

альных мирах, подменяющих собою реальное положение дел, реальное состояние того «общего дела», о котором все так громко «заботятся».

В качестве частного случая можно сослаться на известные «парадоксы обещания»: «Действительно, проблема обещания как таковая существует только тогда, когда, говоря «я обещаю», я обещаю на самом деле» [2, с. 237]. Это «на самом деле» предполагает, с точки зрения А. Арендт, П. Рикера, не только искренность, публичный характер обещания, но также возникновение некоторого публичного пространства, где есть всеобщее доверие и где действует *императив обязательности выполнения обещания*.

Список использованной литературы:

1. Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. / Юрген Хабермас. – М.: Весь мир, 2011. – 336 с.
2. Рикер П. Философская антропология. / Поль Рикер. – М.: ИГЛ, 2017. – 312 с.

Ключевые слова: публичная коммуникация, ответственность участников публичной коммуникации.

Ключові слова: публічна комунікація, осудність учасників публічної комунікації.

Key words: public communication, responsibility of participants of public communication.

КАПУСТИНА НАДІЯ БОРИСІВНА

Національний університет «Одеська юридична академія»,
доцент кафедри філософії, кандидат юридичних наук, доцент

УЯВЛЕННЯ ПРО ПРИРОДУ ЛЮДИНИ ЯК МЕТОДОЛОГІЧНА ОСНОВА СУЧАСНИХ ПОЛІТИЧНИХ ТЕОРІЙ

Пізнання політичного життя, як і соціальне пізнання в цілому, істотно відрізняється від пізнання явищ природи. На відміну від природи в суспільно-політичному житті ніщо не робиться без свідомої поведінки людей і їх цілеспрямованої діяльності, яка обумовлена їх інтересами і потребами. Саме ці обставини і особливості суспільно-політичного життя детермінують характер методологічних принципів, способів, методів дослідження політичного життя. Соціальні науки в ході вивчення суспільства і його політичної складової використовують різні методи пізнання. Вони виправдані в тому разі, якщо вирішена головна задача визначено основне положення теорії, спираючись на яке, можна дати відповіді на фундаментальні питання про соціум: чому люди взагалі повинні жити в суспільстві, що таке ідеальне суспільство і ідеальна політика; що рухає діями людей в суспільстві, чому одні люди повинні володіти політичною владою над іншими. Починаючи з XVII-XVIII століть, така підстава бачилося у виявленні природи людини.

У сучасних політичних теоріях вивчення природи людини виробляється в рамках загальних філософських концепцій. Однією з таких виступає фрейдистська концепція психоаналізу. Теорія Фрейда дозволила розглядати політику в категоріях «потреби», «імпульси», «психічне здоров'я», «невроз», «патологія» в політиці. Автор психоаналізу З. Фрейд в своїх міркуваннях виходив з концепції агресивної природи людини, руйнівні устремління якої створюють загрозу стабільності цивілізованого суспільства. «Люди не м'які істоти, які прагнуть до того, щоб їх любили, і які в кращому випадку можуть захистити себе, якщо на них напали; вони, навпаки, істоти, в яких інстинктивний дар містить чималу частку агресивності [5, с 58]. Культура (держава, право, мораль, політика), на думку Фрейда, має двоїстий характер. З одного боку, тільки завдяки культурі людина змогла протистояти природі, своїм агресивним інстинктам і вижити. Але з іншого культура несе з собою репресивність, примусовість. Виникає своєрідне зачароване коло: культура, пригнічуючи витікаючу від людей агресію, направляє її назад в підсвідомість, звідки агресія в сублімованому вигляді повертається в культуру у якості нових заборон. Відповідно, чим більше агресії у суспільства, тим жорсткіше норми культури (зокрема політичний режим), і навпаки. Сама культура виступає головним фактором соціальних неврозів, тобто таких патологічних станів суспільства (наприклад, тоталітаризм), коли люди здатні погубити самих себе [3]. Стикаючись з потужними, потенційно руйнівними прагненнями людини, цивілізоване суспільство постійно піддається загрозі. Суспільство повинно неупинно працювати з тим, щоб запобігати взаємну ворожість, яка легко переходить в насильницький конфлікт. Це зумовлює значення уряду, основне завдання якого введення закону і підтримання порядку в своїй країні. Знаючи природу людини, не можна не визнати, що цивілізація величезне досягнення, вважав Фрейд, але слід очікувати, що періодичні обвали цивілізації в дикість майже неминучі [5, с. 67]. Повноцінним членом суспільства людина може стати тільки в разі самообмеження, а завдання суспільства полягає в захисті людини від інстинктивної агресивності його членів, яку з різним ступенем успішності вирішує репресивна політична система.

Е. Фромм критично переосмислив фрейдівський натуралізм, його природничо-наукові схеми природи людини і, творчо розвиваючи загальну методологію соціального психоаналізу запропонував теорію гуманістичного психоаналізу, яка виходить з необхідності пристосування суспільства до соціальних потреб людини. Е. Фромм вважав, що у людини немає інстинктивного прагнення до руйнування, людська деструктивність зовсім не є основною мотивацією, людина має розум і уяву а суспільство і його політична система повинні створювати умови для реалізації творчого потенціалу громадян. На противагу Фрейду, Фромм вважав, що завдання суспільства не в постійному захисті від інстинктивної агресивності його членів і не в створенні умов для сублімації, воно повинно створити умова для реалізації творчого потенціалу громадян, тобто для вираження їх конструктивної енергії.. Політична

система зовсім не повинна бути репресивною, вона повинна лише створювати можливості для розкриття потенціалу людей. А, отже, суспільство може бути змінено в інтересах розвитку людей і реалізації людського потенціалу. Фромм вважає, що головним критерієм здорового суспільства є його пристосованість до людської природи, що дозволяє задовільно вирішувати проблеми людського існування. Людина може адаптуватися майже до будь-якої соціокультурної системи, але якщо ці системи суперечать її природі, у неї розвиваються ментальні і емоційні порушення, які в кінцевому рахунку будуть спонукати до зміни суспільства [4]. Фромм не прийняв постулат Фрейда про неминучість конфлікту між суспільством і природою людини, який фактично означав захист сучасного суспільства. Здоровому суспільству він протиставляє не просто «нездорове» суспільство, а суспільство патологічне, божевільне. Диктатури Сталіна та Гітлера, Фромм, оцінює як крайній прояв деградації суспільства, його патологію. Спільною рисою патологічних суспільств є відсутність віри в розумні, творчі дії людей, яка була заміщена вірою в ідолів вождя, державу, «батьківщину». На противагу патологічному здорове суспільство, як «модель ідеального типу», передбачає самоцінність людини жодна людина не є засобом для досягнення цілей іншої людини. Більш того, ніхто не використовує себе в цілях, які не сприяють розкриттю людських можливостей. Економічна і політична діяльність підпорядковані власне людським інтересам. У здоровому суспільстві людина активний і відповідальний учасник життя суспільства, господар свого життя.

Відповідно до твердження представника екзистенціалізму французького філософа Жана Поля Сартра, люди творять свою власну природу за допомогою суб'єктивного вибору. Сартр стверджує, що у вільної людини природа не є заздалегідь визначеною, а вибудовується в результаті її власного вибору. Людина це істота, яка, якщо їй притаманні людські якості і вона не живе в злагоді з поганою, вірою або в підпорядкуванні владі, яку вона не обирає, не може бути визначений кимось з боку, оскільки у неї немає ні функції, ні Телоса (цілі). Ставить до людини, як якщо б вона мала мала заповнити якусь заздалегідь існуючу форму, значить розглядати людей як інструменти реалізації якоїсь зовнішньої мети. Без теологічної і метафізичної теорії, яка змогла б назвати таку мету, людина творить себе сам, формує свою власну природу і цілі на підставі власного вільного вибору [1, с. 64]. Сучасна західна наука стверджує право людини на вільний вибір і саморозвиток на противагу класичним теоріям, які розглядають природу людини як щось визначене і визначається зовнішніми по відношенню до людини обставинами.

До визначення природи людини звертаються і сучасні теоретики біополітичного підходу. Біополітика розглядає одвічне питання про те, що є людина взагалі і як суб'єкт політики зокрема. Біополітика в розумінні природи людини тяжіє до натуралізму, уявленню про значущість природи людини як продукт її еволюційно-біологічної передісторії для політики. Представники сучасної біополітичної теорії тяжіють до

«м'якого» варіанту натуралізму, який передбачається, що людина є продуктом біологічної еволюції і тому зберігає в собі і у своїй соціальній організації загально біологічні характеристики, але в ході еволюційного розвитку предків людини сформувалися унікальні людські риси, за якими людина якісно відрізняється від інших живих істот. Такий натуралістичний підхід не заперечує специфіки людини як особливого живої істоти, наділеної розумом, культурою, членороздільною мовою. Біополітика виходить з розуміння людини як частини єдиного планетарного біорізноманіття, продукту біологічної еволюції. А. Влавіанос-Арванітіс не випадково розглядає різноманіття життя на Землі як «єдине тіло», а людство, яке також представляє «єдине тіло», як частину «тіла біоса» [2]. Ця метафоричне формулювання Влавіанос-Арванітіс, що акцентує взаємозв'язок між людьми в суспільстві і між усім людським суспільством і біооточенням, могла б протидіяти тенденції до «атомізації» соціуму в сучасному суспільстві. Так, подібно розпаду молекул речовини на окремі атоми при нагріванні, в пострадянському суспільстві спостерігався розпад зв'язків між людьми з перетворенням індивідів в свого роду ізольовані «атоми», схильні до конкуренції, а не до кооперації між собою (принцип «кожен за себе»). Такий «атомізації» соціуму сприяє і багато з того, що міститься в ЗМІ. Біополітика виступає за стимуляцію процесів коеволюції, збалансованого спільного розвитку систем на різних рівнях в тому числі коеволюції індивідів і груп (включаючи, що особливо важливо, коеволюцію етносів, релігійних спільнот і регіонів) в людському суспільстві. Така коеволюційна установка повинна спонукати людей до того, щоб подати руку тим, хто знаходиться по ту сторону, тим хто поділяють соціум перешкод (класових, національних, релігійних, вікових, індивідуальних), тим самим полегшуючи подолання соціальних і політичних конфліктів [2].

Вивчення уявлень про природу людини надзвичайно важливо для побудови політичних теорій. Твердження про зв'язок природи людини з навколишнім їй природним і соціальним середовищем ми розглядаємо як принципове, оскільки не існує «природи людини взагалі», вона завжди історично конкретна, а кожна історична епоха формує свій варіант уявлення про природу людини. Коли ми можемо ідентифікувати фундаментальну природу окремої людини, незалежно від соціального і політичного контексту, тоді ми можемо щось сказати і про політику, що відповідає їй природі і в підсумку можна отримати досить розумну теорію політики, що враховує основні цілі та цінності людського життя.

Список використаної літератури:

1. Алексеева Т.А. Современные политические теории / Т.А. Алексеева – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2000. – 479 с.
2. Влавіанос-Арванітіс Агні. Біополітика. Біо-оточення: біо-силлабус: Глобальна модель біо-освіти, розроб. Інтернац. ун-том по Біо-оточенню / А. Влавіанос-Арванітіс, А. В. Олескін. – Афіни : Публ. Біополит. інтернац. орг-ції, 1993. – 180 с.

3. История политических и правовых учений : учебник / под общ. ред. О. В. Мартышина. – 3-е изд., перераб. и доп. – Москва : Проспект, 2016. – 800 с.
4. Фромм Э. Здоровое общество / Эрих Фромм; пер. с англ. Т. Банкетовой. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – 539с.
5. Freud S. Civilization and its Discontents. NY: Norton, 1962. P. 109.

Ключові слова: методологія, природа людини, політичні теорії.

Ключевые слова: методология, природа человека, политические теории.

Key words: methodology, human nature, political theories.

ШАМША ИГОРЬ ВЛАДИМИРОВИЧ

Национальный университет «Одесская юридическая академия»,
доцент кафедры философии, кандидат философских наук, доцент

ОБЛАСТЬ ПРЕДМЕТНОЙ ЗАИНТЕРЕСОВАННОСТИ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Антропологический поворот в философии, который осуществился в первой половине XX века, сделал философскую антропологию очень актуальной областью философского знания. Кафедры философской антропологии открылись практически во всех университетах Украины. Несмотря на популярность, среди исследователей не существует единого мнения относительно предмета исследования философской антропологии. Вернее, под внешней понятностью и однозначностью предмета этой области философского знания (большинство исследователей сходится на том, что она изучает *сущность* человека), кроется многообразие позиций, обусловленное многоплановостью и непостижимостью феномена человека. Задача определения предмета философской антропологии (собственно, приведения многообразия к приемлемому единству) осложняется еще и необходимостью непротиворечиво вписать эту область философского знания в структуру философии, скоординировав ее с уже существующими разделами философии. Например, этика тоже изучает человека и его сущность...

Попробуем разобраться. Слово «антропология» происходит от слова антропос – человек. Казалось бы – что тут непонятного? – Человек является предметом философской антропологии. Однако вопрос стоит следующим образом: какого именно человека изучает философская антропология? Можно сказать и так: что именно в человеке интересует философскую антропологию? – Условно говоря, божественное или земное? Софисты, как известно, утверждали, что *человек* – мера всех вещей. А вот Сократ, говорил, что не всякий, а только *мудрый человек* может стать мерой вещей.

В попытках ответить на эти вопросы в философско-антропологическом дискурсе формируется две традиции. В одной из