ при Президентіві України доктор філософських наук
- Олексюк Мирон** професор кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ к. филос. н., доцент
- Орлов Сергій** професор кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ к. филос. н., доцент
- Пальшков Костянтин** доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ, к. п. н.
- Панафідін Ігор** доцент кафедри всесвітньої історії Криворізького державного педагогічного університету к. филос. н.
- Панафідіна Н.** доцент кафедри філософії Криворізького державного педагогічного університету к. филос. н., доцент
- Пацамай М.** курсант 202 взводу ФПФПКМ Одеського державного університету внутрішніх справ
- Плавич Владимир** д. филос. н., к.ю.н., професор, академік, заслужений діяч науки і техніки України, завідуючий кафедрою дисциплін та міжнародного права ОНУ ім.і І. І. Мечникова загальноправових

<b>Поцюрко Олег</b>	доцент кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ, к. філос. н., доцент
<b>Проноза І.</b>	старший викладач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Київський національний університет культури і мистецтв, к.п.н.
<b>Приймак Богдан</b>	доцент кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ, к. філос. н., доцент
<b>Пруцька Ганна</b>	студентка 1-го курсу Юридичного факультету Одеського державного університету внутрішніх справ спеціаліст
<b>Ростецька Світлана</b>	доцент кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д.Ушинського» к. політ. н., доцент
<b>Савченко Віктор</b>	доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ к. іст. н., доцент
<b>Свекла Костянтин</b>	аспірант кафедри політичних наук та права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»
<b>Старовойтова Ірина</b>	доцент кафедри філософії природничих факультетів Одеського національного університету імені І.І.Мечникова, к. філос. н.
<b>Стовпець Олександр</b>	доцент кафедри "українознавство, історико-правові та мовні дисципліни" Одеського національного морського університету, к. ф. н.
<b>Султан Карім</b>	аспірант кафедри психології та педагогіки Одеського державного університету внутрішніх справ
<b>Таран Т.</b>	студентка 2 курсу юридичного факультету Одеського державного університету внутрішніх справ
<b>Ткачук Іванна</b>	науковий співробітник відділу організації науково-дослідної роботи Національної академії внутрішніх справ

<b>Ткачук Юлія</b>	доцент кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д.Ушинського» к.політ.н., доцент
<b>Федорук С.</b>	асистент кафедри політичних наук і права ДЗ «Південноукраїнський педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»
<b>Фрунзе Катерина</b>	курсант 1 курсу ФПФПС Одеського державного університету внутрішніх справ спеціаліст
<b>Чернута В.</b>	курсант ФПФПКМ Одеського державного університету внутрішніх справ спеціаліст
<b>Швець Світлана</b>	аспірантка кафедри політичних наук і права, ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського»
<b>Шмаленко Юлія</b>	доцент кафедри українознавства, кандидат політичних наук, доцент
<b>Шпильова Анастасія</b>	аспірант кафедри філософії Криворізького державного педагогічного університету
<b>Явтушенко Наталя</b>	асистент кафедри філософії Криворізького державного педагогічного університету
<b>Яковлев Денис</b>	д. політ. н., професор декан факультету правової політології та соціології НУ «ОЮА»
<b>Ямчук Павло</b>	професор кафедри соціально-гуманітарних та правових дисциплін Уманського національного університету садівництва, д. ф. н професор
<b>Ярмолівч Ольга</b>	викладач кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ
<b>Ярунів Михайло</b>	старший викладач кафедри філософії та політології Львівського державного університету внутрішніх справ
<b>Яцук Наталія</b>	доктор філософії, завідувач кафедри філософії Івано-Франківський університет права імені короля Данила Галицького к.філос.н., доцент

Наукове видання

# **СТРАТЕГІЯ МАЙБУТНЬОГО: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР**

Матеріали міжкафедрального круглого столу  
Одеса, 19 листопада 2015 року

Підписано до друку 19.11.2015. Формат 60x90/16. Папір офсетний.  
Гарн. «Times New Roman» Друк цифровий. Ум. друк. арк. 12,9.  
Наклад 50 прим.  
Видавництво ОДУВС  
м. Одеса, вул. Успенська, 1  
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3507 від 25.06.2009 р.  
тел. 0487024884; 0949547884 email – [ndrvv1@gmail.com](mailto:ndrvv1@gmail.com)