

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2015

**МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(21–22 квітня 2015 року)**

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 3



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

*Рекомендовано до друку
вченою радою філософського факультету
(протокол № 4 від 30 березня 2015 року)*

"Дні науки філософського факультету – 2015", Міжн. наук. конф. (2015 ; Київ). Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2015", 21–22 квіт. 2015 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2015. – Ч. 3. – 155 с.

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

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та дискети не повертаються.

© Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
ВПЦ "Київський університет", 2015

ток як вихід за межі інституційних та організаційних утворень і структур, що існують в даний час, створення нових форм і становлення нової якості соціальної дійсності завжди кореспондує з реалізацією певної цілі. Життєспроможність соціальної системи визначається не лише її спроможністю до самореалізації, а й потенціалом динамічного самооновлення, здатністю до цілеспрямованого розвитку.

Із цього випливає, що жорстке управління соціальною системою спроможне спричинити наростання хаосу та її руйнацію.

Виходячи з принципу нелінійного розвитку, можна описати бажаний для суспільства "сценарій" історичних подій і контури майбутнього. Знаючи майбутній стан і шляхи, способи слідування природним тенденціям суспільства, людство здатне скоротити час виходу на майбутнє суспільної організації.

У цьому зв'язку зростає вагомість розробки дієвої стратегії управління соціальними змінами, що стає загальноновизнаною.

Істотний внесок у розуміння соціальних трансформацій у контексті синергетики привносить широка дифузія теоретичних установок, як-от: теорія соціокультурної травми П. Штомпки, теорія хаотичного капіталізму Д. Лейна, теорія трансформаційної структури Т. Заславської. Ці теорії окреслюють змістовий контекст соціально-філософських досліджень трансформації посткомуністичного простору.

В. М. Брижнік, канд. філос. наук, Київ
Bryzhnik-@ukr.net

ФЕНОМЕН ТИРАНІЧНОЇ ВЛАДИ ЯК ВИХІДНИЙ МОМЕНТ ПЛАТОНОВОГО ВЧЕННЯ ПРО ДИФЕРЕНЦІЙОВАНИЙ СОЦІАЛЬНИЙ УСТРІЙ

Змістом твору давньогрецького філософа Платона "Апологія Сократа" є захисна промова Сократа, Платонового наставника, яку він оголосив на судовому процесі в Атонах. На цьому суді він був несправедливо звинувачений в антидержавних злочинах і, через невдало побудований захист, засуджений на страту. Платон важко пережив смерть Сократа і зобразив у своїх діалогах його образ дуже привабливо – він мав вигляд філософа, непересічна мудрість якого сприяла особистим міркуванням усіх учасників бесіди, змушуючи в більшості випадків схаменутись навіть таких затятих сперечальників, як софісти, платних учителів мудрості. Етичний релятивізм останніх Платон визначив головним ворогом Сократового бачення необхідного виховання полісного громадянина, якому матеріальні статки цього соціального утворення надавали можливість ефективно докласти свої зусилля щодо соціально-політичних справ.

Зразок ідейного протистояння Сократа та софістів Платон надав у діалозі "Горгій", у якому він описав його спілкування на тему теоретичного співставлення "справедливого" та "корисного" з гуртом атенців,

серед яких був учитель риторики Горгій. До розмови на цю тему Сократа з Горгієм приєднався софіст Пол. Останній, визначивши користь метою вчинків тирана як сильнішої людини, що визискує слабого, цинічно постулював це справедливим для тирана. Каллікл, наступний учасник розмови, підтримав цю позицію як природну. Аби довести її достовірність він указав на закони природного світу, згідно з якими будь-яка тварина піддається сильнішому. Тож людина, яка дає волю своїм природним пристрастям, задовольняючи їх за допомогою особистої відваги та розуму, житиме добре. Стримування своїх природних бажань для неї є неприродне. За Платоном, така "справедливість" була неприйнятна для Сократа, який убачав її втіленням учинків, що явно шкодять людській душі й заважають людині звільнитись від ірраціональних прагнень. Він уважав, що лише мужня людина, душа якої перебуває в гармонійному зв'язку з тілом завдяки виховальному впливу мистецтв, зможе впровадити в полісне життя засади соціальної справедливості, якщо уникатиме шкідливі для своєї душі спокуси [Платон. Горгій // Діалоги. – К. : Основи, 1999. – С. 155–233]. Тематику ліквідації тиранічного свавілля через улаштування справедливого соціального устрою Платон продовжив у діалозі "Держава". У цьому творі він, прагнучи скасувати соціальну легітимність тиранічної влади, апологетами якої були молодий Фрасімах, софіст Главкон та його брат Адамант, теоретично протиставив їй таку державну владу, через яку може здійснитись істинна справедливість. Також він реґламентував усі культурні аспекти цієї держави.

Засадничою умовою соціального здійснення даної держави Платон визначив необхідність надання людині того, чого вона не може здобути самотужки. Передусім це стосується множини її матеріальних потреб, що зумовлює відповідну кількість фахівців, які спеціалізуються на їх задоволенні. Останнє постає можливим через державне забезпечення економічного розвитку та захисту набутого статку. Платон уважав, що захист держави та майна її членів залежний від природного хисту людини до військової справи, як такої індивідуальної схильності, питомою особливістю якої є "завзяття індивідуального духу". Вихованням державних оборонців мусять займатись мудреці, що здатні навчити їх розуміти відмінність членів держави та зовнішніх ворогів, визначати індивідуальну схильність будь-якої дитини до певної діяльності, згідно з цим її навчати й опікуватись релігійними ритуалами. В такий спосіб філософ теоретично диференціював членів держави на три стани за їхніми особистими здатностями до певної соціально-корисної діяльності.

Перекоаний у важливості соціально-інтеґративної функції державної релігії, Платон указав на необхідність поширення в державі монотеїзму як утілення моральної досконалості божества, що не має типово людських афектів, віра в яке сприяє звільненню душі від пороку свавільних учинків, жертвами яких є члени держави. Таким, що також виконує емансипаційну роль було його теоретичне зняття культурної причини екзистенційних страхів, якою він уважав попередній поетичний здо-

буток Еллади. Наслідовання цим узірцям Платон убачав явно шкідливим для поетичного мистецтва держави, як і суть мімезісу для будь-якого мистецтва: освітнього, лікувального, військового тощо. Займатись мистецтвом мусить лише вільна людина, яка має до нього душевну схильність. За Платоном, наслідування може практикувати людина, що зайнята фізичною працею, задовільняючи спільні матеріальні потреби. В такий спосіб вона здобуває приватну власність, право на яке позбавлені вищі стани. Результативна діяльність представника вищого стану була б мотивована його вшануванням на всезагальному рівні. Звільненню від жадання матеріальних благ може стрияти індивідуальна воля людини, що вихована як шляхетна, та її душа як природний чинник самовдосконалення. Останнє можна здобути через гармонійне поєднання занять певним мистецтвом, яке корисне душі, з фізичним вихованням, що зміцнює тіло. Душевні зусилля щодо цих занять мусять угамувати "несамовитий дух" людини й виконати душевне завдання іманентного звільнення її дуалістичної природи.

Емансипаційне значення Платон також надавав і соціально-користій діяльності, вважаючи її питомою ознакою громадянина держави. Він постулював особисту мужність, розсудливість і, власне, саму справедливості як чесноту, обов'язковими антропологічними чинниками здійснення справедливого устрою. Мужність він убачав утіленням громадської активності; розсудливість є чинник приборкання людиною жадань чуттєвих задовольень, яка сприяє їй стати "володарем над собою"; завданням особистої справедливості, яка поєднує дві названі чесноти, є надавати можливість будь-якій людині вільно займатись діяльністю, що властива лише її душі. Ці чесноти діяльнісного громадянина й визначають добротність справедливого соціального устрою.

На переконання Платона, несправедливість здійснюється як ірраціональне внесення в людську природу хворобливого для неї розбрату між двома її початками, тілесного та душевного. Вона є втілення свавілля тирана, який здобуває владу через демократичне врядування неосвічених людей, що бажать без труда отримувати матеріальні блага. Збачати останнє, як і суть найкращого державного врядування, за Платоном, здатний мислитель, який за допомогою діалектичного мислення подолає межі "печери" хибного чуттєвого сприйняття світу, зможе осягнути світ істинного знання – простір буття ідей, праобразів усіх феноменів, і донесе іншим людям це знання. Лише людина, яка мислить, спроможна встановлювати справедливі соціальні приписи й державні закони, через пригадування своєю душею їхньої істинної суті, які відповідають законам істинного буття – світу незмінних сутностей [Платон. Держава. – К. : Основи, 2003. – 239 с.].

Висновок. Своєю системою об'єктивного ідеалізму, яка охопила всі культурні аспекти буття мешканця античного полісу, Платон поставив під сумнів достовірність мітологічних підстав соціокультурного устрою античного світу. Головним антропологічним моментом цього світогляд-

ного зняття було те, що він надав людській діяльності значення чинника соціального звільнення від влади як мітичних богів, так і тирана. Цинічному свавіллю останнього, соціальний партикуляризм влади якої був орієнтований на здобуття блага, властивого ватажку первісної зграї, в чому тиран наслідував хижій тварині, Платон теоретично протиставив довершений державний устрій як утілення справедливого та моральнісного соціального буття, здійснення котрого залежне від диференціації спільної праці. По-філософські вбачаючи людську душу природним засобом емансипації діяльнісного горомадянина, Платон також постулював її чинником достеменного виведення об'єктивних підстав легітимності справедливого устрою. Це відповідало панівному історичному типу світогляду, яким в античності був мітологічний світогляд.

***В. О. Волковинська, канд. філос. наук, наук. співроб.,
НБУ ім. В. І. Вернадського, Київ
veronika.einai@gmail.com***

ВЛАДА ЯК МЕХАНІЗМ САМОВІДТВОРЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ СИСТЕМИ

Неможливо уявити суспільство взагалі без владних відносин. Як значає Жорж Баландье, "Влада знаходиться завжди на службі у соціальної структури, яка не може підтримувати себе тільки втручанням «звичаю» або закону, свого роду автоматичною відповідністю правилам" [Баландье Ж. Политическая антропология / Ж. Баландье ; [пер. с фр. Е. А. Самарской]. – М. : Научный мир, 2001. – С. 43]. Йдеться про те, що суспільство як система відносин та соціальних інститутів потребує не тільки наявності правил, що містять в собі інструкції з функціонування та відтворення системи, а й механізму дотримання індивідами цих правил. Таким механізмом і є влада.

Суспільство як система соціальних інститутів повинно підтримувати своє існування у більш-менш сталих формах, а також постійно відтворювати самого себе. Соціальні інститути варто розглядати не тільки як нав'язану індивідам систему правил, а й як узвичаєння практик самих індивідів. Так, феноменологічна соціологія відмовляється розглядати структури соціальної реальності таким чином, ніби вони існують як об'єкти, автономно від дій, сприйняття та інтерпретацій суб'єктів. Соціальні інститути фактично є системою міжлюдських відносин, що постійно відтворюються завдяки практикам індивідів і стають основою стійкої суспільної організації.

Саме на це звертав увагу А. Шютц, коли описував типізацію як основний механізм взаємодії індивідів у суспільстві: кожен із нас поводить себе у різноманітних ситуаціях згідно із знаннями про "типи" (соціальні ролі) та очікує того ж від інших. "З цієї точки зору, – додає В. Култигін, – люди створюють між собою ілюзію, що існує стабільний порядок у суспільстві, в той час як насправді все це купа індивідуальних досвідів, що не мають